

سیدنا محمد بن ابی طالب
 علیہ السلام
 رضی اللہ عنہ



امیر المؤمنین
 خلیفہ سادس
 حسن المسلمین
 عادل و راشد

سیدنا محمد بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

رشحاتِ قلم

محقق اہل سنت حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ

مرتب

ابوسعذر ضوان اللہ سیالکوٹی

ایم اے اسلامیات، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

ابوریحان اکیڈمی - اسلام آباد

محقق اہل سنت حضرت مولانا
 ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ
 رشحاتِ قلم

دفاع

سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ

رشحاتِ قلم

محقق اہل سنت حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ

مرتب

ابوسعذر رضوان اللہ سیالکوٹی

ایم اے اسلامیات، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی۔ اسلام آباد

ابوریحان اکیڈمی۔ اسلام آباد

بسم الله الرحمن الرحيم

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب دفاع سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ
رشتہ قلم حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ
ترتیب و حواشی ابوسعید رضوان اللہ عنہ عبدالغفور سیالکوٹی
طبع اول رجب المرجب 1439ھ / اپریل 2018ء
زیر تعاون 700
ناشر ابوریحان اکیڈمی - اسلام آباد

﴿کتاب ملنے کے پتے﴾

- ☆ ابوریحان اکیڈمی، اسلام آباد۔ فون: 0333 5272422
- ☆ بخاری اکیڈمی، دارینی ہاشم، مہریان کالونی۔ ملتان، فون: 0300 8020384
- ☆ مکتبہ شہید اسلام، لال مسجد، اسلام آباد، فون: (051) 2823812
- ☆ قاضی چن پیر الہاشمی اکیڈمی، مرکزی جامع مسجد، سیدنا معاویہ چوک، حویلیاں۔ ضلع ایبٹ آباد

.....

فہرست مضامین

صفحہ	عنوان
15	عرض مرتب
24	مقدمہ
24	حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا سوانحی خاکہ
27	آپ کا مسلک و شرب
28	آپ کے بارے میں پھیلائی گئی چند غلط فہمیوں کا ازالہ
28	حضرت علی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کے بارے میں آپ کا عقیدہ
29	یزیدیت اور محمود عباسی کی تحریرات سے متاثر ہونے کا الزام اور اس کی حقیقت
35	مشاجرات صحابہ <small>رضی اللہ عنہم</small> کے بارے میں آپ کا موقف
46	آپ اختلاف میں خلاف کے قائل نہ تھے
49	حضرت معاویہ <small>رضی اللہ عنہ</small> کا تعارف
67	حضرت معاویہ <small>رضی اللہ عنہ</small> بحیثیت خلیفہ راشد
67	بحوالہ شرائط خلیفہ راشد
70	بحوالہ فرائض خلیفہ راشد
74	بحوالہ ضابطہ تقریر خلیفہ راشد
76	بحوالہ سپردگی خلافت از خلیفہ راشد

صفحہ	عنوان
77	بحوالہ قرآن
82	بحوالہ حدیث
86	کشف سبائیت (قاضی مظہر حسین صاحب کے تبصرہ کا جواب الجواب)
87	کیا میں نے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کیا ہے؟
92	میں نے اپنی کتاب کا نام ”سبائی فتنہ“ کیوں رکھا؟
95	قاضی صاحب کو میری کتاب کے نام پر اچنکھا کیوں؟
97	کیا ”سبائی فتنہ“، ”خارجی فتنہ“ کا جواب ہے؟
98	کیا قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے متعلق خطا اجتہادی سے زائد کوئی بات نہیں لکھی؟
100	کیا میں نے اپنی کتاب کے بارے میں سندیلوی صاحب سے استفادہ کیا؟
102	کیا قاضی صاحب کی عبارتوں کو میں نہیں سمجھ سکا؟
105	کیا علماء اہل السنۃ نے چکوالیات کی بھی تائید فرمائی ہے؟
116	اللہ توفیق دے مگر کس کو؟
117	ایک الزام یا بہتان، لیکن کس جانب سے؟
119	قاضی صاحب کو میرا چیلنج
120	ذکر ”مدخلہ“ کا
121	کیا میں نے عبارت درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا؟
123	مظہری استدلال کا سبائی نتیجہ ص 548 والی عبارت پر موقوف نہیں بلکہ اس کا مدار تھا ص 476 والی عبارت پر ہے
124	میں نے دونوں عبارتوں کی مسلسل ایک عبارت نہیں بنائی بلکہ دونوں کا الگ الگ ذکر کیا ہے

صفحہ	عنوان
125	قاضی صاحب کی دونوں عبارتیں ایک دوسرے کی غیر نہیں بلکہ عین ہیں
127	اصل بات
131	آخری بات
132	میں نے مولانا سندیلوی کی پوری عبارت کیوں نقل نہیں کی؟
133	میں نے صرف اتنا کیوں لکھ دیا کہ.....الخ
134	کیا سندیلوی عبارت سے مظہری عبارت میں کوئی تخفیف آسکتی ہے؟
136	قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں اگر مسلک حق و اعتدال بیان کیا ہے تو وہ اپنے کہے، لکھے کے نتائج کی ذمہ داری آخر کیوں نہیں قبول کرتے؟
138	حضرت علی <small>ؑ</small> پر مظہری بہتان
140	سندیلوی عبارت سے مظہری استناد کی حقیقت
145	آیت میں اتباع سے کون سی اتباع مراد ہے؟
147	قاضی صاحب، حضرت معاویہ <small>ؓ</small> کو رضاء الہی والی شرط پوری نہ کرنے والا بتانے پر ہی آخر کیوں بضد ہیں؟
148	میں نے اس اتباع کا حصر نہیں کیا اتباع ایمانی میں
152	یہاں بحث یہ نہیں کہ اس اتباع سے حضرت علیؑ نے کیا مراد لی ہے، بلکہ بحث یہ ہے کہ اس سے حضرت معاویہؓ نے کیا مراد لی ہے
157	مولانا سندیلوی کی تشریح اور حضرت علی <small>ؑ</small> کی مراد کے مطابق بھی حضرت معاویہ <small>ؓ</small> نے یہ اتباع کی تھی
159	اتباع ایمانی
159	اتباع عملی

صفحہ	عنوان
160	اتباعِ قولی
165	جی ہاں! بے شک یہ جنگ بھی خوبی کے ساتھ پیروی ہی میں شامل ہے
171	کیا میں نے مظہری استدلال پورا ذکر نہیں کیا؟
174	تو ہم نے کب کہا ہے کہ یہ غلط ہے؟
176	ایسی عظمتِ شان تو سندیلوی صاحب نے بھی بڑھائی تھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پھر اس پر قاضی صاحب اتنے مشتعل کیوں؟
178	ابوریحان اور کیا چاہتا ہے؟
180	مظہری تبصرہ کی قسط دوم کا مفصل ریحانی جواب
180	سبحانک هذا بہتان عظیم
181	ریحانی چیخ
181	مظہری غلط نہیں یا غلط بیانی
187	غلو میں مبتلا کون؟ ابوریحان یا قاضی صاحب؟
188	مدرجہ ذم کی ریحانی جھلکیوں سے متعلق مظہری مکمل جھڑپوں کی حقیقت
189	ریحانی تضاد نمبر 1 اور اس کی حقیقت
196	آخری بات
198	ریحانی تضاد نمبر 2 اور اس کی حقیقت
202	کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مرتدین اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلین کے ساتھ ملنا بھی ان کی طرف سے صفائی کی وکالت ہے؟
203	قاضی صاحب کی کتاب کا نام ہی ”دفاع معاویہ“ ہے، ورنہ درحقیقت دفاع تو قاضی صاحب کا اپنا ذاتی ہے

صفحہ	عنوان
206	ریحانی تضاد نمبر 3 اور اس کی حقیقت
209	ریحانی تضاد نمبر 4 اور اس کی حقیقت
212	مظہری تضادات کی چند جھلکیاں
213	مظہری تضاد نمبر 1
213	مظہری تضاد نمبر 2
214	مظہری تضاد نمبر 3
215	مظہری تضاد نمبر 4
216	کیا صحابہؓ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کوئی بے چارہ ہے؟
220	پھروہی پرانا راگ
222	کنیت کائنات استعمال شیعوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس کا استعمال اللہ و رسول اور ائمہ ہدیٰ نے بھی کیا ہے
223	کیا یہ سب حضرات تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے؟
224	تقیہ کی چادر اوڑھنے کی پھبتی زیادہ کس پر چسپاں ہوتی ہے؟ ابوریحان پر یا قاضی صاحب پر؟
226	ایک حوالہ ہمارا بھی ملاحظہ ہو
227	قصر ریحانی عقیدت اور مظہری خواب کا
229	پھروہی پرانا بہتان
229	قصر زبان کی شگفتگی اور شائستگی کا
231	کیا میری زبان مظہری زبان جتنی بھی شستہ و شائستہ نہیں؟
232	یزیدی ٹولے کا عیش عیش یا سبائی ٹولے کا عیش عیش؟

صفحہ	عنوان
232	منظہری خواب، حضرت معاویہؓ کے علم کی دلیل ہے، قاضی صاحب کے علم کی دلیل نہیں
234	کیا ریحانی قلم مظہری قلم سے بھی زیادہ غضب ناک ہے؟
242	پھر وہی ”حضرت“ اور ”مدظلہ“ کا پرانا رونا
244	کبھی باہوش اور کبھی مدہوش صرف ابو ریحان ہی یا قاضی صاحب بھی؟
244	توقف و امساک کی بحث
245	منظہری اعتراض کی حقیقت
247	نافرمانی کا مرتکب کون؟ میں یا قاضی صاحب؟
250	ہمارا بھی یہی سوال ہے قاضی صاحب سے
253	قاضی صاحب کے بیان کردہ ریحانی تضاد کی حقیقت
258	تمتہ تضاد اور اس کا جواب
261	ایک سرے شاخہ مظہری تضاد
263	کشف سبائیت (حصہ دوم)
263	منظہری مغالطے اور ان کا جواب
264	منظہری مغالطہ نمبر 1
265	منظہری مغالطہ نمبر 2
266	منظہری مغالطہ نمبر 3
268	منظہری مغالطہ نمبر 4
269	منظہری مغالطہ نمبر 5
271	منظہری مغالطہ نمبر 6

صفحه	عنوان
273	مظہری مغالطہ نمبر 7
275	مظہری مغالطہ نمبر 8
277	مظہری مغالطہ نمبر 9
278	مظہری مغالطہ نمبر 10
280	مظہری مغالطہ نمبر 11 و 12
281	مظہری مغالطہ نمبر 13
282	مظہری مغالطہ نمبر 14
282	مظہری مغالطہ نمبر 15
283	مظہری مغالطہ نمبر 16
284	مظہری مغالطہ نمبر 17
286	مظہری مغالطہ نمبر 18
287	مظہری مغالطہ نمبر 19
290	مظہری مغالطہ نمبر 20
292	مظہری مغالطہ نمبر 21 و 22
293	مظہری مغالطہ نمبر 23
296	مظہری مغالطہ نمبر 24
297	مظہری مغالطہ نمبر 25
300	مظہری مغالطہ نمبر 26
302	مظہری مغالطہ نمبر 27

صفحہ	عنوان
304	مظہری مغالطہ نمبر 28
306	مظہری مغالطہ نمبر 29
308	مظہری مغالطہ نمبر 30
312	سبائی فتنہ (جلد دوم)
312	باب دوم در تجزیہ ادلہ قرآنیہ
312	قاضی صاحب کے قرآنی استدلال اور ان کی حقیقت
314	آیت اولی الامر سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال اور اس کی حقیقت
315	حضرت معاویہؓ پر آیت اولی الامر کی خلاف ورزی والے مظہری الزم کی حقیقت
317	ارباب حکومت کی اطاعت سے متعلق اس آیت کے احکام کی تفصیل
322	حضرت علیؓ کے مشاجراتی حکم کی تعیین اور اس سے متعلق حضرت معاویہؓ کے لئے قرآنی حکم کی تفصیل
324	اولی الامر کے کسی اختلافی حکم کو اللہ و رسول کی طرف لوٹانے کا معنی و مطلب
325	اولی الامر کے کسی اختلافی حکم کو کتاب و سنت کی طرف لوٹانے کی صورتیں
327	حضرت علیؓ کے مشاجراتی اختلافی حکم کا رجوع کتاب و سنت کی طرف ان میں سے کون سی صورت میں ہونا تھا؟
329	حضرت علیؓ کے مشاجراتی حکم سے متعلق آیت اولی الامر کے قرآنی حکم کا حاصل
330	حضرت معاویہؓ نے اپنے صفینی موقف میں اس قرآنی حکم کے عین مطابق عمل کیا تھا، اس کے خلاف ذرہ بھر بھی نہ کیا تھا
333	آیت اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال اور اس کی حقیقت
335	مظہری طرز استدلال کا اجتہادی استدلال کے مقصد و منشا کے خلاف ہونا

صفحہ	عنوان
339	مظہری استدلال کا ہو پتو عباسی طرز استدلال ہونا
346	مظہری نفس استدلال کا بالکل غلط ہونا
348	مظہری استدلال کی پہلی غلطی کی تفصیل
350	مظہری استدلال کی دوسری غلطی کی تفصیل
355	مظہری استدلال کی تیسری غلطی کی تفصیل
367	کیا اب بھی حضرت معاویہؓ کے موقف کو کوئی صحیح نہیں کہہ سکتا؟
369	کیا حضرت معاویہؓ کے موقف کو صحیح کہنا یا ان کو حضرت علیؓ کی نسبت اقرب الی الحق لکھنا قرآن سے معارضہ ہے؟
372	قرآن سے مظہری معارضہ و مقابلہ بڑھ کر ہے سندیلوی معارضہ و مقابلہ سے
376	مظہری استدلال کا خاتمہ اور اس کی حقیقت
377	مسئلہ حالات کا ہے یا نص قرآنی کے تقاضا کا؟
379	قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے والے مظہری مطالبے کی حقیقت
381	جواب نہیں اور نہ ہو سکتا ہے والے مظہری چیلنج کی حقیقت
384	نص قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھنے کے مظہری مشورہ کی حقیقت
390	صفینی اجتہاد سے متعلق ایک اور مظہری چیلنج اور اس کی حقیقت
398	حاصل کلام
401	آیتہ تمکین اور آیتہ استخلاف سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کی حقیقت
405	مظہری استدلال کی حقیقت ان آیتوں کے اصل مضمون و مفہوم کی روشنی میں
408	مظہری استدلال کی حقیقت ضابطہ خلافت کی روشنی میں

صفحہ	عنوان
421	مظہری استدلال کی حقیقت ضابطہ بغاوت کی روشنی میں
430	نوٹ از مرقب
431	الفئة الباغية حدیث قتل عمارؓ کی روشنی میں
432	قاتلِ عمارؓ کی پہلی نشانی
433	قاتلِ عمارؓ کی دوسری نشانی
435	قاتلِ عمارؓ کی تیسری نشانی
438	قاتلِ عمارؓ کی چوتھی نشانی
443	قاتلِ عمارؓ کی پانچویں نشانی
443	قاتلِ عمارؓ کی چھٹی نشانی
443	تنبیہ
444	قاتلِ عمارؓ کی ساتویں نشانی
445	قاتلِ عمارؓ کی آٹھویں نشانی
448	حضرت معاویہؓ کے قاتلِ عمارؓ ہونے کی ایک دلیل اور اس کی حقیقت
455	ایک شبہ اور اس کا ازالہ
469	ضمیمہ..... حضرت معاویہؓ اور اصحاب صفین کی طرف سے قتلِ عمارؓ کے الزام کا انکار
471	تنبیہ
478	حضرت معاویہؓ کی تردید صحیح کو تاویل فتح بنانے کی سہائی سازش کی حقیقت
478	یہ الزام قتل کی تردید ہے یا ارتکابِ قتل کی تاویل؟

صفحہ	عنوان
492	حضرت معاویہؓ نے اگر تاویل کرنی ہوتی تو وہ اس سے بدرجہا بڑھ کر وزنی تاویل کر سکتے تھے
495	حدیث ”اولی الطائفین بالحق“ سے حضرت معاویہؓ کے ”دھڑکی“ ہونے پر استدلال اور اس کی حقیقت
502	آمدیم برسر مطلب
502	”الحق“ سے کیا مراد؟
503	1..... حروب حضرت علیؓ
507	تنبیہ
508	2..... قتال بالحوارج
509	3..... خلافت حضرت علیؓ
510	4..... اللہ تعالیٰ کی ذات
514	5..... ان الحکم اِلَّا لِلّٰہ
517	”الطائفین“ سے کیا مراد؟
523	”اولی“ سے کیا مراد؟
528	دوسری حدیث ”ان منکم من یقاتل علیٰ تاویل القرآن کما قاتلت علیٰ تنزیلہ“
536	متفرق مضامین
537	1..... حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کی بنیاد کیا تھی؟
556	ضمیمہ

صفحہ	عنوان
562	ایک کٹ چھتی اور اس کا جواب
567	2..... خط بنام مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی (مرحوم)
626	3..... مولانا محمد امین صفدر اوکاڑویؒ کا ”کھلا خط بنام ابوریحان عبدالغفور“
661	سبحانک ہذا بہتان عظیم
	4..... مظہری یزیدیت بمقابلہ عباسی یزیدیت
662	مظہری فتویٰ یزیدیت کا پس منظر
664	مظہری فتویٰ یزیدیت کا طور طریق
667	مظہری بے بسی
671	آدم برسر مطلب
672	مظہری فتویٰ یزیدیت کی حقیقت
673	مسئلہ دیوبندیت
682	مسئلہ عباسیت
683	عباسی و ریحانی نظریات میں فرق
686	مظہری عباسیت
688	مظہری یزیدیت
691	مسئلہ اوکاڑویت
692	اوکاڑوی بے بسی
698	5..... محمد امین اوکاڑویؒ کے کھلے خط کا جواب الجواب

عرض مرتب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی رحمۃ اللہ علیہ (م 2004ء) نے حضرت مولانا محمد اسحاق سندیلوی رحمۃ اللہ علیہ (م 1995ء)، سابق مدرس ندوۃ العلماء لکھنؤ و سابق صدر شعبہ دعوت و ارشاد جامعہ العلوم الاسلامیہ، بنوری ناؤن کراچی) کی کتاب ”اظہار حقیقت بجواب خلافت و طوکیٹ“ کے رد میں دو جلدوں پر مشتمل کتاب بنام ”مولانا محمد اسحاق سندیلوی کا مسلک اور خارجی فتنہ“ لکھی تھی، قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اس کتاب میں صحابہ کرامؓ، خاص طور پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرات حکمین رضی اللہ عنہما سے متعلق چند لفظی تساہلات اور تعبیری تسامحات اور بے احتیاطیوں پر حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ (فاضل و منحصر فی الحدیث جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ناؤن کراچی، سابق استاذ حدیث جامعہ العلوم الاسلامیہ الفریدیہ اسلام آباد و سابق شیخ الحدیث جامعہ فاروقیہ، ڈھیمال کیمپ راولپنڈی) نے ایک نقد و تبصرہ (جواب نہیں) بنام ”سبائی فتنہ“ تحریر فرمایا جس کے بارے میں خود انہوں نے لکھا کہ:

”یہ چند طالب علمانہ گزارشات ہیں جو حضرت مولانا قاضی مظہر حسین چکوالی صاحب کی تالیف خارجی فتنہ کے مطالعہ میں مفید ہوں گی“ (افتتاحیہ طبع اول)۔

سبائی فتنہ کی جلد اول حضرت قاضی مظہر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی میں ہی جنوری، 1992ء میں ”بخاری اکیڈمی“ ملتان سے شائع ہوئی تھی، حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ہی جماعت کے ماہنامہ ”حق چار یاز“ (جنوری 1992ء تا نومبر 1993ء) میں ”کتاب سبائی فتنہ پر ایک اجمالی نظر“ کے عنوان سے 18 اقساط پر مشتمل اپنا طویل تبصرہ تحریر فرمایا، قاضی صاحب کے اس تبصرہ کا ”جواب الجواب“ مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھنا شروع کیا جس کی کئی اقساط ماہنامہ ”نقیب ختم نبوت ملتان“ میں اُسی

وقت شائع ہوئیں۔

کتاب ”سہائی فقہ، جلد اول“ کا پہلا ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ نکل گیا، مصنف کا ارادہ تھا کہ جلد اول کی دوبارہ اشاعت سے پہلے کتاب کی ”جلد دوم“ پر جلد از جلد کام مکمل کر کے اسے شائع کیا جائے، لیکن آپ کے تدریسی مشاغل و دیگر مصروفیات کی وجہ سے دوسری جلد کی ترتیب میں تاخیر ہوتی رہی، اُدھر پہلی جلد کے بارے میں لوگوں کا استفسار بڑھ رہا تھا اور مانگ ہو رہی تھی، آخر کار سنہ 2001ء میں ”سہائی فقہ، جلد اول“ کا دوسرا ایڈیشن مولانا محمد علی صاحب مردانی نے اپنے ذاتی خرچ پر مکتبہ سید احمد شہید اکوڑہ خٹک سے شائع کیا۔

حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ کی جماعت کی طرف سے ان کے کتاب ”سہائی فقہ“ پر ماہنامہ حق چار یار میں لکھے گئے تبصرہ کے تقریباً بیس سال بعد اور قاضی صاحبؒ کی وفات کے تقریباً نو سال بعد بلکہ حضرت مولانا ابوریحانؒ کی بھی وفات کے تقریباً تین سال بعد، اس تبصرہ کو الگ کتابی شکل میں بعنوان ”مشاجرات صحابہؓ و رواۃ ائمتہ، جلد دوم“ نومبر سنہ 2013ء میں شائع کر دیا گیا (حالانکہ حضرت قاضی صاحبؒ نے اپنے اس تبصرہ کو ”کتاب سہائی فقہ پر ایک اجمالی نظر“ کے عنوان سے لکھا تھا)، جبکہ حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ نے سنہ 2004ء میں حضرت مولانا قاضی مظہر حسین رحمۃ اللہ کی وفات کے بعد ”سہائی فقہ، جلد دوم“ کی اشاعت کو صرف یہ سوچ کر روک دیا تھا کہ وہ مناسب نہیں سمجھتے تھے کہ قاضی صاحب رحمۃ اللہ کے جانے کے بعد اُن پر نقد کیا جائے، یہی وجہ تھی کہ ”سہائی فقہ، جلد دوم“ کے جس حصہ کی آپ ہمیشہ سے کرچکے تھے آپ نے وہ بھی شائع نہ کیا یہاں تک کہ آپ بھی سنہ 2010ء میں اِس دارفانی سے رخصت ہو گئے، البتہ ان کا عزم تھا کہ اگر ”خارجی فقہ“ کی دوبارہ اشاعت کی گئی تو وہ اپنی کتاب کے اس حصے کو بھی ضرور شائع کریں گے۔

مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمۃ اللہ کی وفات کے بعد ہم نے بھی ”سہائی فقہ، جلد دوم“ کے اس تیار حصے کو شائع کرنا مناسب نہ سمجھا کہ دونوں جہتیں اب اس دنیا میں نہ رہی تھیں، لیکن

اب چونکہ حضرت قاضی صاحبؒ کے قسط وار تبصرے کو دوبارہ شائع کر دیا گیا، تو ہم نے مناسب جانا کہ اس کا قسط وار شائع شدہ جواب الجواب بھی ایک کتابی شکل میں دوبارہ شائع کر دیا جائے نیز سہائی فتنہ حصہ دوم کا وہ حصہ بھی ساتھ ہی شائع کر دیا جائے جو ابھی تک شائع نہ ہوا تھا تا کہ یہ ذخیرہ بھی کتابی شکل میں محفوظ ہو جائے (جبکہ 2012ء میں خارجی فتنہ کو بھی دوبارہ شائع کر دیا گیا ہے)، اس کی ضرورت اس لئے بھی محسوس کی گئی کہ قاضی صاحب رحمہ اللہ کے تبصرہ پر مشتمل کتاب مطلوبہ ادارہ مظہر التحقیق کے مقدمہ میں مولوی عبدالجبار سلفی صاحب نے یہ شوش چھوڑا کہ:

”مولانا حمید انصوری لکھنؤی نے حمایت بزرگ اور مشاجرات کے موضوع پر ٹھوکریں کھائیں“

نیز یہ لکھا کہ:

”یہ نامہ عقیب ختم نبوت ملتان ہی کے کارپردازان نے جب حضرت اقدسؒ (یعنی قاضی صاحب۔ ناقل) کی کتاب ”خارجی فتنہ“ کی تردید میں ”سہائی فتنہ“ لکھوا کر شائع کی تو ماہنامہ حق چار یار میں تقریباً 18 اقساط پر مشتمل حضرت اقدسؒ کے مقالات بطور جواب شائع ہوئے، مذہب اہل السنۃ والجماعت پر ان حضرات نے جو اپنی لاعلمی اور بعض نے ضد بازی کی بناء پر جرح کی تھی اور مشاجرات صحابہؓ و اجتہادی اختلافات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے جہاں جہاں ٹھوکریں کھائی تھیں یا ان کی تحریروں سے قارئین کی گمراہی کا خدشہ ہو سکتا تھا، اللہ تعالیٰ نے حضرت اقدسؒ کو بروقت خبردار کر کے قلع قمع کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔“

(مشاجرات صحابہؓ اور راد اعتدال، جلد دوم، ص 13، 14، طبع نومبر 2013)

جناب سلفی صاحب نے پہلا مقالہ تو یہ دیا کہ مولانا ابوریحمان سیالکوٹی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں ”یزید کی حمایت“ کی ہے، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ”سہائی فتنہ، جلد اول“ میں یزید کی حمایت یا مخالفت کا کہیں کوئی ذکر تک نہیں تھا، یہ ”خارجی فتنہ“ کی جلد اول پر تبصرہ اور نقد تھا اور قاضی صاحبؒ نے یزید پر دوسری جلد میں لکھا تھا نہ کہ جلد اول میں، دوسرا مقالہ بلکہ غلط بیانی سلفی صاحب نے یہ کی ہے کہ ”سہائی فتنہ“ عقیب ختم نبوت والوں نے لکھوائی تھی، سچ یہ ہے کہ (جیسا کہ

”سہائی فتنہ جلد اول“ کی طبع دوم کے اختتام میں خود مولانا ابوریحمانؒ نے ابن امیر شریعت حضرت مولانا سید عطاء الحسن شاہ صاحب بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے لکھا ہے:

”میری اس کتاب کا پہلا ایڈیشن انہوں نے ہی شائع کیا تھا اور اس وقت شائع کیا تھا جس وقت کہ حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب کی بزرگی اور قد آوری کی وجہ سے کوئی، میری کتاب برائے اشاعت بالکل مفت لینے کے لئے بھی تیار نہ تھا، سب لوگ اس کو شائع کرتے ہوئے قاضی صاحب کی تباڑ پھاڑ سے ڈرتے اور ان کے عتاب و خطاب سے گھبراتے تھے، ایک محسن شاہ تھا جو مردانہ و آراگے بڑھا اور بلا خوف و لومۃ لائتم کتاب کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا۔“

(اختتامیہ طبع دوم، ص 14)

لہذا ”ادارۃ مظہر التحقیق“ کے مولوی عبدالجبار سلفی صاحب کی یہ انتہائی غلط بیانی ہے کہ ”ماہنامہ نقیبہ ختم نبوت ملتان کے کارپردازان نے کتاب ”خارجی فتنہ“ کی تردید میں ”سہائی فتنہ“ لکھوائی، بلکہ کتاب تو پہلے لکھی جا چکی تھی اور ادارۃ نقیبہ ختم نبوت ملتان کے ساتھ مولانا ابوریحمانؒ کا رابطہ اس وقت ہوا جب آپ اپنی کتاب شائع کروانے کے لئے کسی ناشر کی تلاش میں تھے۔

اور نہ ہی یہ بات صحیح ہے کہ یہ کتاب ”خارجی فتنہ“ کے جواب یا رد میں لکھی گئی، بلکہ خود قاضی صاحبؒ نے اپنے تبصرہ کی پہلی قسط میں حضرت مولانا ابوریحمانؒ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ: ”یہ چند طالب علمانہ گزارشات ہیں جو قاضی مظہر حسین چکوالی صاحب کی تالیف ”خارجی فتنہ“ کے مطالعہ میں اُمید ہے کہ مفید ہوں گی“

(مشاجر استیحا پادرا و اعتدال، جلد دوم، ص 18)

نیز قاضی صاحبؒ کے تبصرہ کی پہلی قسط کے جواب الجواب میں خود مولانا ابوریحمانؒ نے زیر عنوان (کیا ”سہائی فتنہ“، ”خارجی فتنہ“ کا جواب ہے؟) صاف طور پر لکھ دیا تھا کہ ”قاضی صاحب نے میری کتاب کو اپنی کتاب کا جواب قرار دیا ہے حالانکہ ”سہائی فتنہ“ درحقیقت ”خارجی

فتنہ“ کا جواب نہیں ہے،“ نیز لکھا کہ ”علاوہ ازیں سہائی فتنہ اگر خارجی فتنہ کا جواب ہوتا تو پھر میں نے حضرت علیؓ کے بارے میں بھی قاضی صاحب سے اختلاف کیا ہوتا حالانکہ اس مسئلہ میں میں نے ان سے اختلاف نہیں کیا..... الخ“۔

سلفی صاحب نے ایک مفاطلہ یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت قاضی مظہر حسینؒ کی کتاب ”خارجی فتنہ“ کی عبارات پر جن حضرات نے نقد اور جرح کی ہے اسے ”مذہب اہل السنۃ والجماعت پر جرح“ باور کروایا، جبکہ جرح اور نقد قاضی صاحبؒ کی غیر محتاط عبارات اور مظہری تعبیرات پر کیا گیا تھا جو کہ خود مذہب اہل سنت کے خلاف تھیں نہ کہ مذہب اہل سنت پر، اور کتاب ”سہائی فتنہ“ میں اصول اہل سنت اور قواعد اجتہاد کو ہی بنیاد بنا کر قاضی صاحبؒ کی ان عبارات و تعبیرات پر نقد تھا، اس کی تفصیل آپ مولانا ابوریحانؒ کے جواب الجواب اور سہائی فتنہ حصہ دوم میں ملاحظہ فرمائیں گے۔

ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ مولانا ابوریحانؒ نے نہ کسی صحابیؓ پر جرح یا تنقید کی نہ کسی کی تنقیص کی، نہ کسی کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نصوہ قرآنیہ و حدیثیہ کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی اور بیعتات و جوہ و غیرہ کا مرتکب کہا، لکھا، اور نہ ہی ایسے الفاظ لکھ کر بعد میں یہ تاویل کی کہ میں نے تو ان کو ایسا صرف صورتہ کہا ہے نہ کہ حقیقہ، انہوں نے تو کسی صحابیؓ کے بارے میں ”مجتہد قحطی“ تک کا لفظ بھی نہیں لکھا، بلکہ ان کا موقف تو یہ تھا کہ مشاجرات صحابہؓ کے بارے میں احوط و اسلم و اقویٰ مسلک ہے ہی کہ اس میں سکوت و توقف اختیار کیا جائے، اس موقف کو تو سلفی صاحب نے ”مشاجرات صحابہؓ میں ٹھوکریں کھانا“ سے تعبیر کر دیا، لیکن جن حضرات نے ان مشاجرات کے ایک فریق صحابہ کرامؓ، خاص طور پر حضرت معاویہ و حضرات حکمینؓ کے بارے میں پہلے تو یہ سب کچھ لکھا، پھر اپنی صفائی پیش کرنے کے لئے یہ کہہ دیا کہ ”ہم نے جو ان صحابہ کرامؓ کو یہ سب کچھ لکھا ہے اس سے ہماری مراد یہ تھی کہ وہ صورتہ یہ سب کچھ تھے نہ کہ حقیقہ“، ان کے بارے میں سلفی صاحب نے نہیں بتایا کہ انہوں نے بھی کوئی ٹھوکر کھائی یا

نہیں؟ اگر انہوں نے ٹھوکر نہیں کھائی تو پھر انہیں یہ ”ھچیٹ“ اور ”صورتا“ کا فلسفہ چھانٹنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟۔

اسی طرح جب قاضی صاحب مرحوم کی کتاب ”خارجی فتنہ“ کا نیا ایڈیشن اسی مذکورہ ادارے کی طرف سے شائع کیا گیا تو اس پر ماہنامہ ”حق چار یاز“ میں انہی مولوی عبدالباق سلفی صاحب نے زیر عنوان ”خارجی فتنہ کی جدید اشاعت، بڑی حلقوں میں گلری ترقی“ یوں لکھا:

”حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ (یعنی قاضی مظہر حسین صاحب پکوالیؒ) نے ”خارجی فتنہ“ حصہ اول جون 1982ء میں اور دوسرا حصہ جولائی 1986ء میں مکمل فرمایا تھا، ان دو کتابوں میں تحقیق و تدقیق کے موتی لٹا دیے گئے ہیں، کافی عرصہ سے یہ کتاب نایاب تھی، کیونکہ اس کا پہلا ایڈیشن ہی طبع ہوا تھا، اس کے بعد طباعت نہ ہو سکی تھی، اس کتاب کے جواب میں مولانا عبدالغفور سیالکوٹی نے ایک کتاب ”سہائی فتنہ“ تحریر کی تھی جو واقعاً سہائی فتنہ تھی، مگر اس میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ (یعنی قاضی مظہر حسین صاحبؒ) ناقل کے خارجیت اور بڑبڑت کے خلاف دیئے جانے والے دلائل کا توڑ نہ تھا، چنانچہ حضرت اقدس قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر بھی مفصل تبصرہ ”سہائی فتنہ پر ایک نظر“ کے نام سے کر دیا تھا۔“

(ماہنامہ ”حق چار یاز“ جنوری 2012ء، ص 27-28 و ”دفاع حضرت حسین رحمۃ اللہ علیہ“ ص 172، طبع اول اگست 2014ء، نیز طبع دوم ستمبر 2014ء)

عجیب بات ہے کہ قاضی صاحبؒ کی جس کتاب کی مقبولیت کا یہ عالم ہو کہ 30 سال تک اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی، اس کے نئے ایڈیشن نے اب کیا ترقی پائی تھی؟، ہم اس ”سرفی“ کو کتاب بیچنے کا ایک حربہ (Tactic) ہی کہہ سکتے ہیں۔

یاد شاہد ”گلری ترقی“ سے سلفی صاحب کی مراد وہ ترقی ہے جو قاضی صاحبؒ کی ان عبارات سے بھی جن میں قاضی صاحب نے صحابہ کرامؓ کو گناہ، جھینخت نافرمانی، نصوص قرآنیہ و حدیثیہ کی خلاف ورزی، اللہ و رسول کے حکم کی مخالفت، از روئے نص قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز کام، اور قصور وغیرہ وغیرہ کا مرتکب لکھا، چنانچہ جب اسی کی دہائی میں ”خارجی فتنہ“

شائع ہوئی تو وقتی صحابہ کرامؓ کا دفاع کرنے والوں میں ”تحرقلی“ بھی تھی، اور دشمنانِ صحابہؓ نے خوشیاں منائیں اور اسی کے چراغِ جلانے کیونکہ ایک ”وکیلِ صحابہؓ“ کھلائی جانے والی شخصیت نے صحابہ کرامؓ، خاص طور پر حضرت معاویہؓ اور حضراتِ حکمین (رضی اللہ عنہما) کے خلاف ”وکیلِ جرح“ کا سا کردار ادا کیا تھا۔

جہاں تک ”خارجی فتنہ“ کی چٹائی ہوئی ”تحرقلی“ کا تعلق ہے، تو مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ کے اس پر مدلل اور مضبوط نقد و تبصرہ (جواب نہیں، جیسا کہ سلفی صاحب غلط بیانی کر رہے ہیں) بعنوان ”سہائی فتنہ“ نے پہلے ہی اس کی ”تحرقلی“ کا ایسا کافی و دشانی علاج کر دیا تھا کہ آج تک کچھ لوگوں کے پیٹ میں کتاب ”سہائی فتنہ“ کے نام سے مروڑ اٹھ رہے ہیں، اسی علاجِ شافی کی وجہ سے 1982ء کے بعد سے 2012ء تک اُن کی طرف سے ”خارجی فتنہ“ کا نیا ایڈیشن شائع کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی۔

مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ پر اسی سے ملتی جلتی ایک تعریفِ خود قاضی صاحبؒ نے بھی کی تھی جس کا جواب مولانا ابوریحانؒ نے یوں دیا تھا:

”باقی رہی قاضی صاحب کی بات یزیدی ٹولہ کے عَشّ عَشّ کرنے کی؟ تو اس سلسلے میں صرف اتنی عرض ہے کہ میری اس زبان پر یزیدی ٹولہ عَشّ عَشّ کرتا ہوگا یا نہیں، یہ تو قاضی صاحب ہی بہتر جانتے ہوں گے کیونکہ انہی کے پرانے اور دیرینہ تعلقات ہیں اس ٹولہ سے، البتہ سہائی ٹولہ کو میری کتاب سے عَشّ پر عَشّ ضرور پڑ رہے ہیں، حامیانِ سہائیت کے بیٹوں میں مروڑوں پر مروڑے ضرور اٹھ رہے ہیں، ان کی رات کی نیند اور دن کا سکون ضرور غارت ہوا، ہوا ہے، اس لئے قاضی صاحب، یزیدی ٹولہ کی عَشّ عَشّ کو چھوڑیں، سہائی ٹولہ کے عَشّ عَشّ کی خبر لیں“ (اس کی تفصیل آپ ”منظہری تبصرہ کی قسط دوم کے مفصل جواب“ میں پڑھیں گے)۔

قارئین کو یہ بتاتے چلیں کہ سلفی صاحب جس خاص فکر سے تعلق رکھتے ہیں ان کی اصطلاح میں ”یزیدی“ اسے کہا جاتا ہے جو حضرت علی المرتضیٰ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ساتھ حضرت معاویہؓ،

حضرت عائشہ، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت عمرو بن العاص اور دوسرے اصحاب جمل وصفین (رضی اللہ عنہم) کا بھی دفاع کرے، جو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ ساتھ ان تمام صحابہ کرامؓ کا بھی دفاع کرے جنہوں نے یزید کی ولی عہدی کو قبول کیا، اس کی بیعت کی اور اس کی بیعت توڑنے والوں کا ساتھ دینے سے انکار کیا، یوں بالواسطہ طور پر اس گروہ کے نزدیک وہ تمام صحابہ کرامؓ بھی ”یزیدی“ ہی ٹھہرتے ہیں جنہوں نے یزید کی ولی عہدی کی تجویز دی، اس کی بیعت کی، اور اس پر قائم رہے، وہ تو ان کا بس نہیں چلتا کہ بظاہر اس گروہ نے ”وکالت صحابہ“ کا لیلیلہ لگا رکھا ہے ورنہ یہ ان تمام صحابہ کرامؓ کو بھی ”یزیدی“ کا خطاب عنایت فرما دیتے۔

نیز جو ان کی ہاں میں ہاں نہ ملائے، ان کے مخصوص الفاظ میں نعرہ نہ لگائے، یا جو ان سے اختلاف کرے اسے بھی یہ ”یزیدی“ کا خطاب عطا کرتے ہیں۔

یہاں اس بات کی طرف بھی اشارہ ضروری ہے کہ جب انہی سلفی صاحب نے قاضی صاحبؒ کی طرف سے ”کتاب سہائی فتنہ پر ایک اجمالی نظر“ کے عنوان سے قسط وار لکھے گئے تبصرے کو کتابی شکل میں شائع کیا تو اس کا نام بدل کر ”مشاجرات صحابہ اور راہ اعتدال“ رکھ دیا، اسی طرح جب اپنے قسط وار مضمون ”یزیدی فتنہ“ کو کتابی شکل میں شائع کیا تو اس کا بھی نام بدل کر ”دفاع حضرت حسین رضی اللہ عنہ“ رکھ دیا۔

الغرض! ”سہائیت سے متاثر ٹولے“ کی جانب سے پھیلائی جانے والی ایسی ہی غلط فہمیوں کے سد باب کے لئے اب ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ کی طرف سے حضرت قاضی صاحبؒ کے تبصرہ کے اسی وقت لکھے گئے جواب الجواب کو بھی کتابی شکل میں شائع کر دیا جائے تاکہ قارئین کو معلوم ہو سکے کہ مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ نے قاضی صاحبؒ کی توہین صحابہؓ پر مشتمل عبارات پر جو مضبوط نقد کیا تھا، کیا قاضی صاحبؒ اپنے تبصرہ میں اس کا جواب دے سکے؟ اور کیا وہ مولانا ابوریحانؒ کے اپنی کتاب ”سہائی فتنہ“ میں بیان کیے گئے اصولی موقف کو غلط ثابت کر سکے؟ (یہ جواب الجواب ہم نے حضرت مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ کے

ہاتھ سے لکھی ہوئی فائل سے نقل کیا ہے، نہیہ قسم نبوت لہان کے شماروں سے نہیں (نیز ”سہائی
فتنہ، حصہ دوم“ کے اس حصہ کو بھی جس کی حمیت و تحیب مولانا سیا لکوٹی ”اپنی زندگی میں مکمل
کر چکے تھے ساتھ ہی شائع کیا جا رہا ہے، تاکہ قارئین جان سکیں کہ ”لا علمی یا ضد کی بناء پر“
مشاجرات صحابہؓ میں شوکر کس نے کھائی؟، اور ”خارجی فتنہ“ میں بیان کیے گئے ”تحقیقی و تدقیقی
موتی“ سچے ہیں یا نقلی؟۔

اس کے علاوہ مولانا ابوریحمان رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے احباب اور علائکہ کا یہ بھی اصرار تھا
کہ ان کے مختلف موضوعات پر لکھے گئے متفرق مضامین اور خطوط کو بھی کتابی شکل میں شائع کر دیا
جائے، لہذا وہ بھی ساتھ ہی شائع کیے جا رہے ہیں۔

یوں یہ کتاب حضرت مولانا شیخ الحدیث ابوریحمان عبدالغفور سیالکوٹی نور اللہ مرقدہ
کے مختلف مضامین، جوابی مضامین اور مکاتیب کا ایک مجموعہ اور گلدستہ ہے، اور موضوع ان سب کا
چونکہ دفاع صحابہؓ اور خاص طور پر دفاع سیدنا حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ہے، اس لئے اس
گلدستہ کو ”دفاع سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ“ کے عنوان سے پیش کیا جا رہا ہے۔

واللہ الموفق

ابوسعد رضوان اللہ بن مولانا ابوریحمان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ

☆☆☆

مقدمہ

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خاتم الانبیاء والمرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین وعلیٰ کل من تبعہم باحسان الیٰ یوم الدین۔ اما بعد

حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ کا آبائی علاقہ موضع ”لوہارکے“، تحصیل پرور ضلع سیالکوٹ تھا، لیکن آپ کی ولادت، سنہ 1365ھ مطابق 1946ء میں بمقام صادق آباد ضلع رحیم یار خان ہوئی، اس زمانہ میں آپ کے والد گرامی رحمۃ اللہ علیہ روزگار صادق آباد (ضلع رحیم یار خان) میں مقیم تھے، آپ نے اپنی ابتدائی دینی تعلیم اور حفظ قرآن صادق آباد شہر کے مضافات میں واقع مدرسہ خدام القرآن موضع ”میرے شاہ“ میں حاصل کی، چنانچہ آپ نے ایک جگہ خود اس زمانے کا نقشہ کچھ یوں کھینچا ہے کہ:

”یہ مدرسہ اگرچہ شہری آبادی سے کئی میل دور خالص دیہاتی آبادی میں تھا، وہاں تک پہنچنا بہت مشکل ہوتا تھا، کئی سڑک ایک طرف سے چھ میل اور دوسری طرف سے تین میل دور تھی، اس پر بھی موٹر لاری انکا ذخا نہی چلا کرتی تھی، وہاں سے زیادہ تر پیدل ہی مدرسہ پہنچنا ہوتا تھا، یا پھر صادق آباد شہر سے سالم تا نگہ مدرسہ کے لیے کروانا ہوتا تھا، مدرسہ کے مہتمم حضرت مولانا محمد عثمان صاحب رحمۃ اللہ علیہ (فاضل دیوبند و تلمیذ شیخ العرب والعجم شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہ) کے اخلاص اور انتھک شانہ روزِ محنت اور طلبہ خصوصاً چھوٹی عمر کے طلبہ کی تعلیم و تربیت سے متعلق ان کی خاص ”مجتہدانہ“ مہارت و مساعی کی وجہ سے اس کی شہرت کراچی تا پشاور صرف اندرون ملک ہی نہیں بلکہ بیرون ملک تک پہنچی ہوئی تھی، مکہ و مدینہ کے دو طالب علم تو خود میرے ہم درس تھے، حضرت مہتمم صاحب کی دعوت پر اور کچھ مدرسہ کی شہرت کے پیش نظر آئے دن عالم اسلام کی مایہ ناز اور عظیم شخصیات مدرسہ تشریف لاتی رہتی تھیں، حضرت مولانا محمد یوسف (حضرت جی، امیر تبلیغی جماعت)، حضرت مولانا عبدالغفور مدنی، حضرت مولانا محمد صادق، مہتمم مظہر العلوم کھنڈہ کراچی، حضرت مولانا محمد یوسف بنوری، حضرت مولانا قاضی احسان احمد

شجاع آبادی، حضرت مولانا حامد میاں، حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، اور چالیسین امیر شریعت حضرت مولانا سید عطاء المصمم بخاری (رحمۃ اللہ علیہ) جیسے بزرگوں کی سب سے پہلی زیارت مجھے وہیں نصیب ہوئی، شیخ الاسلام حضرت مدنی، امام الہند ابوالکلام آزاد، اور امیر شریعت (رحمۃ اللہ علیہ) کی وفات کی خبریں بھی وہیں سنیں، ایوب خان کا مارشل لا بھی وہیں دیکھا، احرار کی لال چپ مع لاؤڈ سپیکر وہیں دیکھی۔“

آپ کی دینی تعلیم کی تکمیل سنہ 1386ھ مطابق 1966ء میں جلد۱ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ناؤن، کراچی سے ہوئی، آپ نے دورۂ حدیث شریف میں مندرجہ ذیل اساتذہ کرام سے پڑھا:

صحیح بخاری :..... محدث العصر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ (م 1397ھ/ 1977ء)
 صحیح مسلم :..... حضرت مولانا محمد ادریس میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ (م 1409ھ/ 1989ء)
 جامع ترمذی :..... حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹوکی رحمۃ اللہ علیہ (م 1415/ 1995)
 سنن ابی داؤد :..... حضرت مولانا فضل محمد رحمۃ اللہ علیہ (م 1417ھ/ 1996ء)
 سنن نسائی، سنن ابن ماجہ :..... حضرت مولانا بدیع الزمان رحمۃ اللہ علیہ (م 1420ھ/ 2000ء)
 مؤطین وطحاوی :..... حضرت مولانا مصباح اللہ شاہ رحمۃ اللہ علیہ (م 1416ھ/ 1995ء)

درس نظامی کی تکمیل کے بعد وہیں محدث العصر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ کی زیر نگرانی ”تخصّص فی المحدث“ مکمل کیا، بعد ازاں آپ اپریل 1969ء میں اسلام آباد شریف لے آئے، کچھ عرصہ وہاں ایک مسجد میں امامت و خطابت کی ذمہ داری ادا کرنے کے بعد ستمبر 1972ء میں تقدیر آپ کو پھر کراچی لے گئی، وہاں حاجی کپ کی مسجد میں آپ امام و خطیب مقرر ہوئے، کچھ ماہ بعد جولائی 1973ء میں بوجہ اپنے آبائی وطن سیالکوٹ تشریف لے گئے اور سیالکوٹ شہر کے محلہ (نیکا پورہ) کی ایک مسجد میں امامت و خطابت کی ذمہ داری سنبھال لی۔

اسی دوران غالب سنہ 1973ء/ 1974ء میں آپ بذریعہ بحری جہاز حج کے لئے

تشریف لے گئے اور اپنے شیخ حضرت بنوری رحمہ اللہ کی معیت میں حج ادا کیا، آپ اپنے شیخ کے ساتھ تقریباً ساڑھے تین ماہ حرمین شریفین میں رہے اسی دوران وہیں آپ نے نماز تراویح میں قرآن کریم سنایا اور سامعین میں حضرت بنوری رحمہ اللہ بھی شامل تھے۔

کچھ سال بعد (مارچ 1977ء میں) حضرت مولانا محمد عبداللہ شہید رحمہ اللہ (خطیب مرکزی جامع مسجد اسلام آباد) کی دعوت پر دوبارہ اسلام آباد لوٹ آئے اور نول کالونی اسلام آباد کی مسجد امیر حمزہ میں (جو اس وقت صرف ایک خالی پلاٹ کی شکل میں تھی) امام و خطیب کے فرائض سنبھالے، ساتھ ہی ”مدرسہ عربیہ اسلامیہ“ (جو اس وقت اسلام آباد کے سیکٹر ایف، سکس فور کے ایک سرکاری کوارٹر میں قائم تھا، اور بعد میں جلد العلوم الاسلامیہ الفریڈیہ کے نام سے اپنی حالیہ جگہ پر منتقل ہو گیا جو اس زمانے میں اسلام آباد کی واحد دینی درسگاہ تھی) میں تدریس بھی شروع کی۔

تقریباً تین سال بعد (2004ء/2005ء) میں ایک بار پھر سیالکوٹ کے پرانے ساتھیوں کے اصرار پر آپ مولانا محمد علی کاندھلوی رحمہ اللہ کی معروف دینی درسگاہ ”جامعہ شہابیہ سیالکوٹ“ بطور صدر مدرس، شیخ الحدیث اور خطیب تشریف لے گئے، چونکہ آپ کے اہل خانہ اور اہل و عیال اسلام آباد میں ہی مقیم تھے اور آپ کی صحت میں بھی کچھ اونچ نیچ رہنے لگی تھی اس لئے اہل خانہ کے اصرار پر تقریباً تین سال سیالکوٹ میں گزارنے کے بعد ایک بار پھر واپس اسلام آباد آ گئے اور راولپنڈی کی معروف درسگاہ جامعہ فاروقیہ، قائد اعظم کالونی، دھیمال کپ میں بطور شیخ الحدیث آپ کا تقرر ہوا۔

آپ وفاق المدارس العربیہ کی نصابی کمیٹی کے رکن بھی تھے، اگست 2010ء میں وفاق المدارس کے تحت ہونے والے درجہ عالیہ کے امتحانی پیپر چیک کرنے کے لئے کراچی تشریف لے گئے، وہاں سے واپس اسلام آباد آتے ہوئے جہاز موسم کی خرابی کی وجہ سے لاہور اترا، وہیں لاؤنچ میں اچانک طبیعت ناساز ہوئی اور بے ہوش ہو گئے، ہوائی اڈہ انتظامیہ نے قریبی

ہسپتال پہنچایا، تقریباً چوبیس گھنٹے اسی حالت میں رہنے کے بعد منگل اور بدھ کی درمیانی شب مورخہ 22 شعبان 1431ھ مطابق 3 اگست 2010ء کو داعی اجل کو لبیک کہا، آپ کی نماز جنازہ بروز بدھ (22 شعبان مطابق 4 اگست) آپ کی وصیت کے مطابق حضرت مولانا قاضی عبدالرشید صاحب دامت برکاتہم (ناظم صوبہ پنجاب، وفاق المدارس العربیہ) کی زیر امانت ادا کی گئی، اور دارالعلوم فاروقیہ، قائد اعظم کالونی دھمپال کیمپ راولپنڈی کے قریب واقع قبرستان میں آپ کی تدفین ہوئی۔ رحمہ اللہ رحمة واسعة واسكنہ فسيح جنتہ۔

آپ کا مشرب و مسلک

اپنے ہارے میں آپ خود لکھتے ہیں کہ:

”جب میں پیدا ہوا تو میرے والد صاحب، اُس وقت بھی (جیسا کہ شعور کی آنکھ کھولنے کے بعد اپنے گرد و پیش، گھر کے باحول اور ماں باپ نیز بہن بھائیوں کے طور طریق سے معلوم ہوا) بحمد اللہ حصلب دیوبندی تھے، دیوبندی عقائد حقہ کے حامل تھے، اکابر دیوبند سے صرف عقیدت ہی نہیں بلکہ عقیدہ بھی دیوبندی ہی رکھتے تھے، اکابر دیوبند سے ہی وابستہ تھے، خود تو حضرت مولانا احمد علی لاہوری رحمۃ اللہ علیہ سے اور میری والدہ ماجدہ، انہیں کے ممتاز خلیفہ حضرت مولانا بشیر احمد صاحب پسروری رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے، میں نے جب سے شعور کی آنکھ کھولی، اُس وقت سے اب تک اپنے گھر میں علماء دیوبند کے سوا کسی اور مکتب فکر کے کسی بھی عالم کو داخل ہونے نہیں دیکھا۔“

(بحوالہ مضمون ”سبحانک ہذا بہتان عظیم۔“ مظہری یزیدیت، بمقابلہ عباسی یزیدیت“)

اور میں بھی بلا کسی شک و شبہ کے یہ بات لکھ رہا ہوں کہ والد گرامی کی علماء دیوبند ویزرگان کے ساتھ عقیدت مثالی تھی، آپ 1986 میں جمعیۃ علماء ہند کی طرف سے منعقدہ ”شیخ الہند سیمینار“ میں شرکت کے لئے دوسرے علماء کے ساتھ ہندوستان تشریف لے گئے، اس دوران آپ نے دارالعلوم دیوبند کی زیارت بھی کی۔

اسی طرح جب بھی انہیں معلوم ہوتا کہ علماء حق کے کوئی بزرگ اسلام آباد تشریف لائے ہیں تو وہ ان کی زیارت کے لئے جاتے بلکہ مجھے بھی ساتھ لے کر جاتے، میں انہی کے طفیل حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب قاسمی، حضرت مولانا اسعد مدنی، حضرت مولانا سید عطاء اللہ بخاری وغیرہم (رحمۃ اللہ علیہم) کی زیارت سے اپنے بچپن میں مشرف ہوا ہوں۔

چند غلط فہمیوں کا ازالہ

میں سنہ 1990ء میں پہلے سلسلہ تعلیم اسلام آباد سے سیالکوٹ پھر وہیں سے سنہ 1996ء میں سلسلہ روزگار پیرون ملک نخل ہو گیا تھا جہاں سے سنہ 2013ء میں مستقل طور پر واپس پاکستان آ گیا، یہاں آنے کے بعد مختلف مجالس میں حضرت والد گرامی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں چند ایسی باتیں سننے کو ملیں جن کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں جو صرف ایک مخصوص ذہنیت رکھنے والے گروہ کی پھیلائی ہوئی ہیں، لہذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختصراً ان غلط فہمیوں کا ازالہ کر دیا جائے۔

حضرت علی بن ابی طالب رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں آپ کا عقیدہ

بعض مجالس میں یہ بات سنائی دی کہ ”ابو یحسان سیالکوٹی صاحب کے حضرت علی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں خیالات و نظریات درست نہ تھے“، بلکہ بعض جگہ تو کچھ حضرات نے آپؑ کا ذکر کرتے ہوئے آپؑ پر ”خارجی ذہن رکھنے والے“ کی بھیجتی بھی اڑائی، یہ بات سراسر غلط اور بہتان ہے اور ”ایک مخصوص حلقہ“ کی طرف سے پھیلائی گئی، جنہیں قاضی مظہر حسین صاحب چکواٹی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”خارجی فتنہ، جلد اول“ پر آپؑ کا نقد و تبصرہ ناگوار گزرا، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ آپؑ نے خود، قاضی مظہر صاحبؒ کی کتاب ”خارجی فتنہ“ کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھا:

”تقصیلی مطالعہ سے میں اس نتیجے پر پہنچا کہ کتاب مذکور فتنہ خارجیت و ماصیبت کے رد میں تو واقعی خوب ہے لیکن دوسری جانب..... عقیدے کی حد تک فساد کا تو میں قاضی صاحب کے

بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا..... البتہ الفاظ کی حد تک بے احتیاطیوں کے بارے میں کسی قدر وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہ بے احتیاطیاں اس میں بھیئا ہوئی ہیں۔ نیز مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بیان میں اہل سنت کے ہی اصول و حدود کی جیسی رعایت ہونی چاہیے تھی اور وہ بھی سکتی تھی، تعبیرات کی حد تک اس کا ویسا اہتمام نہیں ہو سکا۔ خصوصاً حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت حکیم بن عوف رضی اللہ عنہ سے متعلق لفظی تساہلات اور تعبیری تسامحات تو کتاب میں جا بجا موجود ہیں، جس کو قاضی صاحب کے مخاطبین بڑی آسانی کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی منقبت نگاری کے بہانہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مہصص شماری کا نام دے سکتے ہیں۔ اور یہ وہ بات ہے جس کا اعتراف خود قاضی صاحب کو بھی ہے، جس کی انہوں نے تاویل بھی کی ہے، لیکن ہمارے نزدیک وہ تاویل خود قابل تاویل ہے جیسا کہ ان شاء اللہ معلوم ہوگا۔ ”خارجی فتنہ“ کی بس ایسی ہی باتیں میری ان معروضات کا موضوع ہیں، ورنہ جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت راشدہ اور نو اصب و خوارج کے الزامات سے ان کی کلی برامت کا تعلق ہے، میں اسی عقیدہ میں اپنی نجات سمجھتا ہوں جو قاضی صاحب نے اہل سنت کے حوالے سے اصولی طور پر بیان فرمایا ہے۔“ (سہائی فتنہ، حصاد طبع دوم، ص 18، 19)۔

اس عبارت کے خط کشیدہ الفاظ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضرت والد گرامی رضی اللہ عنہ نے اپنے عقیدہ کا اعلان کر دیا ہے، لہذا آپ پر ”خارجی“ نظریات کا حامل ہونے کی تہمت لگانا اور آوازہ کتنا تصعب اور عناد کے سوا کچھ نہیں۔ سبحانک ہذا بہتان عظیم۔

”یزیدیت“ اور محمود عباسی کی تحریرات سے متاثر ہونے کا الزام

اسی طرح قاضی مظہر حسین صاحب رضی اللہ عنہ کو کتاب ”سہائی فتنہ“ سے تو کوئی ایسی بات ہاتھ نہ آئی جس کو بنیاد بنا کر قاضی صاحب، والد محترم رضی اللہ عنہ پر (قاضی صاحب کا اصطلاحی) ”یزیدی“ ہونے کا فتویٰ داغ سکیں، لیکن جب آپ نے مولانا محمد امین صفدر اودکاڑوی صاحب کا ایک ”کلام خط“ دیکھا جو جلیات صفدر کی جلد اول میں حضرت والد رضی اللہ عنہ کے 25 فہرستہ صفحات پر مشتمل ایک خط کے جواب میں اودکاڑوی صاحب نے شائع کیا (اودکاڑوی صاحب کو

لکھا گیا خط، اس کے جواب میں اوکاڑوی صاحب کا تجلیاتِ صفدر جلد اول میں شائع کردہ کھلا خط، اور پھر اس کے جواب الجواب میں اوکاڑوی صاحب کو بھیجا گیا خط، یہ تمام خطوط آپ اسی کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے، تو قاضی صاحبؒ نے اوکاڑوی صاحبؒ کے اسی جوابی ”کھلے خط“ کو بنیاد بناتے ہوئے بالآخر آپؒ پر ”یزیدیت“ کا فتویٰ داغ دیا، چنانچہ اوکاڑوی صاحبؒ کی وفات کے بعد ان کی خدمات کا تعارف کرواتے ہوئے زیرِ عنوان ”یزیدیت“ قاضی صاحبؒ نے لکھا:

”اور بعض دہو بندیت کی طرف منسوب اہل علم نے بھی عباسی کی تحریرات سے متاثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنایا، چنانچہ ابوریحان مولوی عبد الغفور صاحبؒ سیالکوٹی مؤلف کتاب ”سہائی فتہ“ بھی اس زمرے میں شامل ہیں۔ مناظر اسلام مولانا اوکاڑویؒ نے یزیدیت کے رد میں بھی قلم اٹھایا، چنانچہ انہوں نے کھلا خط بنام ابوریحان صاحبؒ لکھا تھا جو تجلیاتِ صفدر جلد اول میں شائع ہو گیا ہے اور جس میں آپؒ نے اپنی مناظرانہ علمی صلاحیت کے ذریعہ ان کو لا جواب اور بے بس کر دیا تھا۔“ (ماہنامہ حق چاریار، مولانا اوکاڑوی نمبر 52)۔

ہم اہل علم سے عرض کرتے ہیں کہ مولانا ابوریحان صاحبؒ اور اوکاڑوی صاحبؒ کے خطوط کا ضرور مطالعہ کریں اور غور کریں کہ کیا مولانا ابوریحانؒ کے مدلل و معقول موقف کے سامنے اوکاڑوی صاحبؒ علمی صلاحیت کا مظاہرہ کر سکے ہیں اور کیا واقعی ان کو لا جواب و بے بس کر دیا ہے؟ ہم تو قاضی صاحبؒ کا اوکاڑوی صاحبؒ کی تحریر کو ”علمی صلاحیت اور ابوریحانؒ صاحبؒ کو لا جواب اور بے بس کرنے والی“ لکھنا اُن کی ”یزرگی“ ہی بس سمجھتے ہیں۔

حتیٰ کہ قاضی صاحبؒ کے نام سے منسوب ”ادارہ مظہر تحقیق لاہور“ نے قاضی صاحبؒ کے تحریر کردہ ”کتاب سہائی فتہ پر ایک اجمالی نظر“ کے عنوان سے شائع ہونے والے قسط وار تبصرہ کو قاضی صاحبؒ کی وفات کے تقریباً نو سال بعد جب یک جا کتابی شکل میں ”مشاہرات صحابہؒ و راوی اہمال، جلد دوم“ کے نام سے شائع کیا تو اس کتاب کے مقدمہ میں بھی حضرت والد صاحبؒ پر ”یزید کا دفاع“ کرنے کا بہتان لگایا گیا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ سہائی فتہ میں

کہیں بھی یزید کے دفاع یا مخالفت کی بحث اشارتا بھی نہ تھی، مولانا ابوریحان رحمہ اللہ نے تو صحابہ کرام کا دفاع کیا، کتنے افسوس کی بات ہے کہ صحابہؓ کی ایک جماعت کے دفاع کو یزید کا دفاع کہا جا رہا ہے۔ **والی اللہ المشتکی۔**

قاضی صاحب رحمہ اللہ کے اس الزام پر تو حضرت والد صاحب رحمہ اللہ نے اپنے مضمون ”مظہری یزیدیت بمقابلہ عباسی یزیدیت“ میں ان کا حساب نقد و نقد چکا دیا تھا (وہ بھی آپ اسی کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے)، اس مضمون میں آپ نے واہکاف الفاظ میں لکھا کہ: ”قاضی صاحب کا میرے بارے میں یہ لکھنا کہ میں بھی عباسی تحریرات سے متاثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنا لینے والے زمرے میں شامل ہوں، از اول تا آخر بالکل غلط اور مجھ پر سر اسر بہتان عظیم ہے۔“ نیز آپ نے واضح طور پر لکھا کہ: ”میرا اس زمرے سے کوئی تعلق نہیں، میں عباسی نظریات و عقائد کے نہ بنیادی قواعد و ضوابط میں ان کا ہم نوا ہوں، اور نہ ان پر مرتب کردہ ان کے نتائج و مسائل میں ہی ان کا ہم خیال ہوں، میرے اور عباسی صاحب کے نظریات و خیالات بالکل الگ الگ ہیں۔“ پھر آپ نے یزید کے بارے میں اپنے نظریات کی وضاحت کرتے ہوئے اسی مضمون میں لکھا کہ: ”میں باتا جا کا پیر (یزید کے بارے میں) **لَا نَحْبُهُ وَلَا نَنْسُهُ** کا قائل ہوں“ (1)، میں اپنے ان نظریات کو اپنے مضمون ”حضرت حسینؑ کے کربلائی خروج کی بنیاد کیا تھی؟“ میں مفصل مدلل

(1) شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یزید کے بارے میں ”لَا نَحْبُهُ وَلَا نَنْسُهُ“ (نہ اس سے محبت رکھتے ہیں اور نہ اسے بُرا بھلا کہتے ہیں) کا اطلاق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”وہذا هو المنصوص عن الامام احمد، وعلیہ المقتضون من اصحابہ وغیرہم من جمیع المسلمین“ یہاں بات امام احمد بن حنبل سے منسوب ہے، نیز ان کے اصحاب اور دوسرے تمام مسلمانوں میں سے جو انصاف پسند اور عدل والے لوگ ہیں سب کا یہی موقف ہے (مجموع الفتاویٰ، ج 4 ص 483، طبع سعودیہ)، اس کی مزید توضیح امام ابن تیمیہؒ نے ایک دوسرے مقام پر ان الفاظ میں کی ہے کہ ”ولہذا کسان المقتضون من ائمة السلف یقولون فی یزید وامثالہ : انا لا نسبہم ولا نحبہم ای لا نحب ما صدر منہم من ظلم، والشخص الواحد یجتمع فیہ حسنات وسنات وطاعات ومعاصی وبزوف وجور وشر فنبہہ اللہ علی حسناتہ وعباقبہ علی سیناتہ ان شاء او یفقر لہ (بقرہ حاشیہ آئندہ مطبعیہ)

بیان کر چکا ہوں (یہ مضمون بھی آپ اسی کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے)۔

اسی طرح حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ کی طرف سے کتاب ”سہائی فتنہ“ پر ان ہی کی جماعت کے ماہنامہ ”حق چار یار“ میں شائع ہونے والے تبصرہ کی پہلی قسط کے جواب میں حضرت والد محترم رحمۃ اللہ نے لکھا تھا:

”میں الحمد للہ، قاضی صاحب کی اس کتاب (یعنی خارجی فتنہ۔ ناقل) کے وجود میں آنے سے پہلے بھی نہ خارجی تھا، نہ ناموسی، نہ رافضی تھا نہ مودودی، نہ قاضی صاحب کا اصطلاحی یزیدی تھا نہ عباسی، اور نہ اب ہی ہوں، بلکہ بھگوان اللہ پہلے بھی خالص سنی تھا اور اب بھی بھگوان اللہ سنی ہوں۔“

(منظریہ تبصرہ کی قسط اول کا جواب، ماہنامہ نقیب ختم نبوت ملتان، مئی 1992ء، ص 54)

نیز آپ نے بالآخر لکھا کہ:

”ہمارے نزدیک جس طرح رافضیہ اور خارجیہ و ناموسیہ، سہائی فتنے کی شاخیں اور شعبے ہیں جن کی تردید کرنا اور دنیا کو ان فتنوں سے آگاہ کرنا ضروری ہے، اور اہل حق ہمیشہ سے یہ فریضہ انجام دیتے رہے ہیں، بالکل اسی طرح صرف عمارتین حضرت علیؑ بالخصوص حضرت

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

و بحسب ما فعله من الخير ويضف ما فعله من الشر“ یعنی اگر سلف میں سے معتدل لوگ بڑے اور اس جیسے لوگوں کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ ہم انہیں نہ اکٹھے گے نہ ان سے محبت کریں گے (محبت نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ) ان سے جو مظالم صادر ہوئے، ان سے محبت نہیں کریں گے، ایک شخص کے اندر اچھائیاں اور برائیاں، طاعات و نافرمانیاں، نیکی اور گناہ و شر جمع ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کی نیکیوں اور اچھائیاں پر ثواب دے گا اور نہ انہیوں پر اگر چاہے تو سزا دے اور چاہے تو معاف کر دے اور اس کے اچھے اعمال سے محبت کرتا ہے اور نہ برے اعمال کو ناپسند کرتا ہے (مجموع الفتاویٰ، ج 4 ص 475) تو شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے معتدل گروہ کے بڑے سے محبت نہ کرنے کا مطلب یہ بتایا ہے کہ بڑے سے جو ظلم ہوا، اس سے محبت نہیں کی جائے گی، ایک اور جگہ اسے ہائیں الفاظ بیان کیا ہے کہ ”یزید عند علماء الأمة المسلمین ملوک من المملوک، لا یحبونہ محبة الصالحین و اولیاء“ یعنی بڑے، ائمہ مسلمین کے نزدیک بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ ہے، اس سے اولیاء اللہ اور نیک بزرگوں جیسی محبت نہیں کی جائے گی (ایضاً، ج 3 ص 412)۔ مرتب

معاویہ (ؓ) کے مشاجراتی اجتہادی موقف پر یوں بلا تکلف نقد و تبصرہ بھی اسی سہائی فتنے کی ہی ایک شاخ اور اسی کا ایک شعبہ ہے، اس کی تردید کرنا اور اس سے دنیا کو آگاہ کرنا از بس ضروری ہے۔“ (منظری تبصرہ کی قسط اول کا جواب، ماہنامہ نقیب شتم نبوت ملتان، اپریل 1992ء، ص 44)۔

پھر مزید وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ:

”اور جس طرح حضرت علی یا دوسرے کسی بھی صحابی (ؓ) کی شان میں ناشائیاں الفاظ کا استعمال، ان کے اجتہادی مواقف پر بے تکلفانہ نقد و تبصرہ اور ان کی تنقید و تنقیص، سہائی فتنہ کا شعبہ ہے بالکل اسی طرح عمار بنیین حضرت علی، اور حضرت معاویہ (ؓ) کی شان میں بھی ناشائیاں الفاظ و نامناسب تعبیرات کا استعمال، ان کے اجتہادی مواقف پر بے تکلفانہ نقد و تبصرہ اور ان کی تنقید و تنقیص بھی سہائی فتنہ اور یقیناً سہائی فتنہ کی ہی ایک شاخ ہے، اس کو سہائی فتنہ ہی کہا جائے گا۔“ (ایضاً)

لہذا ایک مخصوص فکر کے حامل طبقے کی طرف سے جس کا کام ہی ان کے مخصوص نظریات کے ساتھ اختلاف رکھنے والے ہر آدمی کو، اور ان کی بولی نہ بولنے والے ہر شخص کو ”نیزیدی“، ”ناموسی“ اور ”خارجی“ کا خطاب دینا ہے، حضرت والد گرامی ﷺ کے بارے میں پھیلائی جانے والی یہ باتیں اُن حضرات کے مریدانہ باصفا کو تو خوش کر سکتی ہیں لیکن حقیقت سے ان کا دور کا بھی کوئی تعلق نہیں۔

”میرپور، آزاد کشمیر سے اسی مخصوص جماعت کے سرگرم کارکن ایک صاحب نے حضرت والد صاحب ﷺ کو دو خط بھیجے جن میں چار سوالات کے جوابات مانگے گئے، پہلا خط مورخہ 18 ربیع الثانی سنہ 1413ھ، مطابق 16 اکتوبر 1992ء اور دوسرا خط مورخہ 26 ربیع الثانی، مطابق 23 اکتوبر سنہ 1992ء کو لکھا گیا، حضرت والد صاحبؒ کو ان صاحب کے بارے میں علم تھا کہ یہ کون ہیں اور کس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں (کیونکہ یہی صاحب اس سے پہلے مورخہ 13 ربیع الاول سنہ 1413ھ کو حضرت مولانا محمد عبداللہ شہید ﷺ، مہتمم جامعہ فریدیہ

اسلام آباد، کے نام ”مخصوص نعروں سے آراستہ“ ایک خط لکھ چکے تھے جس میں حضرت والد گرامی ابوریحان عبدالغفور رحمۃ اللہ علیہ کو خراجی بتایا اور اپنے ممدوح حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ کے بارے میں چند بزرگوں کے تعریفی اقوال نقل کر کے یہ مطالبہ کیا کہ ابوریحان صاحب کو اپنے مدرسہ سے نکال باہر کریں، جس کی نقل ہمارے پاس محفوظ ہے۔ اس لئے حضرت والد گرامی رحمۃ اللہ علیہ اچھی طرح جانتے تھے کہ ان صاحب کا یہ سوالات کرنے کا مقصد کسی خاص غرض کی تکمیل ہے اس لئے پہلے خط کا جواب تو آپ نے مختصر طور پر یہی دیا کہ ”مجھ سے یہ سوالات کس حیثیت سے کر رہے ہیں اور کس غرض سے؟“۔ اُن صاحب نے اس کے جواب الجواب میں دوسرا خط بھیجا جس میں لکھا کہ ”آپ کی ایک تصنیف زیر بحث ہے، علمی حلقوں کی طرف سے اعتراضات بھی ہو رہے ہیں، میں نے اپنی تسلی کے لئے یہ چار سوالات آپ کی خدمت میں ارسال کیے ہیں، اگر جوابات عنایت فرمائیں گے تو نہ صرف میری تسلی ہو جائے گی بلکہ شاید اور بہت سے لوگوں کا ابہام بھی دور ہو جائے۔“ والد محترم نے اس کا بھی مختصر جواب لکھا کہ ”آپ یہی فرمائیے کہ آپ کو میری کون سی تصنیف کی کس بات سے میرے بارے میں کیا غلط فہمی ہوئی؟“، لیکن اُن صاحب کے خط کی پشت پر اپنے ریکارڈ کے لئے ان صاحب کی طرف سے پوچھے گئے چاروں سوالوں کا جواب اپنے ہاتھ سے تحریر فرما کر محفوظ رکھا، اس وقت وہ خط اور اُس پر سرخ روشنائی سے جلی حروف میں لکھے اُن چاروں سوالوں کے جواب میرے سامنے ہیں، صاحب خط نے جو چار سوالات کیے وہ یہ تھے:

- 1: آپ حضرت حسینؑ اور یزیدؑ کے مسئلہ پر کیا عقیدہ رکھتے ہیں؟
- 2: کیا آپ یزیدؑ کو صالح، عادل حکمران مانتے ہیں؟
- 3: جبکہ صفین کے سلسلہ میں حضرت علیؑ کا موقف درست تھا یا کہ حضرت امیر معاویہؓ کا؟
- 4: جبکہ صفین میں آپ خطائے اجتہادی کس بزرگ کی طرف منسوب کرتے ہیں؟

حضرت والد گرامی، مولانا ابوریحان عبدالغفور رحمۃ اللہ علیہ نے سوالیہ خط کی پشت پر لکھا کہ ”..... یہ صاحب ایک خاص مقصد بلکہ ایک..... مشن کی تکمیل کی غرض سے سوالات کر رہے تھے،

میں وہ غرض اچھی طرح جانتا تھا اس لئے ان کو وہ جوابات دیے (یعنی جو مختصر جوابات صاحب خط کو بھیجے گئے) اور نہ ان کے سوالوں کا صحیح جواب میرے نزدیک یہ ہے:

جواب سوال نمبر 1

حضرت حسینؑ کا کر بلائی موقف میرے نزدیک از اول تا آخر بالکل صحیح اور مطلقاً قواعد شرعیہ ہے، خواہ یزید، فاسق ہو یا عادل دونوں صورتوں میں حسینی موقف کی صحت پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔

جواب سوال نمبر 2

یزید کے بارے میں میرا عقیدہ وہی ہے جو اہل السنۃ معتقین کا ہے کہ ”لَا تُجْبَہُ وَلَا تُسْبَہُ“۔

جواب سوال نمبر 3

دونوں بزرگوں (حضرت علی و حضرت معاویہؓ) کا موقف اپنی اپنی جگہ درست تھا۔

جواب سوال نمبر 4

(حکبِ صفین میں خطائے اجتہادی دونوں میں سے) کسی کی طرف بھی منسوب نہیں کرتا۔
آخری دو باتوں کی مکمل تفصیل اپنی کتاب میں دے چکا ہوں۔

(دخلاً)

الغرض اس سارے واقعہ کے بیان کرنے کا مقصد صرف ان امور کے بارے میں حضرت والد گرامیؑ کے موقف اور نظریہ کی وضاحت ہے۔ نیز یہ بتانا مقصود ہے کہ کیسے خوفِ الہی سے عاری، ہلکرا آخرت سے بے پرواہ ہو کر، اور دلائل کی دنیا میں عاجز آنے کے بعد کچھ لوگوں کے ترکش کا آخری حیرت مہکے ہوتا ہے کہ بلا سوچے سمجھے کسی پر بھی ”خارجی“ اور ”یزیدی“ وغیرہ کے فتوے داغ دیتے ہیں۔

مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں آپ کا موقف

جس نے بھی بلاستحاب حضرت والد گرامیؑ کی کتاب ”سہائی فتنہ حصہ اول“ کا مطالعہ کیا ہے وہ اس بارے میں آپ کے موقف سے بخوبی آگاہ ہے، مختصراً یہ کہ آپ کے نزدیک

مشاجرات صحابہؓ میں ”توقف و اساک اور سکوت اختیار کرنا“ ہی سب سے ”احوط و اسلم اور اقویٰ و اتقن“ مسلک اور موقف تھا (تفصیل کے لئے سہائی فتنہ حصہ اول، ص 423 و ص 696 طبع دوم ملاحظہ کی جاسکتی ہے)، نیز آپؐ نے ”سہائی فتنہ حصہ اول“ میں اپنے موقف کی بنیاد اہل سنت کے مسلمہ اصول اور قواعد اجتہاد پر رکھی ہے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ:

- (ا)..... صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان رونما ہونے والے مشاجرات اجتہادی تھے۔
- (ب)..... مجتہد کی خطا و صواب کا قطعی فیصلہ قیامت تک نہیں ہو سکتا، اس کی خطا و صواب نفی ہے۔
- (ج)..... اسی نفی خطا و صواب کو بھی اگر کسی وقت باہر مجبوری بیان کرنا پڑے تو اعتراف بیان ایسا ہونا چاہیے کہ جانب خطا کی تو جین و تنقیص نہ ہوتی ہو، اس کی کسر شان کا کوئی پہلو نہ لکھا ہو۔
- (د)..... اجتہادیات میں ہر مجتہد کے لئے اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنا لازم و ضروری ہوا کرتا ہے۔
- (ه)..... کسی خطی مجتہد کا خطی ہونا بوقت ضرورت بتایا تو جاسکتا ہے لیکن اس کو ضرور بالعرض قطعاً ہی بنانے پر ادعا رکھائے بیٹھنا قطعاً جائز نہیں ہے۔

(سہائی فتنہ، حصہ اول ص 387 طبع دوم)

نیز آپؐ نے لکھا کہ: ”صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجتہادی خصوصاً مشاجراتی اختلافات پر بوقت ضرورت بھی گفتگو کرتے وقت صرف ان فقہی اجتہادی ضابطوں کو ہی پیش نظر رکھ لینا بھی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان سے متعلق مرتب صحیح نبوی ارشادات و ہدایات کو بھی پیش نظر رکھنا از بس ضروری ہے۔“ (سہائی فتنہ، حصہ اول ص 701 طبع دوم)

مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ موقف کوئی نیا یا نوکھا نہیں، بلکہ سلف صالحین سے ہی منقول ہے مثلاً:

1:..... امام ابو بکر احمد بن محمد الخلال (م 311ھ) نے صحیح سند کے ساتھ معروف تابعی حضرت محمد بن یسیر بن سے روایت نقل کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

”هاجرت الفتنة واصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف فما حضر

فیہا مائتہ ہل لم یسلوا ثلاثین۔ جب تینوا (یعنی جب حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد صحابہؓ کے درمیان اختلافات رونما ہوئے) تو رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، لیکن ان میں سے (کسی بھی جانب شرکت کرنے والے) سو (100) بھی نہ تھے بلکہ ان کی تعداد تیس تک بھی نہیں پہنچتی۔“

(السنة لاہی بکر الخلال، الجزء الثاني، ص 466، روایت نمبر 728 طبع دار الراجعة، الرياض)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُس وقت موجود صحابہ کرامؓ کی 99 فیصد اکثریت غیر جانبدار رہی تھی اور ”توقف“ کے مسلک و موقف پر قائم تھی۔

2: یہی ابو بکر الخلالؒ اسی کتاب میں امام احمد بن حنبلؒ سے صحیح سند کے ساتھ ایک اور روایت بھی نقل کرتے ہیں:

”امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا گیا کہ: یا ابا عبد اللہ ما تقول فیہا کان من علی و معاویہ رحمہما اللہ؟ فقال ابو عبد اللہ: ما اقول فیہا الا الحسنیٰ رحمہم اللہ اجمعین۔ اے ابو عبد اللہ (امام احمد بن حنبلؒ کی کنیت ہے) جو کچھ حضرت علیؓ و معاویہؓ کے درمیان ہوا آپ اس بارے میں کیا کہتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: میں اس بارے میں سوائے اچھی بات کے کچھ نہیں کہتا، اللہ کی ان دونوں پر رحمت ہو۔“

(السنة لاہی بکر الخلال، الجزء الثاني، ص 460، روایت نمبر 713 طبع دار الراجعة، الرياض)

اس روایت کے نیچے کتاب کے محقق ڈاکٹر علیہ زہرائی لکھتے ہیں: ”اسنادہ

صحیح، وهذا هو مذهب السلف واحسان القول فیہم وال سکوت عما شجر بہنہم۔ اس روایت کی سند صحیح ہے، سلف کا یہی مذہب ہے کہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں اچھی بات کی جائے اور جو کچھ ان کے درمیان ہوا اس بارے میں سکوت اختیار کیا جائے۔

3: امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد انظر طبعی (م 671ھ) لکھتے ہیں:

”لا يجوز ان يُنسب الى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به، اذ كانوا

كلهم اجتهدوا فیہا فلعولہ، و ارادوا اللہ عزوجل، و ہم کلہم لنا ائمة، و قد تعبدنا

بالکف عما شجر بنہم، والا لذكورہم الا باحسن الذکر..... الخ۔ کسی صحابی کی طرف قطعی طور پر غلطی کی نسبت کرنا جائز نہیں کیونکہ ان سب نے جو کیا وہ اس میں مجتہد تھے اور ان کا ارادہ اللہ کی رضامندی، وہ سب ہمارے امام ہیں، اور ہمیں چاہیے کہ جو کچھ ان کے درمیان ہوا، اس کو بیان کرنے سے رک جائیں اور ان سب کا ذکر اچھے طریقے سے کریں۔“

4: پھر اگلے صفحے پر حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ آپ سے صحابہ کے درمیان ہونے والی لڑائیوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

”قَالَ شَهِدَ اصحاب محمد ﷺ وغيثنا، وعلموا وجهلنا، واجتمعوا فاتبعنا، واختلفوا فوقنا۔ اس لڑائی میں صحابہ کرام موجود تھے اور ہم نہیں تھے، اُن کا جن باتوں میں اختلاف ہوا وہ اُن کا خوب علم رکھتے تھے جبکہ ہم ان باتوں سے جاہل ہیں، جن باتوں پر ان کا اتفاق ہوا ہم ان کی پیروی کرتے ہیں، اور جن باتوں میں ان کا اختلاف ہوا ہم وہاں توقف کرتے ہیں۔“ (الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 382 و 383، مؤسسة الرسالة۔)

یہاں جملہ مترضہ کے طور پر ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ حضرت قاضی صاحبؒ نے اپنی کتاب ”خارجی فقہ، جلد اول“ میں امام قرطبیؒ کی مذکورہ بالا عبارت ”لا يجوز ان ينسب الى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به..... الخ“ کا مطلب یوں بیان کیا ہے کہ:

”مندرجہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ان میں (یعنی صحابہؓ۔ ناقل) سے کسی سے متعلق قطعی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ وہ غلطی پر تھے، کیوں کہ یہ اجتہادی اختلاف ہے اور اجتہادی مسائل میں فیصلہ ظن غالب کی بنا پر ہی ہوتا ہے نہ کہ قطعیت کی بنا پر، تو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کیا ہے اجتہاد پر مبنی ہے، اس کو خطا تو کہہ سکتے ہیں لیکن باطل نہیں کہہ سکتے..... الخ۔“

(خارجی فقہ، جلد اول، ص 295، 296، ج 1)

قاضی صاحب کا امام قرطبیؒ کی عبارت کا یہ مطلب بیان کرنا توجہ القبول بعنا لا یرضی بہ قائلہ کا مصداق ہے، امام قرطبیؒ تو یہاں حق و باطل کی نہیں بلکہ خطا و صواب کی بات

کر رہے ہیں، لہذا ان کی عبارت کا یہ مطلب بیان کرنا کہ ”مجتہد کے اجتہاد کو خطاً تو کہہ سکتے ہیں لیکن باطل نہیں کہہ سکتے“ یہ اس عبارت کا مفہوم ہرگز نہیں، کیوں کہ امام قرطبیؒ، باطل کے بارے میں نہیں بلکہ خطا کے بارے میں ہی کہہ رہے ہیں کہ مجتہد کے اجتہاد کو باطل کہنا تو درکنار، قطعی طور پر خطا بھی نہیں کہہ سکتے، انکے الفاظ ہیں: لا يجوز ان يُنسب الي أحد من الصحابة خطأ مقطوع به..... الخ“، یہ الگ بات ہے کہ خود قاضی صاحب مرحوم یہاں جس اجتہادی خطا و صواب کو ”ظنی“ فرما رہے ہیں، اسے نصوص قرآنیہ و حدیثیہ سے ثابت کرنے پر بھی اپنا سارا زور صرف کرتے رہے، اور اس اجتہادی خطا و صواب کو ”قطعی“ ہی بنادیا، اس پر مفصل کلام ”سہائی فقہ، جلد اول“ میں ہو چکا ہے، یہاں اس پر بحث مقصود نہیں۔

5: شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ، مشاجرات صحابہؓ کے بارے میں مختلف اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ولهذا كان من مذاهب اهل السنة الامساك عما حُجِرَ بين الصحابة..... الخ“، یعنی صحابہ کرامؓ کے درمیان جو بھی اختلافات ہوئے ان کے بارے میں زبان بند رکھنا اہل سنت کے عقائد میں شامل ہے۔
پھر آگے لکھتے ہیں:

”ولهذا كان الامساك طريقة الماض السلف“ اس لئے (مشاجرات صحابہ میں) زبان بند رکھنا ہی (جسے سکوت و توقف بھی کہا جاتا ہے) سلف صالحین کا طریقہ تھا۔

(منہاج السنہ، ج 4/ ص 448، 449 طبع سعودیہ)

6: اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ، مشاجرات صحابہؓ کے بارے میں اہل سنت کے چار اقوال ذکر کرتے ہوئے چوتھا قول یہ ذکر کرتے ہیں:

”والرابع الامساك عما حُجِرَ بَيْنَهُمْ مطلقاً..... (الى قوله) وعلى هذا نصوص أحمد واهل السنة..... وهو مذهب اهل السنة والجماعة“، یعنی چوتھا

قول، مشاجرات صحابہ کے بارے میں مطلقاً زبان بند رکھنا اور سکوت اختیار کرنا ہے، اور امام احمد بن حنبلؒ اور اکثر اہل سنت کی نصوص سے یہی معلوم ہوتا ہے..... اور یہی اہل سنت کا مذہب ہے۔

(مجموع الفتاویٰ، ج 35، ص 51، طبع سعودیہ)

7: یہاں امام احمد بن حنبلؒ کا ذکر آیا ہے تو اسی مناسبت سے ان کی ایک اور بات بھی نقل کی جاتی ہے، امام ابن عبد البر قرطبیؒ (م 463ھ) روایت کرتے ہیں کہ محمد بن عبد الرحمن البصریؒ نے امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ:

”اذا اختلف اصحاب رسول الله ﷺ في مسألة هل يجوز لنا ان ننظر في القوالهم لنعلم مع من الصواب منهم فنتبعه؟ فقال لي: لا يجوز النظر بين اصحاب رسول الله ﷺ، فقلت: فكيف الوجه في ذلك؟ قال: تَقُلْدُ اَيُّهُمْ احببت“ ترجمہ: صحابہ کرامؓ میں جب کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جائے تو کیا جائز ہے کہ ہم ان کے اقوال کا جائزہ لیں کہ راستی کس کے پاس ہے تاکہ ہم اس کی پیروی کریں؟ آپ نے مجھے فرمایا کہ نہیں جائز کہ اصحاب رسولؐ کا جائزہ لیا جائے، میں نے کہا پھر کیا کیا جائے؟ تو آپ نے فرمایا: ان میں سے جس کی چاہو پیروی کرلو (ان میں سے کسی کے موقف پر رائے زنی نہ کرو)۔

(جامع بيان العلم وفضله، ج 2، ص 909، دار ابن الجوزی، سعودیہ)

8: امام حافظ ابوالقاسم اسماعیل بن محمد الاصمہانیؒ (م 535ھ) لکھتے ہیں:

”ومن السنة السكوت عما شجر بين اصحاب رسول الله ﷺ ونشر فضائلهم والافتداء بهم..... الخ“ سنت (کا مقصد یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے مابین جو اختلافات ہوئے ان کے بارے میں خاموشی اختیار کی جائے، ان کے فضائل بیان کئے جائیں اور ان کی اقتداء کی جائے۔

(الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة اهل السنة، ج 1، ص 236، دار الراية، سعودیہ)

اسی کتاب میں دوسری جگہ یوں رقمطراز ہیں:

”وما جرى بين علي ومعاوية فقال السلف: من السنة السكوت عما

فَجَرَّ بَيْنَ اصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ " حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) کے مابین جو اختلافات ہوئے، اس سلسلے میں سلف کا موقف یہ ہے کہ صحابہ کرام کے مابین اختلافات میں خاموشی اختیار کرنا سنت (کا مقتضی) ہے۔

(الحجة فی بیان المحجة وشرح عقيدة اهل السنة، ج 2/ ص 526)

9: امام ابو الحسن علی بن اسماعیل الاشعری (م 324ھ) اہل سنت کے عقائد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وَنَوَلَّى سَائِرَ اصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَكَفَ عَمَّا فَجَرَ بَيْنَهُمْ" رسول اللہ ﷺ کے تمام صحابہ سے محبت کرتے ہیں اور ان کے مابین جو اختلافات ہوئے ان (کے بیان کرنے) سے رُک جاتے ہیں (کف لسان کرتے ہیں)۔

(الابانة عن اصول الديانة، ص 11، دار ابن زيدون، بیروت)

10: امام موفق الدین عبد اللہ بن احمد بن قدامہ المقدسی الحسینی (م 620ھ) لکھتے ہیں:

"وَمِنَ السَّنَةِ تَوَلَّى اصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَحَبَّتُهُمْ، وَذَكَرَ مَحَاسِنَهُمْ، وَالْعَرَّحَمَ عَلَيْهِمْ، وَالِاسْتِغْفَارَ لَهُمْ، وَالْكَفَّ عَنْ ذِكْرِ مَسَاوِيهِمْ وَمَا فَجَرَ بَيْنَهُمْ الْخ" سنت (کا مقتضی) ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ سے دوستی اور محبت رکھی جائے اور ان کی خوبیوں کا ذکر کیا جائے، ان کے لئے رحمت کی دعا کی جائے اور ان کے لئے مغفرت مانگی جائے، اور ان کے عیوب اور جو کچھ اختلافات ان کے مابین ہوئے ان کو بیان کرنے سے اپنے آپ کو روکا جائے۔ (لمعة الاعتقاد، ص 40، المکتب الاسلامی بیروت)۔

یہ بطور نمونہ چند حوالے ذکر کئے گئے ہیں جن سے معلوم ہوا کہ مشاجرات صحابہؓ میں "حقیقی مسلکِ اعتدال" توقف و امساک اور سکوت ہے، نہ یہ کہ اپنی اپنی عداوتیں لگا کر اور صحابہ کرامؓ کو کٹھنرے میں کھڑا کر کے فیصلے صادر کرتے رہیں کہ ان کے اجتہادی اختلافات و مشاجرات میں قلاں قطعی طور پر تھپی تھا اور قلاں مصیب، اور جو اُس زمانے میں موجود صحابہ کرامؓ کی

اکثریت اور سلف صالحین کی اتباع میں توقف و اسماک کو ”احوط واسلم و اقویٰ“ بتائے، اُس پر ”مشاجرات صحابہ میں ٹھوکر کھانے“ اور ”خارجی و ناصبی و یزیدی“ جیسی بھیجی اڑائی جائے۔

حتیٰ کہ خود قاضی صاحبؒ نے بھی اصولی طور پر اس بات سے اتفاق کیا تھا (اگرچہ ان کی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس اصول پر کار بند نہیں رہے تھے)، چنانچہ لکھتے ہیں:

”اعتباط اسی میں ہے کہ مشاجرات صحابہ کا ذکر ہی نہ کیا جائے لیکن اگر کسی ضرورت کے تحت کرنا پڑے تو طرز بیان ایسا ہو جس سے کسی صحابی کی تنقیص و توہین لازم نہ آئے۔“

(خارجی فتہ طبع اول، ص 303، 304/ ج 1)

ایک اور جگہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کے حوالہ سے امام قزلباشی رحمہ اللہ کی عبارت پر تبصرہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ کے مندرجہ تبصرہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلم اور بہتر تو یہی ہے کہ مشاجرات صحابہ کے بارے میں سکوت کیا جائے..... الخ۔“

(خارجی فتہ طبع اول، ص 315/ ج 1)

لیکن یہی قاضی صاحبؒ، دوسری طرف مشاجرات میں ”اسماک و سکوت و توقف“ کو ہی احوط واسلم و اقویٰ بتانے اور لکھنے والوں پر غصہ بھی فرماتے رہے۔ یا للعجب۔

یہاں حضرت والد گرامیؒ کے موقف و نظریہ کی انہی کے قلم سے کبھی گئی مزید وضاحت کے لئے دو خطوط کا تذکرہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں، جن سے ان قارئین کو جنہوں نے حضرت قاضی صاحبؒ کی کتاب ”خارجی فتہ، جلد اول“ اور حضرت والد گرامی مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ کے اس پر نقد و تبصرہ ”سہائی فتہ، جلد اول“ کا بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا، یہ سمجھنے میں مدد ملے گی کہ حضرت قاضی مظہر حسین صاحب رحمہ اللہ کی بعض عبارات و تعبیرات پر مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ کے تنقیدات و اعتراضات آخر کیا تھے؟

آپ نے یکم اگست 1992ء کو ”خیر المدارس ملتان“ کے حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب رحمہ اللہ کو اپنی کتاب ”سہائی فتہ حصہ اول“ کے بارے میں ایک طویل عریضہ لکھا جس

میں اپنے موقف کی وضاحت یوں فرمائی:

”میرے گرامی قدر بزرگوار! صورت حال یہ ہے کہ قاضی صاحب (یعنی حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی رحمۃ اللہ علیہ، مؤلف کتاب ”خارجی فقہ“۔ ناقل) نے کہا کہ صحابہؓ کی مشاجراتی اجتہادی خطأ و صواب یقینی و قطعی ہے، میں نے کہا کہ محض غلطی ہے۔

قاضی صاحب نے صحابہؓ کی اس خطأ کو گناہ و گناہینا سخت نافرمانی، نصوم پر قرآن و حدیث پر خلاف ورزی، اللہ و رسول کے حکم کی مخالفت، از روئے نص قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز، اور تصور جیسے بالکل ناجائز الفاظ سے یاد کیا۔

میں نے کہا کہ صحابہؓ کی خطأ اجتہادی کو بوقوع ضرورت بھی بس خطأ اجتہادی ہی کہا جائے اپنی طرف سے اس کو گناہ اور سخت نافرمانی وغیرہ وغیرہ الفاظ سے یاد نہ کیا جائے۔ قاضی صاحب نے صحابہؓ کو مجتہد قطعی صرف بتایا نہیں بلکہ زبردستی بتایا ہے۔ میں نے کہا صحابہؓ یا کسی بھی مجتہد قطعی کو قطعی صرف بتایا جاسکتا ہے زبردستی بتایا نہیں جاسکتا۔

قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کو نص قرآنی کا مخالف بنانے کے لئے کہا کہ از روئے نص قرآنی و حدیثی ان پر حضرت علیؓ کی بیروی لازم تھی اور وہ انہوں نے نہیں کی۔ میں نے کہا کہ ایک مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کی بیروی لازم ہے، اپنے اجتہاد پر قائم رہتے ہوئے کسی دوسرے مجتہد کی بیروی اس کے لئے جائز ہی نہیں۔

قاضی صاحب نے لکھا کہ مشاجرات صحابہؓ میں اہل السنۃ کا مذہب نہ سکوت و توقف ہے نہ کلمہ مجتہد مصیب، بلکہ خطہ و تصویب ہی ان کا اصل مذہب ہے یہی حقارت و قوی ترین، رائج ترین اور مقبول ترین ہے، اس کے مقابلہ میں سکوت و توقف نہ صرف یہ کہ اہل السنۃ کا مذہب نہیں بلکہ یہ کمزور ترین مذہب بھی ہے۔

میں نے لکھا کہ اس سلسلے میں اہل السنۃ کا اصلی مذہب سکوت و توقف ہی ہے، یہی قوی

ترین، رائج ترین، مقبول ترین، اور احوط و اسلم ہے، صحابہؓ کا تحفہ و تصویب تو بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت کی قید کے ساتھ معینہ ہمارے مجبوری محض ایک تاویل اور ایک تخلص ہے، مشاجرات میں اہل السنۃ کا اصل مذہب نہیں۔

قاضی صاحب نے لکھا کہ ائمہ اربعہؒ کا مذہب بھی تحفہ و تصویب ہی تھا اور دلیل یہ دی کہ فلاں فلاں ان کے مقلدین حضرت معاویہؓ کو قحطی اور حضرت علیؓ کو مصیب کہتے ہیں۔ میں نے کہا کہ ائمہ اربعہؒ کا مذہب بھی اس معاملہ میں سکوت تو قف ہی تھا اور دلیل میں خود ان کی اپنی تصریحات پیش کیں۔

قاضی صاحب نے اکابر اہل السنۃ کے سترہ اقوال پیش کیے تحفہ و تصویب کے۔ میں نے بھی سترہ ہی اقوال تقریباً انہی اکابر کے پیش کر دیے سکوت و توقف پر۔ ”المجتہد یخطی و مصیب“ اور ”کل مجتہد مصیب“ پر قاضی صاحب نے بحث کرتے ہوئے اول الذکر کو اہل السنۃ کا اور ثانی الذکر کو اصل میں معتزلہ کا قول بتلا کر اس کو مشاجرات پر چسپاں کیا۔

میں نے بتایا کہ مشاجرات تو معتزلہ کے نزدیک اجتہادی اختلاف ہی نہیں بلکہ حق و باطل، عدل و فسق بلکہ اسلام و کفر کا اختلاف ہے، وہاں وہ ”کل مجتہد مصیب“ کے قطعاً قائل نہیں، بلکہ ان کا یہ قول فقہی اختلافات سے متعلق ہے اور فقہی و مشاجراتی اختلافات کا حکم خود قاضی صاحب کے نزدیک الگ الگ ہے۔

نیز میں نے بتایا کہ ”کل مجتہد مصیب“ بھی درحقیقت ہے اہل السنۃ کا ہی اصل مذہب البتہ اہل السنۃ کے متکلمین کا مذہب ہے، جبکہ ”المجتہد یخطی و مصیب“ اہل السنۃ کے ہی فقہاء کا مذہب ہے، اصل میں معتزلہ کا ان میں سے کوئی مذہب نہیں، اگر وہ ”کل مجتہد مصیب“ کے قائل ہیں تو انہوں نے متکلمین اہل السنۃ کا ہی مذہب چرایا، اور پھر اس میں اپنی عزت و اہمیت داخل کی ہے جس کی تفصیل میری کتاب میں مذکور ہے، طرفین کے دلائل آپ کو

طریقین کی کتابوں یعنی ”خارجی فقہ“ اور ”سہائی فقہ“ میں ملیں گے۔ یہ میری کتاب کے مرکزی مباحث کا خلاصہ ہے۔

میرے گرامی قدر بزرگوار سب صحابہؓ تو آپ کے نزدیک بھی حرام اور اس کا مرتکب اہل السنۃ سے خارج ہی ہوگا (خیر الفتاویٰ، ج 1 ص 374) اور سب، قاضی صاحب کے نزدیک ہی ”ہر اس بات کو کہتے ہیں جس سے مخالف برافروختہ ہو اس میں وہ اپنی توہین سمجھے“ (حق چار یار، ص 6) بات ماہرم سنہ 1413ھ / جولائی 1992ء، تو آپ ہی فرمائیے کہ اگر حضرت معاویہ اور حضرات حکمین (رضی اللہ عنہم) آج زندہ ہوتے اور ان کو یہ کہا جاتا کہ آپ مشاجراتی اختلاف میں بطور اصل حکم تو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ و رسول کے حکم کی مخالفت، نصوص قرآنیہ و حدیثیہ کی خلاف ورزی کرنے کے ہی مرتکب ہوئے ہیں، کہا تو آپ کو باغی، خالی، جائز اور آپ کے موقف کو از روئے نفس قرآنی و حقیقت بالکل ناجائز ہی جائے گا، ہاں چونکہ آپ صحابہؓ ہیں اس لئے اس کو آپ کا صوری گناہ، سخت نافرمانی اور بغاوت وغیرہ کہیں گے، تو کیا اس سے ان کو انقباض نہ ہوتا؟ اگر ہوتا تو کیا قاضی صاحب کی یہ ساری باتیں سب صحابہؓ کے ضمن میں نہیں آتیں؟..... میرے قابلِ صدا احترام بزرگوار! میں نے اپنی کتاب میں مشاجرات صحابہؓ کے مسئلہ پر خلاصہٴ اصولی بحث کی ہے، قاضی صاحب سے اصولی اختلاف کیا ہے، ان کے مقابلہ میں کسی صحابیؓ، یا صحابہؓ کے کسی فریق پر گناہ، یقیناً سخت نافرمانی جیسا کوئی حکم لگانا تو درکنار، اجتہادی خطا و صواب تک کا حکم بھی نہیں لگایا، کسی کی توہین و تنقیص نہیں کی، اکابر کے اصولی موقف سے اپنے خیال کے مطابق سرِ مو انحراف نہیں کیا حتیٰ کہ خلافِ جمہور ان کے کسی شاذ قول تک کا سہارا بھی میں نے نہیں لیا، اگر کیا ہے تو اصول اہل السنۃ، توحید اجتہاد اور اکابر کے اقوال کی روشنی میں صحابہؓ کا بس دفاع ہی کیا ہے..... الخ۔“

(ملخصاً خط بنام حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحبؒ، ہ 3 تا 5، یکم فر 1413ھ مطابق یکم اگست 1992ء) اسی طرح آپؒ نے حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ (دارالافتاء دارالاشاد،

ناظم آباد، کراچی) کے نام مورخہ 14 ربیع الاول 1413ھ، مطابق 13 ستمبر 1992ء کو ایک خط لکھا جس میں اپنی کتاب ”سہائی فتنہ“ کے بارے میں لکھا:

”میں نے اس میں (یعنی کتاب ”سہائی فتنہ“ میں۔ ناقل) مشاجرات صحابہؓ کا ذکر نہیں کیا، صحابہؓ کے مابین کسی بھی قسم کا عداوت نہیں کیا، کسی کو قطعی، کسی کو معصیب نہیں بنایا، بلکہ میں نے تو صحابہؓ کے بارے میں کسی قسم کی گفتگو کرنے سے متعلق اصول اہل السنۃ اور قواعد اجتہاد بیان کر کے صرف اور صرف یہ بتایا ہے کہ صحابہؓ سے متعلق قاضی صاحب کے الفاظ و تعبیرات ان اصول و قواعد کے خلاف ہیں..... الخ۔“

مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ اختلاف میں خلاف کے قائل نہ تھے

سب جانتے ہیں کہ قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ آپ کی علمی نوک جھونک چلتی رہی، میں اس وقت ساتویں درجہ کا طالب علم تھا جب حضرت والد صاحبؒ نے صرف حضرت قاضی صاحبؒ سے ملاقات کی خاطر جہلم کا سفر فرمایا، میں اس سفر میں آپ کے ساتھ تھا، میری آنکھوں کے سامنے آج بھی وہ منظر ہے جب حضرت قاضی صاحبؒ مدرسہ خفیہ تعلیم الاسلام جہلم کی مسجد کے صحن میں عصر کی نماز کے بعد شاید تسبیحات میں معروف تھے، ہم آپ کے فارغ ہونے کا انتظار کرتے رہے، جب آپ فارغ ہوئے تو والد صاحبؒ نے مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھایا، اور اپنا تعارف کروایا (اس سے پہلے شاید آپ حضرت قاضی صاحبؒ کو چند غلطو لکھ چکے تھے، ابھی سہائی فتنہ مظہر عام پر نہیں آئی تھی) تو قاضی صاحبؒ نے آپ کو گلے سے لگایا۔

اسی طرح جب حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنی زندگی کے آخری ایام میں اسلام آباد کے ایک ہسپتال (PIMS) میں داخل تھے تو حضرت والد صاحبؒ اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ قاضی صاحبؒ کی عیادت کے لئے وہاں بھی تشریف لے گئے تھے اور حضرت قاضی صاحبؒ کی خدمت میں ہدیہ بھی پیش کیا تھا جو انہوں نے قبول بھی فرمایا تھا۔ عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آپ کا کہنا تھا کہ علمی اختلاف رائے الگ چیز ہے، اور مخالفت الگ چیز، لہذا آپؒ نے کبھی علمی اختلاف

کو مخالفت نہیں بنایا اور نہ اسے ذاتی خصامت و دشمنی میں تبدیل کیا۔

کچھ زیر نظر کتاب کے بارے میں

عزیزم مولوی رضوان اللہ ﷺ کی خواہش تھی کہ حضرت والد گرامی مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمۃ اللہ کے مختلف تحقیقی مضامین کو ایک مجموعے کی شکل میں شائع کر دیا جائے، نیز ان کی وہ تحریرات جو وہ اپنی زندگی میں شائع کرنا چاہتے تھے لیکن قضاء نے انہیں موقع نہ دیا وہ بھی شائع کر دی جائیں، پھر مجالس و محافل میں جب بھی حضرت والد گرامی رحمۃ اللہ کے متعلقین و طالبانہ سے ملاقات ہوتی تو ان سب کا یہی سوال ہوتا کہ استاذ جی رحمۃ اللہ کے مختلف اوقات میں شائع ہونے والے مضامین کو ایک کتابی شکل میں ترتیب دیا جائے، نیز ”سہائی فتنہ، جلد دوم“ کا کم از کم وہ حصہ ضرور شائع کر دیا جائے جس کی نہ صرف حمیض آپ رحمۃ اللہ اپنی زندگی میں کر چکے تھے بلکہ اس کی اشاعت کا عزم بھی کر رکھا تھا۔

علاوہ ازیں جب لاہور کے ایک ادارہ نے حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی رحمۃ اللہ کی طرف سے کتاب ”سہائی فتنہ“ پر سنہ 1992ء میں بلا قسط شائع ہونے والے ”ایجابی تبصرہ“ کو دوبارہ تقریباً بیس سال بعد بعنوان ”مشاجرات صحابہ اور راہ اعتدال، جلد دوم“ شائع کیا تو عزیزم مولوی رضوان اللہ کا اصرار ہوا کہ قاضی صاحب رحمۃ اللہ کے اُس تبصرہ کے اُسی زمانہ میں لکھے گئے جواب کو بھی کتابی شکل میں ضرور شائع کرنا چاہئے تاکہ ”تبصرہ“ اور ”جواب تبصرہ“ دونوں سامنے ہوں تو پڑھنے والے کے لئے ”حقیقی راہ اعتدال“ کو جاننا آسان ہوگا، نیز قارئین یہ جان سکیں کہ آیا قاضی صاحب مرحوم ”سہائی فتنہ جلد اول“ میں بیان کردہ اصول اہل السنۃ و قولہ اجتہاد میں سے کسی اصول یا قاعدے ضابطے کے بارے میں اپنے تبصرہ میں یہ ثابت کر سکے کہ یہ خلاف مذہب اہل السنۃ ہے؟ چنانچہ عزیزم مولوی رضوان اللہ حفظہ اللہ نے اس کام کا بیڑا اٹھایا، اللہ تعالیٰ اسے جزائے خیر عطا فرمائے اور اس کی اس محنت کو قبول فرمائے۔ آمین

حافظ عبید اللہ، اسلام آباد

سیدنا معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ

(افادات: حضرت مولانا ابورحمان سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ)

(از قلم: مرتب)

آپؓ عرب کے مشہور و معروف قبیلہ ”قریش“ سے تعلق رکھتے ہیں جو اپنی شرافت و نجابت اور خود دو مقامیں پورے عرب میں ممتاز حیثیت رکھتا تھا، اس قبیلہ کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس میں آقائے دو جہاں ﷺ مبعوث ہوئے۔ پھر قریش میں سے آپؓ خاندانِ نبویؐ سے تعلق رکھتے تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے والد حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ اسلام لانے سے قبل ہی اپنے خاندان میں ممتاز حیثیت کے مالک اور قبیلہ کے معزز سرداروں میں شمار ہوتے تھے، آپؓ زمانہ جاہلیت میں بھی اعلیٰ صفات کے مالک اور اخلاق کریمانہ کے حامل تھے، عصر حاضر کے معروف محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ حیدر آبادی ثم فرسادی (1908ء - 2002ء) نے لکھا ہے کہ:

”مکہ مکرمہ میں شریف النسب لوگوں کی کمی نہیں تھی، جب کبھی آوارہ لڑکے (بڑوں کے بہکاوے میں آکر) گلیوں میں سرور کوئین حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا چہچہا کرتے، آپ ﷺ پر پتھر وغیرہ پھینکتے اس وقت اگر آپ ﷺ ابوسفیان (رضی اللہ عنہ) کے گھر کے قریب ہوتے تو آپ ﷺ اس گھر میں پناہ حاصل کرتے تھے، ابوسفیان (رضی اللہ عنہ) آوارہ لڑکوں کو ڈانٹ ڈپٹ کر ہمکا دیتے، جب آوارہ لڑکے بھاگ جاتے تو خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اپنی منزل کی جانب چل پڑتے۔“

(محمد رسول اللہ ﷺ، مترجم، ص 81، مکتبہ بکس، لاہور)

حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے دن اسلام لائے، آپؓ کے اسلام لانے کی آنحضرت ﷺ کو بہت مسرت ہوئی اور آپؓ نے اعلان فرمایا:

”جو شخص بھی ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو جائے گا اسے امن دیا جائے گا“

اسلام لانے کے بعد آپؓ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں رہے اور غزوہ حنین

دیر موک میں شرکت کی، آپ کا انتقال مشہور روایت کے مطابق سنہ 31 ھ میں ہوا، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی (بحوالہ: الاستیعاب و اسد الغابۃ)۔

آپ رضی اللہ عنہ کو آنحضرت ﷺ نے ہجران کا والی مقرر فرمایا، اور آپ رضی اللہ عنہ کے وصال کے وقت حضرت ابوسفیانؓ بدستور ہجران کے والی تھے۔ (بحوالہ: الاستیعاب)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ آپ کے ہی فرزند ارجمند ہیں، آپ کی ولادت مشہور قول کے مطابق بخت نبوی سے پانچ سال قبل ہوئی، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے آپ کا تعارف یوں کروایا ہے:

”معاویۃ بن ابی سفیان صخر بن حرب بن امیۃ بن عبد شمس بن عبد مناف القرشی الاموی، امیر المؤمنین، وُلِدَ قَبْلَ الْبَعْثَةِ بِخَمْسِ سِنِينَ، وَقَبْلَ بَسْمِ، وَقَبْلَ ثَلَاثِ عَشْرَةِ، وَالْأَوَّلِ أَشْهُرٍ“

(معاویہ بن ابی سفیان صحابہ بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف قرشی اموی، امیر المؤمنین، آپ کی ولادت بخت سے پانچ سال پہلے ہوئی، ایک قول سات سال قبل بخت کا بھی ہے، نیز ایک قول بخت سے تیرہ سال قبل کا بھی ہے، لیکن پہلی بات زیادہ مشہور ہے)

(الاصابة فی تمییز الصحابة، ج 10 ص 227، قاہرہ)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا قبول اسلام

مشہور یہ ہے کہ آپؐ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے، لیکن محقق یہ ہے کہ اسلام تو صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیانی عرصہ میں کسی وقت لائے البتہ اس کا اظہار فتح مکہ کے موقع پر کیا، جیسے حضرت عباس رضی اللہ عنہ اسلام تو بہت پہلے لائے تھے مگر اظہار بعد میں کیا، امام نووی رحمہ اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تعارف یوں کروایا ہے:

”معاویۃ بن ابی سفیان: الصحابي ابن الصحابي، تكرر فی هذه الکتاب، هو ابو عبد الرحمن معاویۃ بن ابی سفیان صخر بن حرب بن امیۃ بن

عبد شمس بن عبد مناف بن قصی القرشی الاموی وکان معاویۃ یقول

”انہ اسلم یوم الحدیبۃ وکتم اسلامہ من ابیہ وامہ..... الخ“

(معاویہ بن ابی سفیان، خود بھی صحابی ہیں اور صحابی کے بیٹے ہیں، ان کا ذکر کتابوں میں بار بار آیا ہے، (ان کا نسب یوں ہے) ابو عبد الرحمن معاویہ بن ابی سفیان مضر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی قرشی اموی حضرت معاویہؓ فرمایا کرتے تھے کہ: میں مسلمان تو حدیبیہ کے دن ہی ہو گیا تھا لیکن میں نے اپنا اسلام اپنے ماں باپ سے چھپایا)

(تہذیب الاسماء واللغات، ج 2، ص 102، دار الکتب العلمیہ بیروت)

یہی بات دوسری کتب میں ان الفاظ سے بیان کی گئی ہے:

”اسلمت یوم عمرة القضاء ولكنی کتمت اسلامی من ابی الی یوم الفتح“ (میں اسلام تو عمرة القضاء کے دن ہی لا چکا تھا لیکن میں نے یہ بات اپنے والد سے فتح مکہ کے دن تک چھپائے رکھی)۔

(البدایہ، ج 8، ص 117۔ نیز ملاحظہ ہو: اسد الغابۃ، ج 4، ص 385۔ تاریخ بغداد، ج 1، ص 207۔)

نسب قریش، ص 124 تحت اولاد ابی سفیان بن حرب)

امام اہل سنت مولانا عبد الحکیم قاروقی لکھنؤی لکھتے ہیں:

”معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما قرشی اموی، صلح حدیبیہ کے سال اسلام لائے اور ان کے والد فتح مکہ میں مسلمان ہوئے۔“

(ازلہ الخفاء مترجم، ج 1، ص 472 حاشیہ)

مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں کہ:

”صحیح بخاری میں ہے کہ اگلے سال عمرة القضاء میں حضرت معاویہؓ نے آنحضرت ﷺ کے موئے مبارک فچی سے تراشے تھے، یہ واقعہ عمرة القضاء ہی کا ہے کیونکہ حجۃ الوداع میں تو آپ ﷺ نے طلق فرمایا تھا۔“

(تیسرے معارف القرآن، ج 8، ص 90، سورۃ الفتح تحت آیت: 27)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ایک جلیل القدر صحابی

آنحضرت ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں دعا فرمائی:

”اللهم اجعله هادياً مهدياً واهد به“

(اے اللہ! انہیں ہدایت دہندہ اور ہدایت یافتہ بنا اور انہیں ذریعہ ہدایت بنا دے)۔

(جامع ترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب معاویہ بن ابی سفیان، ج 2 ص 247، مطبع محمد سعید ابن سز کرچی۔ نیز ملا حنفی: التاريخ الكبير للبخاري۔ طبقات ابن سعد۔ تاریخ بغداد۔ الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني وغيرهم، دیکھو: رجمۃ ہم، ج 4 ص 131) نیز آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

”اللهم علمه الكتاب والحساب وله العذاب“

(اے اللہ! انہیں علم کتاب و حساب عطا فرما، اور انہیں عذاب سے بچا)

(حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ ”هذا الحديث رواه ثقات لكن اختلقوا في صحبة عبد الرحمن والأظهر أنه صحابي“ یعنی اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں، لیکن عبد الرحمن کے بارے میں اختلاف ہے، اور ظاہر بات یہ ہے کہ وہ صحابی ہیں۔ تاریخ الاسلام للہبی، ج 2 ص 319)۔

اور ظاہر ہے کہ ہادی و مہدی اور علم کتاب و حساب نیز عذاب سے بچائے جانے کی دعائیں مخلص، مؤمن و مسلمان کے لئے ہی ہو سکتی ہیں نہ کہ منافق و کافر کے لئے۔

آنحضرت ﷺ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ:

”ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين“
(میرا یہ بیٹا سر دار ہے، شاید اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں میں صلح کرا دے گا)

(صحیح بخاری، ج 1 ص 373، 512، 530، کتاب المناقب و کتاب المغن۔ وغیرہا من الکب)

اس حدیث میں دونوں جماعتوں کو مسلمان فرمایا گیا ہے، اور وہ دونوں جماعتیں

حضرت حسن اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعتیں ہیں، چنانچہ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

”وقد شهد الصادق والمصدق للفرقتين بالاسلام، فمن كفرهم او واحداً منهم لمجرد ما وقع فقد اخطأ وخالف النص النبوي المحمدي الذي لا ينطق عن الهوى، ان هو الا وحى يوحى“۔

(یعنی صادق وصدق ﷺ نے ان دونوں گروہوں کے ایمان کی شہادت دی ہے، پس اب جو ان دونوں کی یا ان میں سے کسی ایک جماعت کی تکفیر محض ان واقعات کو بنیاد بنا کر کرے جو واقع ہوئے تو اس نے غلطی کی اور نبوی و محمدی نص کی مخالفت کی، وہ محمد ﷺ جو اپنی خواہش سے نہیں بولتے، یہ تو وحی ہے جو ان کے پاس بھیجی جاتی ہے) (البدیۃ، ج 6 ص 220)۔

حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

”وفيهما رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون علياً ومن معه ومعاً
ومن معه بشهادة النبي ﷺ لطائفتين بأنهم من المسلمين، ومن ثم كان سفیان
ابن عیینہ يقول عقب هذا الحديث: قوله ”من المسلمين“ يعجبنا جداً“
(اس میں خوارج کی تردید ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور
ان کے ساتھیوں کی تکفیر کرتے تھے، اور ان کی تردید نبی ﷺ کی طرف سے ان دونوں جماعتوں
کے مسلمان ہونے کی گواہی سے ہو گئی، حضرت سفیان بن عیینہ رضی اللہ عنہ اس حدیث کو بیان کرنے کے
بعد فرمایا کرتے تھے کہ: آپ ﷺ کا ”من المسلمين“ فرمانا ہمیں بہت اچھا لگتا ہے)۔

(فتح الباری، ج 13 ص 66)

فائدہ: آنحضرت ﷺ، ان دونوں جماعتوں کے درمیان اتحاد و مصالحت کو اللہ تعالیٰ کی طرف
منسوب فرما رہے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ صلح خاص لطف الہی کا کرشمہ تھی اور یہ کہ یہ دونوں
جماعتیں عند اللہ بھی مؤمن تھیں، رسول اللہ ﷺ نے بھی انہیں مؤمن فرمایا، چونکہ حضرت
معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلافت اسی صلح کے نتیجے میں ملی تھی تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان کی خلافت بھی
اللہ و رسول کی پسندیدہ خلافت تھی ورنہ آنحضرت ﷺ اس صلح کو اللہ کی طرف منسوب نہ فرماتے،

اس کی تحسین نہ فرماتے۔

آنحضرت ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کتابتِ وحی جیسے اہم منصب پر مامور فرمایا، اور یہ چیز ایسی معروف و مشہور ہے کہ محتاجِ دلیل نہیں، سیرۃ طیبہ میں جہاں کا تاجان نبوی کا تذکرہ ہوتا ہے وہاں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اسم گرامی بھی آپ کو ملے گا، علامہ بیہقی نقل کرتے ہیں:

”عن عبد الله بن عمرو أن معاوية كان يكتب بين يدي رسول الله ﷺ“

(حضرت عبد اللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ حضرت معاویہ، رسول اللہ ﷺ کے لئے لکھا کرتے تھے)

(علامہ بیہقی فرماتے ہیں ”اسنادہ حسن“ اس کی سند حسن ہے، مجمع الزوائد، ج 9 ص 357۔ نیز ملاحظہ ہو: الاستيعاب مع الاصابہ، تذکرہ معاویہ، ج 8 ص 117۔ الاصابہ، تذکرہ معاویہ، ج 3 ص 433۔ زاد المعاد، فصل فی کتبہ، ج 1 ص 29۔ البدایہ والنہایہ، تذکرہ معاویہ، ج 8 ص 117۔ تذکرہ کا تاجانِ وحی، ج 5 ص 354 وغیرہم)

واضح رہے کہ نبی کا کاتب، وحی کا ہی کاتب ہوتا ہے، نبی جو کچھ بھی لکھواتے تھے وحی ہی ہوتا تھا، اگر کاتبِ وحی اور کاتبِ رسول کی تفریق ہی کرنی ہے تو پھر یہ تفریق سب میں کرنی ہوگی، بتانا ہوگا کہ دوسرے تمام کا تاجانِ وحی نے قرآن کی کون کون سی آیات لکھی ہیں جب کہ وہ بھی کا تاجانِ نبی میں سے ہیں؟۔

امام نوویؒ، ایک جگہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ذکر یوں فرماتے ہیں:

”وَأَمَّا معاوية رضي الله عنه فهو من العدول الفضلاء والصحابه النجباء..... الخ“

(معاویہ رضی اللہ عنہ، عادل، فاضل اور طویل القدر صحابہ میں سے ہیں)

(نووی شرح مسلم، ج 15 ص 149 طبع مصر)

اس کے قریب قریب الفاظ حافظ ماعلیٰ قارئی حنفی نے بھی لکھے ہیں:

”وَأَمَّا معاوية فهو من العدول الفضلاء والصحابه الاعهار“

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ج 11 ص 151 دار الکتب العلمیۃ بیروت)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ارشاد فرماتے ہیں:

”باید دانست کہ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کیے از اصحاب آنحضرت بود ﷺ، و صاحب فضیلت جلیلہ دزمرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم..... الخ۔“

(یہ ابھی طرح جان لینا چاہئے کہ حضرت معاویہ مین ابی سفیان، آنحضرت ﷺ کے صحابہ میں سے ایک تھے، اور صحابہ کرام میں سے بھی جلیل القدر صحابہ کے دمرہ میں سے تھے)

(از لہ: انکشاف مترجم، ج 1 ص 571)

آنحضرت ﷺ کی طرح حضرات خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایمان و اخلاص کے پیش نظر باعزت اور اہم مناصب ان کو عطا کئے، علاقہ شام میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بڑے بھائی ”یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ“ فتوحات اسلامی کے سلسلے میں گئے ہوئے تھے، ان کی معاونت کے طور پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ایک امدادی جماعت بھیجی تو اس کا امیر، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مقرر فرمایا:

”واجتمع السی اسى بکر الناس فامرهم علیہم معاویہ وأمرہ بالالحاق بیزید فخرج معاویہ حتی لقی بیزید“ (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس لوگ جمع ہوئے پس آپ نے حضرت معاویہؓ کو ان پر امیر بنایا اور آپ کو یزید (بن ابی سفیان) سے ملنے کا حکم دیا، پس آپ نکلے یہاں تک کہ یزید سے جا ملے)۔ (طبری، ج 4 ص 30۔ البدایہ، ج 7 ص 4 تحت سنہ 13ھ)۔

مہد فاروقی میں یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی وفات ہوگئی تو ان کی جگہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شام کا امیر مقرر فرمادیا۔

حضرت فاروقی اعظم رضی اللہ عنہ کی نگاہ میں حضرت معاویہؓ کی قدر و منزلت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ان کے بھائی ”یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ“ کے انتقال کے بعد ان کو شام کا گورنر بنادیا اور پھر اپنی زندگی بھر انہی کو وہاں رکھا، معزول یا تبدیل نہ کیا بلکہ وقتاً فوقتاً ان کی حدود و ولایت بڑھاتے ہی رہے، جنخواہ بھی ان کی دوسرے گورنروں کی ہنسبہت زیادہ رکھی، حالانکہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے گورنروں اور والیوں کے تقرر کے معاملہ میں انتہائی محتاط تھے، جب تک کسی شخص پر کھل اطمینان و اعتماد نہ ہو جاتا اسے کسی مقام یا علاقے کا امیر و حاکم نہ بناتے تھے، پھر گورنروں پر کڑی نظر بھی رکھتے تھے، چھوٹی چھوٹی فراگذاشتوں پر گرفت کیا کرتے تھے، معمولی معمولی بے ضابطگیوں اور شکایتوں پر ان کو معزول یا تبدیل کر دیا کرتے تھے، نیز کسی گورنر کو مدبرہ معینہ سے زیادہ ایک جگہ نہ رہنے دیتے تھے بلکہ گورنروں کی برابر تہدیلیاں کرتے رہتے تھے، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان کے واحد گورنر ہیں جن کو اپنے سارے دور خلافت میں معزول کیا نہ تبدیل، بلکہ آپ کا اعتماد ان پر روز بروز بڑھتا ہی رہا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ سارے دور فاروقی میں کسی طرف سے بھی ان کے خلاف کوئی ایسی شکایت دربار فاروقی میں نہ پہنچی تھی جو ان کی معزولی کا سبب ہوتی۔

پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے سارے دور خلافت میں شام کا حاکم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ہی مقرر رکھا:

”لم جمع عمر الشام كلها لمعاوية والقره عثمان“

(سیر اعلام النبلاء، ج 3، ص 88 تحت معاویہ بن ابی سفیان۔ الاصابہ، ج 3، ص 433، ترجمہ معاویہ۔ تہذیب الاسماء للنووی، ترجمہ معاویہ)

الغرض! حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا جلیل القدر صحابی رسول ﷺ ہونا ایسا متواتر اور معروف و مشہور ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا کوئی مخالف (اپنی ذات کے اعتبار سے خواہ وہ کتنا ہی قد آور کیوں نہ ہو) ان کی صحابیت کا اگر انکار کرنا چاہے تو ناممکن اور قطعاً ناممکن ہے کہ وہ اپنی عنفوتوں کے باوجود بھی اس میں کامیاب ہو سکے۔

اہل السنۃ والجماعہ کا کوئی طبقہ بھی ایسا نہیں جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا قائل اور معترف نہ ہو، محدثین ہوں یا متکلمین، اصحاب سیر ہوں یا مؤرخین، علماء اسماء الرجال ہوں یا علماء الاصول، فقہاء ہوں یا صوفیاء، پھر خنثی و شافعی ہوں یا مالکی و حنبلی، غرضیکہ سبھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو آنحضرت ﷺ کا ایک قائل قدر صحابی مانتے اور کہتے ہیں۔

”عیاں را چہ بیان“ کے بمصداق اعلیٰ اللہ سے اس کی تصریحات نقل کرنے کی ضرورت تو نہ تھی، لیکن دورِ حاضر کے بعض خدا، رسول، پیغمبر، بدینیت و بدآموز عناصر کی اس سلسلہ میں ہرزہ مرائی کے پیش نظر چند تصریحات ذکر کر دینا ان شاء اللہ مفید رہے گا۔

علماء اسماء الرجال میں سے شاید ہی کوئی ایسا ہو جس نے صحابہؓ پر کتاب لکھی ہو اور زمرہ صحابہ میں حضرت معاویہؓ کا ذکر نہ کیا ہو۔

چنانچہ یہ ہیں حافظ ابن عبد البر مالکیؒ (م 463ھ) انہوں نے ”الاستیعاب فی معرفة الاصحاب“ کے نام سے صحابہ کرامؓ پر کتاب لکھی، اس کے ”حرف المیم“ میں حضرت معاویہؓ کا طویل ترجمہ ذکر کیا (دیکھیں الاستیعاب، ج 2، ص 243 تا 248، دار الفکر)۔

اور یہ ہیں حافظ الدین حافظ ابن حجر عسقلانیؒ شافعی (م 852ھ) انہوں نے بھی صحابہ کرامؓ پر ”الاصابة فی تمييز الصحابة“ نامی کتاب لکھی، اس میں قسم اول کے صحابہؓ میں حضرت معاویہؓ کا ذکر کیا (دیکھیں، الاصابة، ج 10، ص 227 تا 234، مرکز جبر، قاہرہ)۔

اور یہ ہیں عزالدین ابن الاثیرؒ (م 630ھ)، انہوں نے صحابہ کرامؓ پر ”أسد الغابة فی معرفة الصحابة“ نامی کتاب لکھی، اس کے ”حرف المیم والعین“ میں حضرت معاویہؓ کا تعارف ذکر کیا ہے (ملاحظہ ہو، اسد الغابة، ج 5، ص 201 تا 204، بیروت)۔

اور یہ ہیں امام حافظ احمد بن عبد اللہ ابو نعیم اسماعیلیؒ (م 430ھ)، انہوں نے اپنی کتاب ”معرفة الصحابة“ میں نہ صرف حضرت معاویہؓ کے تعارف میں یہ لکھا کہ ”اسلم قبیل الفصح وقبیل عام القضية وهو ابن ثمان عشرة“ (آپ فتح مکہ سے ذرا پہلے مسلمان ہوئے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ عمرہ القضاء کے سال مسلمان ہوئے جب آپ کی عمر اٹھارہ سال تھی)، بلکہ انہوں نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ”وعنه ابن عباس من الفقهاء“ (حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے آپ کو فقہاء (صحابہ) میں شمار کیا ہے)، نیز حضرت ابن عباسؓ سے ہی یہ بھی نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ”ما رأيت رجلاً أخلق للملك من معاوية“ (میں

نے حضرت معاویہؓ سے بڑھ کر کوئی ایسا آدمی نہیں دیکھا جو پیداعی حکومت کرنے کے لئے کیا گیا ہو، یعنی جس میں حکومت کرنے کی پیدائشی صلاحیت ہو، نیز حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ بات نقل کی ہے کہ آپؓ نے فرمایا ”ما راہبٹ احداً کان اسود من معاویہ“ (میں نے معاویہؓ سے بڑھ کر سرداری کے لائق کوئی نہیں دیکھا)، نیز حافظ ابوالفتحؒ لکھتے ہیں ”کان حلیماء و قوراً فصیحاً“ (حضرت معاویہؓ، مرد ہمارے، صاحب وقار اور فصیح تھے)۔

(ملاحظہ ہو: معرفة الصحابة للصابہانی، ج 5، ص 2496 تا 2499، دار الوطن للنشر، ریاض)
علاوہ ازیں محدثین میں ارباب صحاح ستہ کی جو حیثیت ہے سبھی اس سے واقف ہیں، ان ارباب صحاح ستہ نے بھی حضرت معاویہؓ کے واسطے سے آنحضرت ﷺ کی احادیث مبارکہ بطور حجت کے ذکر کی ہیں، اور بعض نے تو ”ابواب المناقب“ میں ان کے مناقب کا بھی ایک مستقل باب قائم کیا ہے، حضرت معاویہؓ کی فضیلت و منقبت میں کوئی صحیح حدیث مروی ہے یا نہیں؟ ابھی ہماری بحث اس سے نہیں، ہم تو اس وقت صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضرات محدثین نے حضرت معاویہؓ کو دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی صف میں جگہ دے کر ان کی صحابیت پر مہر تقدیق ثبت کر دی ہے۔

یہی حال مؤرخین کا ہے، ناممکن ہے کہ کوئی مؤرخ حضرت معاویہؓ کی صحابیت کا منکر ہو، تاریخ کی مشہور و معروف کوئی کتاب اٹھا لیجئے، اس میں آپ کو حضرت معاویہؓ کا صحابی ہونا آفتاب نمرود سے بھی زیادہ واضح نظر آئے گا۔

یہ چند حوالے پیش کرنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ حضرت معاویہؓ سے بیگانے ہی خفا نہیں یگانے بھی ناخوش نظر آتے ہیں، ان پر اغیار نے ہی طعن و تشنیع کے چر نہیں برسائے بلکہ انہوں نے بھی اس میں بھرپور حصہ لیا ہے، ان کی خوبیوں اور فضیلتوں کا غیروں نے ہی انکار نہیں کیا انہوں نے بھی ”لم یصح فی فضائل معاویہ شیء“ اور ”الا یرضی راساً برأس حی یفضل وحی یروی له فضائل“ کہہ کر ان کے فضائل کا برملا انکار کیا ہے، ان

کی خطاؤں اور لغزشوں کو دشمنوں نے ہی نہیں اچھالا بلکہ دوستوں نے بھی ان کو خوب خوب شتمن کیا ہے۔

بقول حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب رحمہ اللہ :

”حضرت معاویہ رحمہ اللہ کا دور حکومت تاریخ اسلام کے درخشاں زمانوں میں ہے جس میں اندرونی طور پر امن الطمینان کا دور دورہ بھی تھا اور ملک سے باہر دشمنوں پر مسلمانوں کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی لیکن حضرت معاویہؓ کے مخالفین نے ان پر اعتراضات والزامات کا کچھ اس انداز سے انبار لگایا ہے کہ تاریخ اسلام کا یہ تابناک زمانہ سہائی پرو پگنڈے کے گردوغبار میں روپوش ہو کر رہ گیا ہے۔“ (حضرت معاویہؓ اور تاریخی حقائق، ج ۱، آغاز، ص 5)۔

اور ان ناقدین حضرت معاویہؓ میں بد قسمتی سے ”غیروں“ کے ساتھ کچھ ایسے بھی نظر آتے ہیں، جن کے ناموں سے پہلے ”مفسر، محدث، فقیہ، مجتہد، جزیہ الاسلام وغیرہ وغیرہ“ کے سابقے بھی نظر آتے ہیں، اور ان میں سے کچھ نے تو حضرت ابوسفیانؓ اور ان کے گروہ کے اسلام کو بھی مشکوک لکھ دیا جس میں حضرت معاویہؓ بھی شامل ہیں۔ لہذا اسفہاء۔ مثلاً ملاحظہ ہو کہ:

الف : صحابہ کرام رحمہم اللہ میں سے تقریباً چالیس صحابہؓ ایسے ہیں جو وحی اور نبوی فرامین و معاہدات کی کتابت کیا کرتے تھے، جنہیں کاتبان نبوی اور کاتبان وحی کہا جاتا ہے، ان میں ایک حضرت معاویہؓ بھی ہیں، کتابت وحی ایک بہت بڑی سعادت ہے، حضرت معاویہؓ کا نام تو ان سعادت مند کاتبان رسول کی فہرست سے کاٹنا نہ جاسکتا تھا لیکن ان کی اس سعادت کو گملا کرنے کے لئے ان چالیس کاتبان نبوی میں سے سوائے حضرت معاویہؓ کے کسی کاتب نبوی کی کتابت میں یہ بحث نہیں چلائی گئی کہ اس نے وحی کی کتابت کی ہے یا صرف نبوی خطوط کی، اس کو کاتب وحی کہا جائے یا صرف کاتب رسول؟، یہ بحث چلائی گئی اور بڑے اہتمام سے یہ تفریق کی گئی تو صرف اور صرف حضرت معاویہؓ کی کتابت میں، صرف یہاں ہی یہ فیصلہ سنایا گیا کہ ”انہوں نے چونکہ وحی کی کتابت نہیں کی بلکہ صرف نبوی خطوط بنام ملوک لکھے تھے لہذا صحیح یہی ہے کہ ان کو کاتب وحی نہ کہا

جائے بلکہ کاتبہ رسول کہا جائے۔“

ب: امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں چالیس کے قریب صحابہ کرام کے نام بنام فضائل و مناقب بیان کئے ہیں، جن میں ایک حضرت معاویہؓ بھی ہیں، ان میں سے اکثر صحابہ کے فضائل کا ذکر تو لفظ ”مناقب“ کے عنوان سے کیا ہے جیسے مثلاً ”باب مناقب عمروؓ“، لیکن سات صحابہ کے فضائل پر لفظ ”مناقب و فضائل وغیرہ“ کے بجائے لفظ ”ذکر“ سے باب باندھا ہے یعنی مثلاً یوں کہا ہے ”باب ذکر عباسؓ“، حضرت معاویہؓ بھی انہی سات صحابہ میں ہیں، ان کے فضائل بھی ”باب ذکر معاویہؓ“ کے عنوان سے بیان کئے ہیں، لیکن ان سات صحابہ میں سے سوائے حضرت معاویہؓ کے اور کسی صحابی کے بارے میں یہ نکتہ نہیں اٹھایا گیا کہ ”ان کے فضائل پر ”ذکر“ کا عنوان اس لئے باندھا ہے کہ ان کی فضیلت و منقبت میں صحیح سند سے کچھ بھی ثابت نہیں“، یہ نکتہ اٹھایا گیا تو صرف اور صرف حضرت معاویہؓ کے حق میں، حالانکہ ”معاویہؓ“ کے بجائے ”ذکر“ کے عنوان میں اگر یہی نکتہ ہوتا تو امام بخاریؒ ان صحابہ کے فضائل پر بھی ”ذکر“ کا باب کیوں باندھتے جن کے فضائل، صحیح الاسناد احادیث سے ثابت ہیں؟۔

ج: کسی بھی صحابی کو کسی بھی غیر صحابی کے برابر لا کر نہ تو یہ سوال اٹھایا گیا کہ ان دونوں میں سے کون افضل ہے؟ اور نہ کسی غیر صحابی کو کسی صحابی پر جزدی یا کلی کسی بھی قسم کی کوئی فضیلت ہی دی گئی، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پوری جماعت میں سے یہ امتیازی سلوک کیا گیا تو صرف اور صرف حضرت معاویہؓ سے کہ ان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے برابر لا کر یہ سوال بھی اٹھایا گیا کہ معاویہؓ افضل ہیں یا عمرؓ بن عبدالعزیز؟، اور پھر ان کو باوجود اس کے کہ وہ غیر صحابی ہیں زہد و عدل تک میں جزدی فضیلت بھی دے ڈالی گئی حضرت معاویہؓ پر باوجود اس کے کہ وہ صحابی ہیں۔

د: تیس سالہ خلافت والی حدیث کے پیش نظر تیس سال بعد خلافت ختم ہو کر کلکھنی بادشاہت شروع ہو گئی تھی، اس کے مطابق تیس سال کے بعد آنے والے تمام ہی حکمران، بادشاہ اور ان کی حکومتیں کلکھنی بادشاہتیں بنی تھیں، لیکن خلافت اسلامیہ کی ابتداء سے لے کر خلافت

عثمانیہ ترکیہ پر اس کے زوال تک سوائے حضرت معاویہؓ کے نہ کوئی اور حکمران، بادشاہ کہلایا اور نہ کوئی اور حکومت، بادشاہت کہلائی، بلکہ اس دور اپنے کے تقریباً تمام ہی حکمرانوں کو خلفاء کے نام سے یاد کیا گیا اور ان کی حکومتوں کو خلافتوں کے عنوان سے پکارا گیا، اس سارے عرصے میں اس حدیث کے بمقدار اگر کوئی بادشاہ ہوا تو وہ صرف حضرت معاویہؓ تھے، کوئی حکومت اگر بادشاہت ہوئی تو وہ صرف انہی کی حکومت تھی، اس حدیث کے بموجب تیس سالہ خلافت کے بعد آنے والی بادشاہت، حضرت معاویہؓ سے ہی شروع ہوئی اور انہی پر ختم ہوگئی، وہی دنیاۓ خلافت میں پہلے بادشاہ بھی ہوئے اور آخری بھی، حتیٰ کہ حافظ ابن کثیرؒ جیسے سنی نے بدنام زمانہ یزید تک کے لئے بھی ”بوسع له بالخلافة“ اور ”امير المؤمنين“ جیسے الفاظ لکھ دیے لیکن حضرت معاویہؓ کے لئے انہی کے بقول اسی حدیث کے حوالہ سے ”السنة“ ہی یہ قرار پائی کہ ”نهقال له ملك ولا نهقال له خليفه“ (کہ آپ کو بادشاہ کہا جائے گا، خلیفہ نہیں)۔

بلکہ لکھنے والوں نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ: ”اصولی طور پر سمجھ لینا چاہیے کہ امیر معاویہؓ خلیفہ راشد نہ تھے اور نہ ان کی حکومت خلافت راشدہ یعنی اسلامی حکومت کا صحیح نمونہ تھی، بلکہ وہ ایک دنیاوی حکمران تھے اور ان کی حکومت دنیاوی بادشاہت تھی.....“۔

(تاریخ اسلام از مبین الدین ندوی، ص 362 حصہ دوم)

اب تو یہ حال ہے کہ آج کل کے بعض حضرات جو بڑے خود ”دیوبندیت کی تلمیذ“ کرنا چاہتے ہیں، انہوں نے تو حضرت معاویہؓ کو ”خلیفہ راشد“ کہنے والوں پر ناصیبت کافوٹی بھی داغ دیا ہے (دیکھیں: رسالہ ”دیوبندیت کی تلمیذ ضروری ہے“، ص 9، از مفتی محمد سعید خان)، یا اسفاہ۔

یہ چند مثالیں ہیں حضرت معاویہؓ کے ساتھ انہوں کے ہی امتیازی سلوک کی، ورنہ تو انہوں کا ہی ان کے خلاف کہا، لکھا اتنا ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے ان کا دفاع ناممکن سا ہو گیا ہے، جب حضرت معاویہؓ کے ساتھ انہوں کا یہ سلوک ہے تو غیر تو پھر غیر ہیں خود ہی انہا لگا لیجئے کہ ان کا، ان کے ساتھ کیا سلوک رہا ہوگا۔

یہ غالباً سنہ 1984/1985 کی بات ہے کہ ایک ”عبدالقیوم علوی“ نامی شخص نے (جو اپنے آپ کو ”وفاق المدارس کا سند یافتہ“ اور ”سنی“ کہتا تھا) ایک کتاب بنام ”تاریخ نواصب، حصہ اول“ لکھی جس میں اس بد بخت نے صحابہ کرامؓ جیسی مقدس اور اللہ، رسول کی تزکیہ شدہ جماعت سے لے کر اس دور تک کے دنیاوی اسلام کے تقریباً تمام معروف و مشہور پیشوایان امت اور ائمہ ہدئی، مفسرین و محدثین اور محققین و ائمہ مجتہدین کو ”ناصحی“ بتا کر محاذ اللہ ثم محاذ اللہ، کافر، منافق، ملعون وغیرہ وغیرہ بنانے کی ناپاک و ناکام کوشش کی، بعض پر تو نام بنام یہ فتوے مصنف نے لگائے اور بعض پر بعنوان عام، اور صحابی رسولؐ، کا تہ وجہ سیدنا حضرت معاذیہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی صحابہؓ و تابعینؓ کو تو کئی طرح سے کافر، منافق و دشمن اسلام بنانے کی شیطانی کوشش کی، جس کے خلاف اسلام آباد کی مایہ ناز شخصیت حضرت مولانا محمد عبداللہ شہید رحمۃ اللہ علیہ (خطیب مرکزی جامع مسجد اسلام آباد) نے 14 فروری 1985ء کو رپورٹ درج کروائی، پانچ سال کی انتھک کوشش کے بعد بالآخر 15 نومبر 1989ء کو عدالت سے مصنف مذکور کو جرم ثابت ہونے پر تین سال قید با مشقت کی سزا سنائی گئی یہ عدالتی فیصلہ ”فیصلہ اسلام آباد“ کے عنوان سے شائع بھی کیا گیا تھا، اس ساری عدالتی جدوجہد میں حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ از اول تا آخر حضرت مولانا محمد عبداللہ شہید رحمۃ اللہ علیہ کے علمی و تحقیقی معاون رہے جس کا ذکر مولانا محمد عبداللہ شہید رحمۃ اللہ علیہ نے ”فیصلہ اسلام آباد“ کے پیش لفظ میں بھی فرمایا ہے۔

حضرت مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ بڑے افسردہ لہجے میں فرمایا کرتے تھے کہ مقدمہ کی سماعت کے دوران عبدالقیوم علوی نے بھی موقف اختیار کیا تھا کہ ”میں نے اپنی کتاب میں حضرت معاذیہ رضی اللہ عنہ اور ان کے دیگر ساتھی صحابہ کرامؓ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، یہ سب میں نے اپنی طرف سے نہیں لکھا بلکہ اہل سنت کے علماء کی کتابوں سے ہی نقل کیا ہے“ اور پھر یہ شخص کتابوں کے حوالے بھی پیش کیا کرتا تھا کہ دیکھو اہل سنت کے فلاں فلاں عالم اور مورخ نے یہ لکھا ہے۔

(اس بارے میں مزید مطالعہ کا شوق ہو تو جناب پروفیسر قاضی محمد طاہر علی الہاشمی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کے ناقدین“ کا مطالعہ مفید ہوگا۔)

حضرت معاویہ کی تنقیص کرنے والوں کے بارے میں

اسلاف کا طرزِ عمل

ایک بار حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے سامنے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی برائی کی گئی تو آپ نے فرمایا:

”ذعنونا من ذم فنی قریش من یضحک فی الغضب ولا ینال ما عنده إلا عن
الرضا ولا یؤخذ ما فوق رأسه إلا من تحت قدمیه“

(قریش کے اس جوان کی برائی مت کرو جو غصہ کے وقت ہنستا ہے یعنی انتہائی بردبار ہے، اور جو کچھ اس کے پاس ہے بغیر اس کی رضامندی کے حاصل نہیں کیا جاسکتا اور اس کے سر پر کی چیز کو حاصل کرنا چاہو تو اس کے قدموں میں جھکنا پڑتا ہے یعنی انتہائی غیور و شجاع ہے)۔

(الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، ج 2، ص 245، دار الفکر بیروت)

ابوبکر احمد بن محمد الخلال (م 311ھ) نے صحیح سند کے ساتھ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ:

”قال رجل: یا ابا عبد اللہ! لی خال ذکر أنه ینتقص معاویة و ربما أکلت معہ،
فقال ابو عبد اللہ مبادراً: لا تأکل معہ“

(ایک آدمی نے امام ابو عبد اللہ (احمد بن حنبل) سے کہا کہ میرا ایک ماموں ہے جس کے بارے میں سنا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی تنقیص کرتا ہے اور کبھی کبھی اس کے ساتھ بیٹھ کر کھاتا بھی ہوں، تو امام احمد بن حنبل نے ایک دم فرمایا: اس کے ساتھ بیٹھ کر نہ کھایا کرو)۔

(السنة لابن بکر الخلال، ج 2، ص 448)

انہی ابوبکر احمد بن محمد الخلال (م 311ھ) نے صحیح سند کے ساتھ امام احمد بن

حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ آپ کے پاس ایک رقعہ آیا جس میں لکھا تھا کہ:

”ما تقول رحمک اللہ فیمن قال: لا أقول ان معاویۃ کتاب الوحي

ولا أقول أنه خال المؤمنین، فإنه أخلها بالسيف غضباً؟ قال ابو عبد الله: هذا

قول سوء رديء، یجانبون هؤلاء القوم ولا یجالسون ونبین امرهم للناس“

(آپ اس شخص کے بارے میں کیا کہنا چاہیں گے جو کہتا ہے کہ: میں حضرت معاویہ کو کتاب وحی اور

خال المؤمنین نہیں مانتا اس لئے کہ انہوں نے (خلافت) تنوار کے زور پر غضب کی تھی، تو امام

احمد بن حنبل نے فرمایا: یہ بری اور گھٹیا بات ہے، ایسے لوگوں سے الگ رہ جائے، ان کے ساتھ

نشست و برخاست نہ کی جائے اور انہیں لوگوں کے سامنے نکالا جائے۔)

اس سے اگلی روایت ہے کہ ابو بکر المروزی کہتے ہیں:

”قلت لابی عبد الله ایما افضل معاویۃ او عمر بن العزیز، فقال:

معاویۃ افضل، لسانا نقیس باصحاب رسول الله ﷺ أحداً، قال النبی ﷺ: خیر

الناس قرنی الذی بعث فیہم“

(میں نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا: حضرت معاویہؓ اور حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؓ میں سے

افضل کون ہے؟ تو آپ نے فرمایا: معاویہؓ افضل ہیں، ہم رسول اللہ ﷺ کے صحابہؓ پر کسی (غیر

صحابی) کو قیاس نہیں کرتے (یعنی کسی غیر صحابی کا صحابی کے ساتھ موازنہ نہیں کرتے کیونکہ)

نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: بہترین میرے زمانے (کے لوگ) ہیں جن کے اندر میں مبعوث کیا گیا

ہوں۔) (السنۃ لابی بکر الخلیل، ج 2 ص 434، دارالریۃ)

حافظ ابن عساکرؒ نے بروایت ابراہیم بن میسرۃؒ روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ:

”ما رأیت عمر بن عبد العزیز ضربَ انساناً قط، إلاّ انساناً شتمَ معاویۃ، فإنه

ضربه اسواطاً“۔

(میں نے حضرت عمر بن العزیزؓ کو کبھی کسی انسان کو مارا نہیں دیکھا، مگر ایک انسان کو جس

نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو برا بھلا کہا تھا، آپ نے اسے کوڑے مارے۔

(تاریخ مدینہ دمشق، ج 59 ص 211، دار الفکر)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا انقیاد و اتباع شریعت

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور رومیوں کے مابین معاہدہ تھا، مدت معاہدہ ختم ہونے سے اتنے دن پہلے رومیوں کی سرحد کی طرف فوج کشی کر دی کہ معاہدہ ختم ہونے تک ان کی سرحد پر پہنچ جائیں تاکہ معاہدہ ختم ہوتے ہی ان پر حملہ کر دیا جائے، ایک صحابی حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے حدیث سنائی، آپ نے وہیں سے فوجیں واپس کر لیں:

”كان بين معاوية وبين الروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم حتى اذا انقضى العهد غزاهم، فجاء رجل على فرس أو برذون وهو يقول: الله اكبر، الله اكبر، وفاء لا غدر، فاستظروا، فاذا عمرو بن عبسة، فأرسل اليه معاوية فساله، فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضى أمدها أو ينبد اليهم على سواء، فراجع معاوية“۔

(سنن ابی داؤد، ج 2 ص 379، باب فی الامام بینہ وبين العدو عهد)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدا خونی، فکر آخرت اور عشق رسول ﷺ

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک دفعہ ریاکاری کے وبالِ اخروی سے متعلق آنحضرت ﷺ کی ایک حدیث مبارکہ بیان کی گئی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حدیث شریف سن کر خوفِ خدا اور فکرِ آخرت سے اتاروئے کر دیکھنے والوں کو ان کی ہلاکت کا گمان ہونے لگا:

”لم يَكُنْ معاوية بكاءً شليداً حتى ظننا أنه هلك..... ثم أفاق معاوية ومسح عن وجهه وقال: صدق الله ورسوله، من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نُوفِ اليه.. (التي قوله تعالى).. وباطل ما كانوا يعملون“

(پھر حضرت معاویہ اتاروئے یہاں تک کہ ہم سوچنے لگے کہ وہ اب فوت ہو جائیں گے..... پھر

جب حضرت معاویہؓ کو ہوش آیا تو آپؐ نے چہرہ پونچھا اور فرمایا: اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے سچ فرمایا، بھریہ آیت پڑھی ”مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا.....“ جو شخص دنیاوی زندگی اور اس کی رونق چاہتا ہے ہم ایسے لوگوں کے اعمال کا بدلہ دنیا میں دے دیتے ہیں اور اس میں کوئی کمی نہیں رکھتے، یہ ایسے لوگ ہیں جن کے لئے آخرت میں دوزخ کے سوا کچھ نہیں، پس جو کچھ انہوں نے دنیا میں کیا وہ ضائع ہو گیا اور ان کے اعمال باطل ہو گئے۔

(سنن ترمذی، ج 2، ص 73، باب ماجاء فی الرياء والسمعة، ابواب الزهد)

حضرت معاویہؓ نے اپنی مرض الوفا میں وصیت فرمائی کہ:

”إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَسَانِي قَمِيصاً فَرَفَعْتُهُ، وَقَلَّمُ أَظْلَافَهُ يَوْمًا، فَأَخَذْتُ قَلَامَهُ فَجَلَعْتُهَا فِي قَارُورَةٍ، فَإِذَا مِثْ فَالْبُسُونِي ذَالِكِ الْقَمِيصِ وَقَطَعُوا تِلْكَ الْقَلَامَةَ وَاسْحَقُوهَا وَخُزُّوْهَا فِي عَيْنِي وَفِي فَمِي، فَقَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْحَمَنِي بِهَرَكْتِهَا“
(یعنی رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک قمیص پہنائی تھی جسے میں نے بعد میں اتار کر رکھ لیا (یعنی سنجال کر رکھ لیا) اسی طرح ایک دن آپ ﷺ نے اپنے ناخن مبارک تراشے تو آپؐ کے ناخنوں کے ٹکڑے میں نے اکٹھے کر کے ایک بوتل میں محفوظ کر لیے تھے، پس جب میں مر جاؤں تو تم لوگ مجھے وہ قمیص پہنا دو اور ان ناخنوں کے ٹکڑوں کو پیش کر میری آنکھوں اور میرے منہ میں ڈال دینا، میں امید کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کی برکت سے مجھ پر رحم فرمائیں گے۔)

(صحیح تاریخ الخلفاء، ج 4، ص 37، 38، دارالکتب، بیروت / طبقات ابن سعد، ج 6، ص 30، مکتبۃ النافع، قاہرہ)

حضرت معاویہؓ نے رجب سنہ 60ھ میں وفات پائی، اس وقت صحیح قول کے مطابق آپؐ کی عمر تقریباً 78 سال تھی، صحابی رسول ﷺ حضرت ضحاک بن قیسؓ نے آپؐ کی نماز جنازہ پڑھائی اور دمشق میں تدفین عمل میں آئی۔ آپؐ کی خلافت کی کل مدت 19 سال 3 ماہ اور کچھ دن بنتی ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بحیثیت ایک خلیفہ راشد

(از کلمہ تحقیق اہل سنت حضرت مولانا شیخ الحدیث ابو ریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ)

کہا جاتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد تو درکنار نرے خلیفہ بھی نہ تھے بلکہ منکب یعنی بادشاہ تھے۔ اسی طرح ان کی حکومت بھی خلافت راشدہ تو رہی ایک طرف نری خلافت بھی نہ تھی بلکہ ملوکیت یعنی بادشاہت تھی۔ چنانچہ مؤرخ اسلام شاہ معین الدین ندوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

”امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نہ خلیفہ راشد تھے اور نہ ان کی حکومت، خلافت راشدہ یعنی اسلامی حکومت کا صحیح نمونہ تھی بلکہ وہ ایک دنیاوی حکمران تھے اور ان کی حکومت دنیاوی بادشاہت تھی۔“ (تاریخ اسلام، ص 34، ج 2)

حالانکہ خلیفہ و خلافت کے جس قانون قاعدے اور اصول ضابطے سے ان سے پہلے حضرات خلفاء، خلفاء راشدین اور ان کی حکومتیں راشدہ خلافتیں بنی تھیں بعد ازاں اسی قانون قاعدے اور اصول ضابطے سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی خلیفہ راشد اور ان کی حکومت، خلافت راشدہ ثابت ہوتی ہے۔ جس کا مختصر بیان حسب ذیل ہے۔

اہل سنت علماء عقائد و کلام بالخصوص امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے خلیفہ راشد کی استحقاقی شرائط اور اس کے منصبی فرائض بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ اور جو حکمران و حکومت ان پر پورے اترے ہوں ان کو انھوں نے خلیفہ راشد اور خلف راشدہ ہی کہا اور مانا ہے۔ تو ملاحظہ ہو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خلیفہ راشد ہونا، پہلے تو انہی حوالوں سے اور پھر کچھ اور حوالوں سے بھی۔

بحوالہ شرائط خلیفہ راشد:

امام ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے کسی شخص کے مستحق خلافت ہونے کی درج ذیل

شرطیں لکھیں ہیں۔

- (1) مسلمان ہو، کافر نہ ہو
- (2) عاقل ہو، مجنون و بے وقوف نہ ہو
- (3) بالغ ہو، نابالغ نہ ہو

- (4) مرد ہو، عورت نہ ہو
 (5) حر یعنی آزاد ہو، غلام نہ ہو
 (6) شکم، سبج اور بصر ہو، گوشت، ہیر اور اعدا نہ ہو۔
 (7) شجاع یعنی بہادر و ہوشیار ہو اور صاحب رائے ہو، (بزدل) آرام طلب اور ناتجربہ کار نہ ہو۔
 (8) عادل اور صاحب مروت ہو، یعنی کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنے والا ہو، صغیرہ گناہوں پر اصرار کرنے والا، نیز وارستہ مزاج یعنی آزاد طبع اور بے پرواہ نہ ہو۔
 (9) مجتہد ہو، (اور بقول شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں مجتہد ہونے کے لیے صرف علم قرآن اور حفظ حدیث کافی تھا۔) (ازلہ الخفاء مترجم، صفحہ 22، جلد 1)
 (10) پدری نسب سے قریشی ہو۔ (دیکھو ازلہ الخفاء، مترجم از صفحہ 18 تا 22، جلد 1 و صفحہ 330، جلد 2)

جس شخص میں یہ شرطیں پائیں جائیں وہ خلافت کا مستحق ہوتا ہے اور جب ایسے کسی شخص کو ارباب حل و عقد خلیفہ بنائیں اور اس کے ہاتھ پر بیعت کریں تو وہ خلیفہ راشد ہوتا اور کہلاتا ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ ہی استحقاق خلافت کی مذکورہ شرطوں کی تفصیل دے کر تصریح فرماتے ہیں کہ:

”الحاصل جب یہ شرطیں کسی شخص میں پائی جائیں تو وہ مستحق خلافت سمجھا جائے گا اور اگر اس کو (اہل حل و عقد) خلیفہ بنائیں اور اس کے ہاتھ پر بیعت کریں تو وہ خلیفہ راشد ہوگا۔“ (ازلہ الخفاء، مترجم صفحہ 23 جلد 1)

حضرت شاہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کے خلیفہ راشد ہونے کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں، ایک یہ کہ اس میں استحقاق خلافت کی مذکورہ تمام شرطیں پائی جائیں اور دوسری یہ کہ اہل حل و عقد اس کو خلیفہ بنائیں اور اس کے ہاتھ پر بیعت کریں۔

کسی شخص کے خلیفہ راشد ہونے نہ ہونے کا پہلے بھی یہی معیار اور یہی قاعدہ تھا اور اب بھی یہی ہے اور آئندہ بھی یہی رہے گا۔ اس کے علاوہ کوئی اور خاص قاعدہ و قانون کسی کے خلیفہ راشد ہونے نہ ہونے کے لیے نئی مسلک میں نہ پہلے کبھی ضروری قرار دیا گیا ہے اور نہ آئندہ ہی اس

کو ضروری قرار دیا جاسکتا ہے۔ آج تک جو کوئی خلیفہ راشد ہوا ہے یا آئندہ ہوگا اسی قاعدے قانون کے تحت ہی ہوا ہے اور ہوگا۔ حتیٰ کہ پہلے چاروں خلفاء راشدین مہدیین (رضی اللہ عنہم اجمعین) بھی اپنے اپنے دور میں جو خلیفہ ہوئے تھے تو اسی قاعدے قانون کے تحت ہی ہوئے تھے یعنی ان میں خلافت راشدہ کے استحقاق کی تمام شرطیں بھی پائی گئیں تھیں اور اہل حل و عقد نے ان کو خلیفہ بھی بنایا اور ان کے ہاتھ پر بیعت بھی کی تھی۔ یہی دونوں چیزیں خارج میں ان حضرات اربعہ کے خلفاء راشدین ہونے کے لیے کافی بھی مکی تھیں ان کے علاوہ کوئی اور خاص چیز یا کوئی شرط ان کے لیے بھی ضروری قرار نہ دی گئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جن مہاجرین اولین کے بارے میں آیت استخفاف اور آیت حکمین نازل ہوئی تھیں۔ ان میں سے حضرات خلفاء اربعہ کے علاوہ اور کوئی بھی خلیفہ نہ ہوا اور نہ مانا گیا، کیونکہ ان چار حضرات کے علاوہ اوروں میں یہ دونوں چیزیں اکٹھی نہ پائی گئی تھیں۔ خلافت کے مستحق تو ہمیں قرآنی وہ سب حضرات بھی بے شک تھے مگر اہل حل و عقد نے ان چار کے علاوہ کسی اور کو خلیفہ نہ بنایا تھا اور کسی کے ہاتھ پر بیعت نہ کی تھی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز ؓ..... جن کو ساری دنیا وسیف بالائتفاق خلیفہ راشد جانتی اور مانتی ہے..... وہ بھی انہیں دو باتوں کی بنیاد پر ہی خلیفہ راشد ہوئے تھے۔ حتیٰ کہ اس امت کے آخری خلیفہ..... حضرت مہدی علیہ الرضوان کی خلافت کا تحقق بھی انہیں دو چیزوں کے پائے جانے پر ہی ہوگا۔ (ملاحظہ ہو از لای الخفاء مترجم، صفحہ 26 تا 28، جلد 1)

لہذا حضرت معاویہ ؓ کے خلیفہ راشد ہونے نہ ہونے کا دارومدار بھی انہیں دو چیزوں پر ہوگا۔ ان کے علاوہ کسی اور خاص چیز یا کسی خاص شرط کی ضرورت ہرگز ہرگز نہ ہوگی۔ ان سے پہلے خلفاء راشدین کی طرح اگر ان میں بھی یہ دونوں چیزیں پائی گئی ہوں تو پھر بعد کی ساری دنیا کے انکار کے باوجود بھی یقیناً وہ خلیفہ راشد ہوں گے۔ اور اگر یہ دونوں چیزیں ان میں نہ پائی گئی ہوں تو پھر ساری دنیا کے ان کو ہزاروں مرتبہ خلیفہ راشد کہنے اور ماننے کے باوجود بھی وہ ہرگز ہرگز خلیفہ راشد نہ ہوں گے۔

اس اعتبار سے جب دیکھا جاتا ہے تو اس میں ایک ذرہ بھر بھی کوئی شک نہیں رہتا کہ ان میں یہ دونوں چیزیں ملی وجہ الاتم پائی گئی تھیں۔ چنانچہ کوئی سنی مسلمان اس سے انکار نہیں کرتا اور نہ بھائی خوش و خواں کر ہی سکتا ہے کہ حضرت معاویہ ؓ میں استحقاق خلافت کی تمام شرطیں موجود تھیں، وہ مسلمان بھی تھے اور عاقل و بالغ بھی، مرد بھی تھے اور حرمی، حکم و مسیح بھی تھے اور

بصیر بھی، شجاع بھی تھے اور عادل بھی، مجتہد بھی تھے اور قریبی بھی، اور اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ استحقاقِ خلافت کے بعد اس دور کے تمام اہل حل و عقد نے..... جو صحابہ کرام تھے یا کبار تابعین..... ان کو بالاتفاق خلیفہ بنایا اور ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔

جب ان میں وہ دونوں چیزیں پائی گئیں جن کے پائے جانے سے کوئی شخص، خلیفہ راشد ہوا کرتا ہے تو وہ بھی یقیناً اور یقیناً، خلیفہ راشد ہی ہوئے۔ اگرچہ کسی کو کتنا ہی ناگوار کیوں نہ گذرے۔

بحوالہ فرائض خلیفہ راشد:

اور اب آئیے، خلیفہ راشد کے فرائض منصبی کی طرف

حضرت شاہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے خلیفہ راشد کے وہ فرائض بھی ایک مستقل عنوان کے تحت بیان فرمائے ہیں چنانچہ عنوان قائم کیا ہے:-

”مسئلہ (پہم) ان امور کا بیان جو خلیفہ پر واجب ہیں از قسم اجراء مصالح اہل اسلام۔“ پھر وہ امور بالتفصیل بیان فرماتے ہیں جو ایک نظر میں حسب ذیل ہیں۔

(1) دین محمدی (علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام) کو اسی طرح محفوظ رکھنا جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنیہ مستقیمہ سے ثابت ہو اور سلبِ صالحین کا اجماع اس پر معتقد ہو چکا ہو۔

(2) ارکان اسلام یعنی جمعہ، جماعت، زکوٰۃ، حج اور صوم کا قائم کرنا، اپنے مقام پر بذاتِ خود اور مقاماتِ بعیدہ میں اپنے نائبین کے ذریعہ۔

(3) جس قدر ہو سکے بذاتِ خود علومِ دینیہ کو زعمہ رکھنا اور ہر شہر میں مدرسین و معلمین مقرر کرنا۔

(4) عہدہ قضاء کے فرائض انجام دینا اور قاضیوں، مفتیوں کو مقرر کرنا۔

(5) بلادِ اسلامیہ کو، کافروں، رہزلوں، اور عاصیوں سے محفوظ رکھنا اور دارالاسلام کی سرحدوں کو فوجوں اور آلاتِ جنگ سے معمور رکھنا، دشمنانِ خدا سے جہاد کرنا اور لشکروں کی ترتیب، مجاہدوں کے وظائف، مالی غنیمت کی تقسیم، قاضیوں، مفتیوں، معلموں، واعظوں، اور مساجد کے اماموں کے مشاہرے نیز جزیہ و خراج کی وصولی جیسے اس کے تمام متعلقات کو بحسن و خوبی انجام دینا۔

(6) کاروبار میں سچے، امانت داروں اور خیر خواہوں کو نائب بنانا۔

(7) رعایا، امراء شہر، حکام، اور افواج کے حالات کی خبر گیری رکھنا تاکہ ظلم اور خیانت نہ

ہونے پائے۔

(8) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا۔

(9) حدود اللہ کو جاری کرنا۔

(10) مسلمانوں کے کام، کافروں کے سپرد کسی صورت نہ کرنا۔

(دیکھو از لہ: انکشاف مترجم از صفحہ 28 تا 30، نیز صفحہ 13 جلد 1، نیز صفحہ 330 جلد 2)

جو حکمران خلیفہ راشد کے یہ تمام منصبی فرائض ادا کرے وہ خلیفہ راشد ہوتا ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ہی ناقل ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرات طلحہ، زبیر، کعب اور سلمان رضی اللہ عنہم سے خلیفہ اور مَلِک (یعنی بادشاہ) میں فرق سے متعلق سوال کیا تو حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ:

”خلیفہ وہ ہے جو رعیت میں عدل کرے اور ان کے درمیان برابر تقسیم کرے اور لوگوں پر ایسی شفقت کرے جیسے کوئی اپنے گھر والوں پر کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے۔“

(از لہ: انکشاف مترجم، صفحہ 222 جلد 2)

سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ:

واللہ! میں نہیں جانتا کہ میں خلیفہ ہوں یا بادشاہ۔ ایک کہنے والے نے کہا: اے امیر المؤمنین! ان دونوں میں فرق ہے۔ فرمایا! کیا ہے؟ اس نے کہا: خلیفہ نہیں لیتا بجز حق کے اور خرچ بھی صرف حق کے موقع میں کرتا ہے اور اللہ کا شکر ہے کہ آپ ایسے ہی ہیں، اور بادشاہ، لوگوں پر ظلم کرتا ہے، اس سے لیتا ہے اور اس کو دیتا ہے۔ تو (حضرت) عمر رضی اللہ عنہ چپ ہو گئے۔“

(ایضاً صفحہ 223 جلد 2)

یہاں حضرت سلمان رضی اللہ عنہ اور ایک کہنے والے نے خلیفہ راشد کے فرائض میں سے بطور مثال چند فرائض کا ذکر کیا ہے ہر اقدام ہی فرائض ہیں۔

واضح رہے کہ خلیفہ راشد کے یہ منصبی فرائض بعینہ خلافت راشدہ کے مقاصد یا کہہ لیجیے کہ اسلامی حکومت کی دستوری دفعات بھی ہیں۔ لہذا ان کو بجالانے والا حکمران جب خلیفہ راشد کہلاتا ہے ایسے ہی جس حکومت میں یہ انجام پائیں وہ خلافت راشدہ کہلاتی ہے۔ چنانچہ شاہ

صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

”جب ہم خلافت کو وصفِ راشدہ کے ساتھ مقید کریں گے (یعنی خلافِ وصفِ راشدہ نہیں گے) تو اس کے معنی ہوں گے پیغمبر ﷺ کی نیابت ان کاموں میں جو برہنہ وصفِ پیغمبری، پیغمبر ﷺ انجام دیتے تھے یعنی اقامتِ دین اور دشمنانِ خدا کے ساتھ جہاد اور حدودِ اللہ کا جاری کرنا اور علومِ دینیہ کا احیاء اور ارکانِ اسلام (یعنی نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ) کا قائم کرنا اور قضا و افتاء کا قائم کرنا اور جو امور اس ذیل میں آتے ہیں ان کی انجام دہی ایسے احسن طور پر کہ گناہ سے محفوظ رہے ہوئے اس کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائیں۔“

(ازلہ الخلاء، ترجمہ صفحہ 330 جلد 2)

دیکھ لیجئے یہ تمام کام وہی ہیں جو اوپر، خلیفہ راشد کے فرائض کے طور پر بیان ہوئے ہیں۔ خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بھی خلافت کا معنی یوں نقل کیا ہے۔

”اور معاویہ سے مروی ہے کہ وہ منبر پر بیٹھ کر کہا کرتے تھے، اے لوگو! خلافت مالِ جمع کرنے اور خرچ کرنے کا نام نہیں ہے لیکن خلافت ہے حق پر عمل کرنا اور انصاف کے ساتھ حکم کرنا اور اللہ کے حکم کے مطابق لوگوں سے لینا۔“ (ازلہ الخلاء، ترجمہ صفحہ 223 جلد 2)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی حکومت اس معیار پر بھی پورے اترتے ہیں۔ کیونکہ انھوں نے خلیفہ راشد کے یہ تمام منصبی فرائض اپنی چھیا سٹھ لاکھ مربع میل پر پھیلی ہوئی وسیع و عریض مملکت میں بکمال و تمام انجام دیے تھے۔ اس کی مکمل تفصیل کے لیے تو ایک دفتر چاہیے۔ میں نے اسی موضوع پر اپنے مفصل مضمون میں بالتزجیب ہر ہر فرض کی انجام دہی کی بطور نمونہ، چند مثالیں ذکر کی ہیں لیکن یہ مختصر مضمون ان مثالوں کا بھی متحمل نہیں ہے۔ اس لیے یہاں ان کی حکومت سے متعلق اہل نظر کے بعض مجموعی اظہار و اعتراف نقل کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ ان کے دورِ حکومت پر مجموعی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”الجهاد في بلاد العدو قائم و كلمة الله عالية والغنائم ترد اليه من اطراف الارض والمسلمون معه في راحة وعدل وصفح وعفو“ (الهداية صفحہ 119 جلد 8)

یعنی 41 ہجری سے لے کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات تک ان کے سوا انیس سالہ

پورے دور خلافت میں دشمن کے ملکوں میں جہاد کا سلسلہ برآمد قائم رہا۔ اللہ کے دین کا (چہار دانگ عالم میں) ڈنکا بجا رہا۔

غنائم زمین کے گوشوں سے آپ کے آتے رہے۔ اور مسلمان آپ کی ہمراہی یعنی آپ کے دور حکومت میں عدل و انصاف اور غرور و گداز کے سایہ میں امن و راحت کی زندگی بسر کرتے رہے۔

پھر ان غنیمتوں اور بیت المال کی دیگر آمدنیوں سے تمام ملکی مصارف پورے کیے جاتے تھے۔ مملکت اسلامیہ کی معاشی و صنعتی ہر طرح کی ترقی انہیں آمدنیوں سے وابستہ تھی۔ فوجی اخراجات، والیوں اور گورنروں کے مشاہرات، قاضیوں، مفتیوں، معلموں، اور موزوں کی تنخواہیں بھی اسی قومی خزانہ عامرہ سے ادا کی جاتی تھیں۔ صرف ایک دشمن کے بیت المال کی جو تفصیل مورخین نے دی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مذکورہ بالا تمام اخراجات کے بعد بھی بیت المال میں چار چار لاکھ دینار فی جایا کرتے تھے۔ حافظ ابن عساکر رحمہ اللہ یہ تفصیل دے کر لکھتے ہیں:

”وهذا يدل على كثرة دخلها وعظيم البركة في مستطعها“
(یہ صورت حال، آمدنی کی کثرت اور غلے میں بہت زیادہ برکت پر دلالت کرتی ہے۔)

(بحوالہ سیرۃ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ از مولانا فاضل، صفحہ 400 جلد 1)

یہی حال عراق اور مصر وغیرہ کے اسلامی بیت المالوں کا بھی تھا۔
حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے یہی شان و شوکت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور گورنری کی بھی بیان کی ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ:

”ولم تنزل الفتحاح والجهاد قائما على ساقه في ايامه في بلاد الروم والفرنج وظهرها“

(ان کے پورے دور گورنری میں، رومیوں، فرنگیوں اور ان کے علاوہ دیگر کافر ملکوں میں برابر فتوحات ہوتی رہیں اور جہاد اپنی پوری آن بان کے ساتھ قائم رہا۔) (البدایہ والنہایہ، صفحہ 118 جلد 8)

ہمارے دور کے بہت بڑے محقق عالم حضرت مولانا محمد فاضل صاحب۔ منعنا اللہ بطلو حیاتہ المبارکہ حافظ ابن عساکر رحمہ اللہ سے نقل ہیں کہ:

”لفتح الله به الفتوح ويغزو الروم ويقسم الفنى والغنيمة
ويقيم حدود الله، والله لا يضيع اجر من احسن عملا“ (اللہ
تعالیٰ نے ان کے ذریعہ بہت سی فتوحات عطا فرمائیں، وہ ملکِ روم
جیسی عظیم مملکت) میں جہاد کرتے، مال فنی وغنیمت تقسیم کرتے اور حدود
اللہ قائم (جاری) کرتے تھے، اللہ تعالیٰ اچھا عمل کرنے والے کا اجر ضائع
نہیں کرتا۔“ (سیرۃ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، صفحہ 404 جلد 1)

یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے منصبی فرائض نہ صرف ادا کیے بلکہ ایسے عمدہ اور اچھے
طریقے سے ادا کیے کہ اس پر اس اللہ تعالیٰ سے، جو کسی کے بھی اچھے عمل کا اجر ضائع نہیں کرتا، اجر و
ثواب کی بجا طور پر امید کی جاسکتی ہے۔

علماءِ سلف کے ان تبصروں سے یہ بات بخوبی معلوم ہو جاتی ہے کہ حضرت
معاویہ رضی اللہ عنہ نے خلیفہ راشد کے زیرِ بحث تمام منصبی فرائض پوری طرح ادا کیے تھے اور بتایا جا چکا
ہے کہ جو مسلمان حکمران یہ تمام فرائض بجالائے وہ خلیفہ راشد ہوا کرتا اور جس حکومت میں یہ
فرائض انجام پائیں وہ خلافت راشدہ ہوا کرتی ہے۔ لہذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی خلیفہ راشد
ہوئے اور ان حکومت بھی خلافت راشدہ ہوئی۔ اور اب ملاحظہ ہو کچھ اور حوالوں سے بھی۔

بحوالہ ضابطہ تقریر خلیفہ:

امام ولی اللہ محدث دہلوی رضی اللہ عنہ نے تقریر خلیفہ سے متعلق یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ:
”مسلمانوں پر ایسے خلیفہ کا مقرر کرنا جو جامع شرائط خلافت ہو، فرض کفایہ
ہے (اور) قیامت تک (فرض رہے گا۔“)

(ازلہ الخفاء مترجم صفحہ 17 جلد 1)

آگے لکھا ہے کہ:

”اگر کسی ایسے شخص کو لوگ، خلیفہ بتائیں، جس میں یہ شرائط نہ پائی جاتی
ہوں تو اس کی خلافت کے بانی گناہگار ہوں گے۔“

(ایضاً صفحہ 23، جلد 1)

اور اب دیکھئے اس ضابطہ کی روشنی میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو۔

اتنی بات تو یقینی اور ایک ناقابلِ انکار تاریخی حقیقت ہے کہ دورِ معاویہ رضی اللہ عنہ کے تمام

اربابِ حل و عقد صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم نے بالاتفاق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنایا اور اس وقت کے عوام و خواص تمام مسلمانوں نے ان کو اپنا خلیفہ مانا تھا اور ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی، اسی لیے تاریخ میں اس سال کو ”عام الجملہ“ یعنی مسلمانوں کی اجتماعیت کا سال، کہا جاتا ہے۔

اب اس اختلاف یعنی خلیفہ بنانے کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، خلافت کے مستحق یعنی اس کی تمام شرطوں کے جامع ہوں اور ان کو خلیفہ بنانے والے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ نے خلافت کے مستحق، شخص کو ہی خلیفہ بنایا اور مقرر کیا ہو..... اور دوسری یہ کہ وہ خلافت کے مستحق اور اس کی تمام شرطوں کے جامع نہ ہوں اور ان کو خلیفہ بنانے والوں نے ایک غیر مستحق خلافت اور غیر جامع شرائط شخص کو خلیفہ بنا ڈالا ہو۔

اگر دوسری صورت فرض کی جائے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے والے تمام اربابِ حل و عقد، تمام صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم اور تمام مسلمانوں عوام و خواص مسلمانوں مذکورہ ضابطہ کی شق 2 کے تحت گناہ گار ہونا لازم آتا ہے۔ اور ان تمام صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم کا یوں اجتماعی طور پر گناہ گار ہونا، باطل ہے۔

ایک تو اس لیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ، صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم کا زمانہ ہے جس کو آنحضرت رضی اللہ عنہ نے خیر القرون یعنی اس امت کا بہترین زمانہ فرمایا ہے۔ خمس امعی قسری ثم اللین یلوہم الخ..... اگر اس سارے ہی قرن کو گناہ گار مانا جائے تو وہ خیر القرون نہیں رہتا بلکہ شر القرون ٹھہرتا ہے جس میں العیاذ باللہ آنحضرت رضی اللہ عنہ کی تکذیب لازم آتی ہے۔

اور دوم اس لیے کہ آنحضرت رضی اللہ عنہ نے اس امت کی یہ فضیلت بیان فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو گناہ اور معصیت پر جمع نہ کرے گا..... ان اللہ لا یجمع امعی علی الضلالہ..... تو جو امت، اللہ کے فضل و کرم اور ہر کعبہ نبی مکرم، گناہ پر جمع ہونے سے محفوظ ہو، یہ نہیں ہو سکتا کہ صحابہ و تابعین پر مشتمل اس کا ہر اول دستہ ہی پورا گناہ پر جمع ہو جائے۔

سوم اس لیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت، حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح کے نتیجہ میں منعقد ہوئی تھی اور یہ صلح، اللہ و رسول کی پسندیدہ ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی..... فمن عفا واصلح الخ..... میں، بقرح شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسی صلح کی طرف اشارہ ہے اور

آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی تو اس صلح کے بارے میں مشہور ہی ہے، جس کو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے فضائل میں دیکھا جاسکتا ہے تو جو خلافت، اللہ و رسول کی پسندیدہ صلح کے نتیجہ میں منعقد ہوئی ہو، ہرگز ہرگز باور نہیں کیا جاسکتا کہ اس کے بانی صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم بالخصوص حضرت حسن رضی اللہ عنہ اس میں گناہ کا مظہر رہے ہوں۔

چہاں اس لیے کہ اگر یہ سارا ہی طبقہ یوں یک لخت گناہ کا رقرار پا جائے تو پھر بعد والی ساری امت کا آنحضرت ﷺ سے دینی و ایمانی رشتہ ہی منقطع ہو کر رہ جاتا ہے کیونکہ بعد والوں کو دین و ایمان ان صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم کے واسطے سے ہی پہنچا ہے۔

جب ان تمام صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم اور ان تمام مسلمانوں کا یوں بیک جنبش گناہ گار ہونا باطل ہوا تو ان کا ایک غیر مستحق خلافت اور غیر جامع شرائط خلافت شخص کو خلیفہ بنانا باطل ہوا۔ لہذا پہلی صورت ہی متعین ظہری کہ ان حضرات نے خلافت کے مستحق اور اس کی شرائط کے جامع شخص کو ہی خلیفہ بنایا تھا۔ اور یہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ جب لوگ، کسی مستحق خلافت شخص کو خلیفہ بنائیں وہ خلیفہ راشد ہی ہوا کرتا ہے۔ نیک و بادشاہ نہیں ہوا کرتا۔ لہذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس ضابطہ کے حوالہ سے بھی خلیفہ راشد ہی ثابت ہوئے نہ کہ نیک و بادشاہ۔

بحوالہ سپردگی خلافت از خلیفہ راشد:

وضاحت اس حوالہ کی یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے پہلے خلیفہ، حضرت حسن رضی اللہ عنہ تھے اور خلیفہ بھی محض وقتی، عارضی اور ہنگامی نہ تھے بلکہ ارباب حل و عقد کی بیعت سے باقاعدہ و باضابطہ اور مستقل خلیفہ ہوئے تھے۔ اسی لیے ان کی خلافت کو..... باوجودیکہ خود مہاجرین اولین میں سے نہیں ہیں..... مہاجرین اولین، خصوصاً حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے تہہ کے طور پر باقاعدہ طور پر شمار کیا جاتا ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حکومت و سلطنت حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ہی سپرد کی تھی اور سپرد بھی بلا کسی جبر و اکراہ، بلا کسی کمزوری و مجبوری اور بلا کسی قلت و علت کے محض مسلمانوں کی خیر خواہی کے پیش نظر باعتبار خود کی تہی اور باقاعدہ و باضابطہ اور مستقل طور پر ملی ہوئی حکومت سے دست بردار ہو کر کی تھی۔ ظاہر ہے کہ انھوں نے وہی حکومت، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو سپرد کی تھی اور اسی حکومت سے دست بردار بھی ہوئے تھے جو انھیں اوپر سے پہنچی تھی اور سب جاننے اور ماننے ہیں کہ حضرت حسن

ﷺ کو اوپر سے بھٹکا ہوا ہوا ہوئی خلافت راشدہ والی حکومت ہی پہنچی تھی۔ بادشاہی والی حکومت نہ پہنچی تھی..... بلکہ اگر اہل سنت کے اس استدلال کو دیکھا جائے۔ جس میں وہ حضرت حسن ﷺ کی خلافت کو حدیث سفینہ کے حوالہ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت کا حکم بنا کر قرآن کی موجودہ خلافت راشدہ کے تیس سال پورے کیا کرتے ہیں تو پھر یہ تک بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت حسن کو قرآن کی موجودہ خلافت راشدہ ہی پہنچی تھی۔ اسی سے دستبردار ہو کر اسی کو انھوں نے آگے حضرت معاویہ ﷺ کے سپرد کیا تھا۔ بادشاہت والی حکومت نہ حضرت حسن ﷺ کے پاس تھی نہ ان کو اوپر سے پہنچی تھی اور نہ انھوں نے وہ آگے سپرد ہی کی تھی۔ جب ان کو سپرد ہی خلافت راشدہ ہوئی تھی تو اھر سے اھر جاتے ہی آخر وہ بادشاہت کیسے بن گئی؟ کیا صرف اس لیے کہ حدیث سفینہ میں تیس سالہ خلافت کے بعد ”ثم یؤتی اللہ ملک من یشاء“ آیا ہے؟ تو یہ لفظ تو حدیث میزان میں ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت کے ذکر کے بعد بھی آیا ہے۔ ان حضرات رضی اللہ عنہم کی خلافت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ”خلافة نبوة ثم یؤتی اللہ الملک من یشاء“ (ابوداؤد، ازلة الخفاء، خارجی فتنہ) اس سے تو حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی خلافت بھی بادشاہت ثابت ہوتی ہے۔ نیز شاہ صاحب دہلوی نے اعادہ سفینہ خلافت کا تفصیلی ذکر کر کے یہاں تک تصریح کر دی ہے کہ نقل متواتر ہے کہ جس سے زیادہ معتبر شریعات میں کوئی نقل نہیں ہے۔ آنحضرت ﷺ کا یہ فرمانا ثابت ہو چکا ہے کہ ”بعد شہادت حضرت عثمان کے خلافت برطریق نبوت نہ رہے گی اور کاٹ کھانے والی سلطنت ظاہر ہوگی۔“ (ازلة الخفاء، ص 552 ج 1) اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بھی کاٹ کھانے والی سلطنت بنتی ہے۔ جو تاویلیں ان حدیثوں میں کی جاتی ہیں وہی آخر حدیث سفینہ میں کیوں نہیں ہو سکتیں اور کیوں نہیں کر لی جاتیں؟ اور کیوں نہیں کی گئیں؟ یہاں ہی معاویہ رضی اللہ عنہ کو مملکت اور ان کی حکومت کو لوگیت کہنے کو ہی آخر ”سنت“ کیوں بنا ڈالا گیا؟

بحوالہ قرآن:

آخر میں ”خاتمہ مسک“ کے طور پر قرآن وحدیث کے حوالہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خلیفہ راشد ہونا ملاحظہ ہو۔

امام ولی اللہ محدث دہلوی رضی اللہ عنہ نے حضرات خلفاء راشدین کی خلافتوں کے برحق

ہوئے پر قرآن کریم کی جن آیات سے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک سورۃ الانبیاء کی یہ آیت بھی ہے۔

ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادہی
الصالحون۔

(اور بے شک ہم لکھ چکے ہیں (سب) آسمانی کتابوں میں، لوح محفوظ
(میں لکھنے) کے بعد کہ زمین کے وارث ہوں گے، میرے نیک بندے)

(سورۃ الانبیاء آیت 105)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نیک بندوں سے زمین کی وراثت و خلافت کا وعدہ فرمایا ہے۔ چنانچہ علامہ عثمانی رحمہ اللہ اس آیت پر اپنے تفسیری فوائد میں تحریر فرماتے ہیں۔
”کامل وفادار بندوں سے حق تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ ان کو دنیا و آخرت کی کامیابی اور اس زمین اور جنت کی زمین کا وارث بنائے گا۔“

آگے اس سلسلہ کی قرآنی آیات سے استشہاد کر کے اپنی بات جاری رکھتے ہوئے لکھتے ہیں:
”یہ ایسا حقیقی اور قطعی وعدہ ہے جس کی خبر اس نے اپنی کتب شریعہ اور کتب قدر میں دی، ”لوح محفوظ“ اور ”ام الکتاب“ میں یہ وعدہ درج کیا اور انبیاء علیہم السلام کی زبانی بار بار اعلان کرایا۔ داؤد علیہ السلام کی کتاب ”زبور“ 37-29 میں ہے کہ ”صادق زمین کے وارث ہوں گے۔“ چنانچہ اس امت میں کے کامل وفادار اور صادق بندے مدت دراز تک زمین کے وارث رہے، شرق و غرب میں انھوں نے آسمانی بادشاہت قائم کی، عدل و انصاف کے جھنڈے گاڑ دیے، دین حق کا ڈنکا چارواک عالم میں بجا دیا۔ اور نبی کریم ﷺ کی یہ پیش گوئی ان کے ہاتھوں پر پوری ہوئی۔
”ان اللہ زوی لہی الارض فرایت مشارقہا ومغارہا وزان
امعی سیتلغ ملکہا ما زوی لی منها۔“

(تفسیر عثمانی سورہ الانبیاء آیت نمبر 105)

حدیث کا ترجمہ یہ ہے:

بے شک اللہ تعالیٰ نے میرے لیے زمین کو سمیٹا تو میں نے اس کے
مشارق و مغارب دیکھ لیے، اور بے شک میری امت کی سلطنت وہاں

تک پہنچے گی جہاں تک میرے لیے زمین سمیٹی گئی ہے۔“

(صحیح مسلم 290 جلد 2)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے جن نیک اور کامل وقادار بندوں سے زمین کی وراثت و خلافت کا وعدہ کیا گیا ہے اب ان کا مصداق اور موعود ہم، نبی امی ﷺ کی امت کے ہی ”الصلحون“ ہیں۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابوالدرداء (رضی اللہ عنہ) اور بروایت امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ زبور سے یہی مصداق نقل کیا ہے۔

(ازلہ الخفاء مترجم صفحہ 123 جلد 2)

پھر اسبق محمدیہ کے ”الصلحون“ میں سے سب سے بڑھ کر نیک اور کامل وقادار و فرمانبردار بندے چونکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں لہذا اسبق محمدیہ میں سے بھی سب سے بڑھ کر اس آیت کے مصداق اور اس حقی و قطعی وعدہ کے سب سے اول موعود ہم یہی حضرات ہیں۔

حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے جن کو دنیا میں بالفعل خلافت ارضی کی یہ میراث ملی ان میں، حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کے بعد نمایاں نام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ چنانچہ حضرت شاہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ نے اس آیت کے مصداق کا خلفاء کی تفصیل بیان کرتے ہوئے جو روایات نقل کی ہیں، ان میں جہاں حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کا نام بنام ذکر کیا ہے۔ وہاں اسی سیاق اور اسی اعزاز میں ان کے متصل بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نام کی بھی تصریح کی ہے، قارئین ملاحظہ فرمائیں، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ناقل ہیں:

(1) ”ابو القاسم بغوی نے سعید بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے کہ وہ کہتے تھے جب رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوئی تو ذی قربات حمیری سے (جو یہود کے بڑے عالموں میں سے تھا) پوچھا گیا کہ اے ذی قربات! حضرت ﷺ کے بعد کون (خليفة) ہوگا؟ اس نے کہا: امین (یعنی ابوبکر رضی اللہ عنہ) پوچھا گیا، پھر ان کے بعد کون؟ تو اس نے کہا: ایک روئیں تن (یعنی عمر رضی اللہ عنہ) پوچھا گیا، پھر ان کے بعد کون؟ اس نے کہا: ایک بنی آدمی (یعنی عثمان رضی اللہ عنہ) پوچھا گیا، پھر ان کے بعد کون؟ اس نے کہا: ایک گورے رنگ کا فتح مند آدمی (یعنی معاویہ رضی اللہ عنہ)

(ازلہ الخفاء مترجم صفحہ 131 جلد 1)

وضاحت:

یہاں ذی قریبات نے ان خلفاء کا ذکر کیا ہے جن کی خلافتیں، متفقہ ہونی تھیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت چونکہ غیر متفقہ ہونی تھی اس لیے اس نے یہاں اس کا ذکر نہیں کیا اور نہ پہلی کتابوں میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر موجود ہے، جیسا کہ اگلی ہی روایت میں آ رہا ہے۔ (نیز دیکھو ازلیہ الخفاء 128-129 جلد 1)

(2) ”ابن سعد نے ابوصالح سے روایت کی ہے کہ (ایک مرتبہ) حدی خواں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے متعلق یہ شعر پڑھ رہا تھا (ترجمہ) بے شک خلیفہ بعد عثمان رضی اللہ عنہ کے علی رضی اللہ عنہ ہوں گے۔

اور زبیر رضی اللہ عنہ میں بھی پسندیدہ خلافت (علامت) ہے۔ کعبؓ نے کہا (زبیر رضی اللہ عنہ) نہیں بلکہ معاویہ رضی اللہ عنہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس کی خبر ملی تو انھوں نے (کعب سے) کہا کہ اے ابوصالح! یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ درآں حالیکہ اصحاب محمد ﷺ، مثل علی رضی اللہ عنہ اور زبیر رضی اللہ عنہ موجود ہیں۔ کعب رضی اللہ عنہ نے کہا (میں جانتا ہوں) تم ہی ہو۔“

(ازلیہ الخفاء مترجم صفحہ 131 جلد 1۔ البدایہ صفحہ 127 جلد 8)

(3) ”سطح (ملک شام کے مشہور کاہن) کا قول ہے کہ اس نے نبی ﷺ کا ذکر کر کے کہا کہ ان کے دین کے والی صدیق رضی اللہ عنہ ہوں گے..... پھر ان کا خلیفہ ایک راست باز اور تجربہ کار سردار ہوگا..... پھر ان کا خلیفہ ایک پرہیزگار اپنے کام میں تجربہ کار ہوگا..... پھر اس کا خلیفہ اس کا مددگار ہوگا اور تدبیر کے ساتھ اپنی رائے کو قیود رکھے گا، روئے زمین پر فکروں کو جمع کرے گا۔ (مددگار سے یہاں مراد معاویہ رضی اللہ عنہ بن ابی سفیانؓ ہیں۔) (ازلیہ الخفاء مترجم صفحہ 132 جلد 1)

پہلی آسمانی کتابوں اور ان کے عالموں کی ان روایات سے یہ بات آفتاب نیمروذ کی طرح واضح ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ کے بعد آسمانی کتابوں میں لکھے ہوئے اپنے حتی و قطعی وعدے کے مطابق مسیح محمدی (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کے پہلے طبقہ میں سے جن اپنے نیک اور صالح بندوں کو زمین کی وراثت اور خلافت دی، ان میں حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی ہیں جس سے معلوم ہوا کہ اس آیت کا مصداق جس طرح حضرات خلفاء

اربعہ رضی اللہ عنہما بالکل اسی طرح ان کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ بلکہ اگر قرب عند اللہ کے مراتب و درجات سے قطع نظر کر کے صرف رقبہ وراثت اور مدت خلافت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے پیشرو تمام خلفاء سے کہیں بڑھ کر اس کا مصداق ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ مدت خلافت تو ان کی انیس سال سے بھی کچھ اوپر ہے جب کہ حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی کی خلافت کی بھی نہیں۔ اسی طرح ان کا رقبہ وراثت بھی سب سے حتیٰ کہ دنیا کے مشہور فاتح اعظم سکندر مقدونی کے زیر نگین رقبہ سے بھی زیادہ ہے، وہ اس طرح کہ عہد صدیقی میں اسلامی دنیا کا رقبہ گیارہ لاکھ مربع میل، عہد فاروقی میں بائیس لاکھ مربع میل، عہد عثمانی و مرتضوی میں چالیس لاکھ مربع میل اور سکندر اعظم کی فتوحات کا رقبہ چوتھ لاکھ مربع میل تھا جب کہ عہد معاویہ رضی اللہ عنہ میں اسلامی دنیا کا رقبہ چھیاسٹھ لاکھ مربع میل تک پہنچ چکا تھا۔

یاد رہے کہ آباد معلوم دنیا کا کل رقبہ ایک سو بیس لاکھ مربع میل ہے، اس اعتبار سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت، آدمی دنیا سے بھی زیادہ پر فنی ہے۔ لہذا بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ اس زیر بحث آیت کے جتنے مصداق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ثابت ہوتے اور بنتے ہیں اس کا اتنا مصداق، آج تک کی ساری اسلامی تاریخ میں کوئی اور خلیفہ نہیں بن سکا۔ اسی لیے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا تھا اور بالکل بجافرمایا تھا کہ

”میں نے رسول اللہ ﷺ کے بعد، سرداری کے لائق، معاویہ رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔“

اس پر حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کا نام لے کر ان سے پوچھا گیا کہ ان کے بارے میں کیا خیال ہے؟ تو انہوں نے فرمایا:

”کملوا واللہ غیرا من معاویۃ وکان معاویۃ اسود منهم“ (اللہ کی قسم! اور جے مر جے میں تو یہ حضرات ہی معاویہ سے بہتر تھے لیکن سرداری و حکمرانی میں معاویہ ان سے بڑھ کر تھے۔)

(الاستیعاب علی الاسابہ صفحہ 397 جلد 3)

واضح رہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہ سرداری و حکمرانی، خلیفہ راشد اور خلافت راشدہ والی ہی تھی ورنہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس کا تقابل حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کی

سرداری و حکمرانی سے نہ کرتے۔

اسی طرح حضرت کعب احبار رضی اللہ عنہ (جو پہلے یہود کے بہت بڑے عالم تھے) نے جو فرمایا تھا کہ

”لن يملك من هذه الامة ماملک معاوية“ (اس امت میں

کوئی حکمران ایسی حکمرانی نہ کرے گا جیسی معاویہ رضی اللہ عنہ نے کی)

(سیرۃ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ از مولانا نافع صفحہ 626 جلد 1)

تو انہوں نے بھی کوئی مبالغہ نہ کیا تھا بلکہ ایک امر واقعہ ہی بیان کیا تھا۔

الغرض قرآن کریم کی اس زیر بحث آیت میں جن عباد اللہ الصالحین سے خلافت اور زبنی وراثت کا حتمی و قطعی وعدہ کیا گیا ہے اس کے مصداق جیسے حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم ہیں ویسے ہی ان کے بعد اپنے مرتبے میں اس کا مصداق، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ لہذا جیسے حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم راشدین خلفاء اور ان کی حکومتیں، راشدہ خلافتیں ہیں ایسے ہی ان کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی خلیفہ راشد اور ان کی حکومت بھی خلافت راشدہ ہی ہے۔ باقی رہا فرتی مراتب؟ تو وہ تو خود حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم میں بھی ہے بلکہ اس سے بھی آگے انبیاء اور رسولوں تک میں ہے۔ لیکن اس سے نفیس خلافت اور نبوت و رسالت پر کوئی اثر نہیں پڑا کہ کم درجے والے کی اصل خلافت یا نبوت و رسالت ہی ختم ہوگئی ہو۔ خوب سمجھ لو۔

لہذا جیسے حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کو آیت اختلاف کے حوالہ سے قرآن کے موعود، خلفاء راشدین اور ان کی حکومتوں کو قرآن کی موعودہ، راشدہ خلافتیں کہا جاتا ہے بالکل ویسے ہی یہاں زیر بحث اس آیت کے حوالہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی قرآن کا مکتوب و مژبور خلیفہ راشد اور ان کی حکومت کو قرآن کی مکتوبہ و مژبورہ خلافت راشدہ کہا جاسکتا ہے۔ واضح رہے کہ ہم نے اختصار کی وجہ سے بطور نمونہ صرف ایک آیت کے حوالہ پر ہی اکتفا کیا ہے ورنہ خلفاء راشدین کی حقیقت خلافت پر شاہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے جن آجوں سے استدلال کیا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان میں سے بعض اور آجوں کا بھی مصداق بنتے ہیں۔

بحوالہ حدیث:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

کو خلافت کی بشارت دیتے ہوئے) فرمایا: ”كَيْفَ يَكُ لَوْ قَدْ لَمَّصَكَ اللَّهُ لَمِصًا“
یعنی الخللۃ“

(تیرا کیا حال ہوگا اگر اللہ تعالیٰ تجھے پہنا دے۔ آپ ﷺ اس سے خلافت مراد لے رہے تھے۔) اس پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بہن ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے کہا:

”يا رسول الله وان الله مقيمص اخي قميصا“
(یا رسول اللہ ﷺ! کیا اللہ تعالیٰ میرے بھائی کو (یہ) قمیص پہنانے والا ہے؟) اس کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا:
”لعم ولكن فيه هنات و هنات و هنات“
(ہاں! لیکن اس میں فسادات اور فسادات اور فسادات ہوں گے)

(ازلیہ اللہ مترجم صفحہ 514 تا 516، جلد 4)

ایک روایت میں اس کے آگے یہ بھی ہے کہ یہ سن کر حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے ہار گاہ نبوی میں عرض کی کہ یا رسول اللہ! پھر اس کے لیے دعا فرمادیں۔ اس پر آنحضرت ﷺ نے یہ دعا فرمائی۔

”اللهم اهده بالهدى وجنبه الردى واخفر له فى الآخرة والاولى“

(اے اللہ! معاویہ کو ہدایت (کے راستے) پر چلا۔ اور اس کو (ان فسادات کے) مضرات سے بچا اور دنیا و آخرت میں اس کی مغفرت فرما۔)

(الہدیہ صفحہ 120، جلد 8)

واضح رہے کہ فسادات سے آنحضرت ﷺ کی مراد حالات کے وہ فسادات تھے جو سہائی مفسدوں اور بلوائیوں نے پھائیے تھے۔ مثلاً شہادتِ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ، جبکہ جمل و صفین، نظامِ خلافت کا وہ ہم برہم ہونا، جہاد کا مقوف ہو جانا، مسلمانوں کی تلواروں کا کافروں کے مقابلے کی بجائے آپس میں چلنے لگ جانا وغیرہ وغیرہ۔

اور خلافت کی بشارت کے ساتھ، حالات کے ان فسادات کا ذکر کرنے سے مقصد، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی قابلیتِ سیاست اور صلاحیتِ قیادت کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ حالات تو گو اس وقت بے حد پر آشوب و پر پیچ ہوں گے، ہر طرف فسادات ہی فسادات نہ صرف پھیلتے بلکہ

پھونٹے پڑتے ہوں گے مگر معاویہ رضی اللہ عنہ، سرداری و حکمرانی کی خدا اور خاندانی قابلیت و صلاحیت کی بدولت ان پر ایسا قابو پالے گا کہ دنیا عیسائیت (جو ان فسادات کی ذمہ دار ہوگی) اپنا سر پیٹ کر رہ جائی گی۔ اور پھر موت آنے پر ایسا ہی ہوا۔

اور ایک روایت میں آنحضرت ﷺ کی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ دعا بھی منقول ہے۔

”اللہم اجعلہ ہادیا مہدیا و اہد بہ“

(ترمذی صفحہ 247 جلد 2 باب مناقب معاویہ)

بعض روایات میں ”واہدہ“ کے اضافے کے ساتھ پوری دعائیں منقول ہے۔

”اللہم اجعلہ ہادیا مہدیا و اہدہ و اہد بہ“

(البدایہ صفحہ 121 جلد 8)

اب معنیٰ و مطلب یہ ہوگا:

”اے اللہ! معاویہ کو ہدایت کرنے والا، ہدایت یافتہ بنا، اور اس کو ہدایت (ثابت قدمی) عطا فرما۔ اور اس کے ذریعہ سے دوسروں کی (بھی) ہدایت نصیب فرما۔“

اس پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے لکھا کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے یہ دعا اس لیے فرمائی تھی کہ آپ ﷺ کو معلوم ہو چکا تھا کہ وہ کسی نہ کسی وقت میں خلیفہ ہوں گے۔ اور چونکہ آنحضرت ﷺ اپنی امت پر بہت ہی شفیع تھے اس لیے آپ ﷺ کی کمال محبت نے اقتضا فرمایا کہ آپ ﷺ اپنی امت کے خلیفہ کے لیے ہدایت کرنے اور ہدایت پانے کی دعا فرمائیں۔

(ازلہ الخوامترجم صفحہ 572-573 جلد 1)

اور یہ تو واضح ہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ دعائیں ان کو خلافت کا اور ان دعاؤں کا اہل اور مستحق سمجھ کر ہی فرمائی ہیں۔ تا اہل اور غیر مستحق سمجھ کر نہیں فرمائیں۔

پھر شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہر صحابی سے متعلق جو کچھ فرمایا

ہے اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم غیب کے ترجمان تھے۔ (ازلہ الخصال صفحہ 380، 608 جلد 2)
 پھر حافظ ملاطی قاری رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن حجر کی بیٹی رحمۃ اللہ علیہ نے بالتصریح لکھا ہے
 آنحضرت ﷺ کی دیگر دعاؤں کی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ دعا بھی مقبول ہوئیں۔
 (ملاحظہ ہو مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب جامع المناقب تحت بذل الدعاء۔ توضیح البیان صفحہ 11، 12)
 پھر آگے چل کر اپنے موقع پر وقت اور زمانے نے بھی حافظ ملاطی قاری اور علامہ بیہقی
 کئی کئی باتوں کی خوب خوب تصدیق کر دی۔ دنیا نے سر کی آنکھوں سے آنحضرت ﷺ کی ان
 دعاؤں کی مقبولیت دیکھی۔

جب آنحضرت ﷺ نے غیب کی ترجمانی کرتے ہوئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو متعدد
 بار مختلف اعزاز سے خلافت کی بشارت سنائی اور ان کا آخر کار خلیفہ ہونا بیان فرمایا، پھر ان کو ہادی
 و مہدی اور دوسروں کے لیے ذریعہ ہدایت ہونے نیز ہدایت پر ثابت قدم رہنے جیسی دعائیں دیں
 تو ناممکن تھا کہ خارج میں غیب کی اس نبوی ترجمانی کے مطابق ان باتوں کا وقوع و ظہور نہ ہوتا، لہذا
 وہ اس کے عین مطابق خلیفہ بھی ہوئے اور ہادی و مہدی بھی، دوسروں کے لیے ذریعہ ہدایت بھی
 بنے اور تادم و اوائس ان کو ہدایت کی پر ثابت قدمی بھی نصیب رہی۔ خلیفہ ہادی و مہدی ہی
 دوسرے لفظوں میں خلیفہ راشد کہلاتا ہے اس لیے حدیث کی رو سے بھی وہ خلیفہ راشد ہی ہوئے
 نہ کہ ملک و بادشاہ۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق اور صحیح بات جاننے اور ماننے کی توفیق عطا فرمائے۔ اللہم ارنا
 الحق حقاً وارزقنا اتباعہ۔ آمین۔ واضح رہے کہ یہ اس موضوع کا صرف مثبت پہلو ہے اور وہ
 بھی انتہائی اختصار کے ساتھ۔ خود اس کی بھی بہت کچھ تفصیل باقی ہے اور اس کا منفی پہلو یعنی
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف آیات، اختلاف اور حدیث سفینہ سے استدلال اور اس کے جواب
 کی بحث تو مکمل طور پر باقی ہے۔ ایک ماہنامہ کا دامن چونکہ اس کا تحمل نہیں تھا اس لیے اس کو یہاں
 نہیں چھیڑا گیا۔ یہ تمام تفصیلات قارئین ان شاء اللہ، سہائی قند جلد دوم میں ملاحظہ کر سکیں گے۔

(شائع شدہ: ماہنامہ تعقیب ختم نبوت لمان، بابت ماہ مئی و جون 2010)

کشف سبائیت

(قاضی مظہر حسین صاحبؒ کے تمبرہ بعنوان ”کتاب سہائی فتنہ برائے ایک اجمالی نظر“ کا جواب)

میری آرزو تھی کہ میری کتاب ”سہائی فتنہ“ حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب کی زعمی میں طبع ہو کر ان کی نظروں سے گزر جائے، سو خدا کا شکر ہے کہ محترم جناب سید محمد کفیل شاہ صاحب بخاری ہالقاہد کی کوشش سے اس کی جلد اول طبع ہوئی اور جوئی کتاب میرے پاس پہنچی میں نے سب سے پہلے حضرت قاضی صاحب موصوف کی خدمت میں بذریعہ ڈاک روانہ کر دی جو ان کو انہی کے بقول 8 رجب 1412ھ کو مل گئی تھی۔

یہ تو ہمیں سو فیصد یقین تھا کہ حضرت قاضی صاحب، خاموش نہ بیٹھیں گے، اپنی تمام تر مصروفیات اور کمزوری صحت کے باوجود جس طرح بھی بن پڑا اس پر کچھ نہ کچھ ضرور لکھیں گے، اور قاضی صاحب کی طبعی و مزاجی خصوصیات کے پیش نظر کچھ اعزاز بھی تھا کہ وہ کیا لکھیں گے اور کس اعزاز سے لکھیں گے، اس لئے ہم اس کے جواب کے لئے ہر طرح سے تیار تھے، لیکن ہمیں یہ خیال نہ تھا کہ قاضی صاحب، کتاب پڑھے بغیر اس پر تمبرہ شروع کر دیں گے، بلکہ ہم اس خوش فہمی میں تھے کہ قاضی صاحب بڑے قلم، تسلی اور اطمینان کے ساتھ پہلے پوری کتاب پڑھیں گے، اس کو سمجھیں گے، اس پر سنجیدگی سے غور کریں گے پھر اس پر تمبرہ کے لئے قلم ہاتھ میں لیں گے، اصول اہل السنہ کی روشنی میں ہماری کسی غلطی کی دلائل کے ساتھ نشانہ بن کریں گے، خلاف اصول اپنی عبارتوں کا کوئی معقول اور قابل قبول جواز پیش کریں گے، اور ظاہر ہے کہ یہ کام کافی وقت کا متقاضی تھا، جس کا قاضی صاحب جیسے معروف آدمی کے لئے اتنی جلدی مہیا ہونا اتنا آسان نہ تھا، اس لئے ہم اس طرف سے اپنے آپ کو قدرے فارغ سمجھ کر سہائی فتنہ کی دوسری جلد کی تیاری میں مصروف ہو گئے، لیکن جب قاضی صاحب کے تمبرے کی پہلی قسط سامنے آئی تو ہمارا خیال غلط ثابت ہوا، یہ جان کر ہماری حیرت کی کوئی انتہاء نہ رہی کہ انہوں نے نہ پوری کتاب پڑھی، نہ سمجھی اور نہ اس پر سنجیدگی سے غور کیا بلکہ اپنی ہی تصریح کے مطابق جتنے جتنے فہرست کتاب اور بعض

صلوات پر نظر ڈالی پھر آؤ دیکھانہ تاؤ اور تبرہ کے لئے ہوا کے گھوڑے پر سوار ہو گئے تاکہ ان کے معتقدین حوصلہ نہ ہار بیٹھیں، دل نہ چھوڑ بیٹھیں، حضرت قاضی صاحب سے ٹوٹ نہ جائیں، ان میں بے چینی و بے دلی راہ نہ پائے۔

اصولی طور پر تو ان کے اس تبرے کا ٹوٹس ہمیں اس کے مکمل ہونے کے بعد ہی لینا چاہئے تھا اور ہمارا ارادہ بھی یہی تھا، لیکن حضرت قاضی صاحب کے اجمالی تبرے کی قسط اول دیکھ کر اندازہ ہوا کہ وہ اصولی اور ضابطے کی بحث نہ کریں گے، حقائق اور دلائل کا سامنا کرنے کے بجائے اپنے معتقدین کو حوصلہ دینے اور اپنے ساتھ جوڑے رکھنے کے لئے ان کو غیر متعلقہ بھول بھلیوں میں ہی گھماتے، پھراتے رہیں گے، نہ کوئی ڈھنگ کی بات کریں گے، نہ بات کسی نتیجہ پر پہنچانے کے ختم ہی کریں گے کہ پھر ہمیں اس پر اپنی معروضات پیش کرنے کا موقع مل سکے، اس لئے کافی سوچ بچار کے بعد یہی طے پایا کہ سہائی قند کی جلد دوم کی تیاری کے ساتھ ساتھ مظہری تبرہ کا ٹوٹس بھی ساتھ ہی لیا جائے تاکہ قارئین کرام صرف ہماری کتاب کی حیثیت سے ہی نہیں بلکہ مظہری تبرہ کی حقیقت سے بھی ساتھ ہی ساتھ واقف ہوتے رہیں (حضرت قاضی صاحب کے تبرے کی پہلی قسط ان کے ماہنامہ ”حق چار یار“ بابت ماہ رجب/شعبان 1412ھ مطابق جنوری/فروری 1992ء میں چھپی ہے، ہماری اس قسط میں حوالے اسی شمارے کے ہوں گے)۔

کیا میں نے شیعوں کے کسمان اور تقیہ پر عمل کیا ہے؟

سب سے پہلی تعریض قاضی صاحب نے مجھ پر یہ کی ہے کہ میں نے کتاب پر اپنا نام ظاہر نہ کر کے شیعوں کے کسمان اور تقیہ پر عمل کیا ہے (حق چار یار، رجب/شعبان 1412ھ میں 29)۔
الف:..... اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ اگر میں نے کتاب پر اپنا نام ظاہر نہ کر کے شیعوں کے کسمان اور تقیہ پر عمل کیا تھا تو قاضی صاحب کو میرا وہ نام اور پتہ کہاں سے معلوم ہوا جس پر انہوں نے مجھے وصولی کتاب کی رسید بھیجی تھی؟، ان کو یہ پتہ لگانا کیونکر آسان ہوا کہ میں جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی کا سند یافتہ ہوں؟، وہ یہ معلوم کرنے میں کیسے کامیاب ہوئے کہ میں

فی الحال جامعہ فریدیہ اسلام آباد میں تدریس کی خدمت انجام دے رہا ہوں؟ انہوں نے یہ کیسے پہچان لیا کہ میں ہی وہ ہوں جس نے ان کو آج سے چوبیس سال پہلے سنہ 1388ھ میں کراچی سے ایک خط لکھا تھا جو ابھی تک ان کے پاس محفوظ ہے؟ انہوں نے یہ کیسے جان لیا کہ جہلم میں ان سے ملاقات کرنے والا میں ہی تھا؟ جی ہاں! اگر میں نے شیعوں کے کسمان اور تقیہ پر عمل کیا تھا تو ان کو یہ مان لینا کیونکر ممکن ہوا کہ حصاص کی حصاصیت سے متعلق آج سے چار سال قبل سنہ 1406ھ میں اسلام آباد سے ان کو خط میں نے ہی لکھا تھا؟ ہاں تو قاضی صاحب ذرا یہ بھی تو فرمائیں کہ اگر میں نے شیعوں کے کسمان و تقیہ پر عمل کیا تھا تو ان کو سہائی فتنہ کتاب، بجبھی کس نے تھی؟۔

کتنے تعجب کی بات ہے کہ کتاب ان کو میں ہی بھیجتا ہوں، میری کتاب ملنے ہی ان کو آج سے نہیں بلکہ آج سے چوبیس سال پہلے سنہ 1388ھ سے مجھے پہچان لینا آسان ہو جاتا ہے، میری ملاقاتیں اور خطوط یاد آ جاتے ہیں، میں کہاں کا سند یافتہ اور فی الحال کہاں، کیا کر رہا ہوں، ان کو معلوم کر لینا ممکن ہو جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود ارشاد کیا ہوتا ہے؟ کہ میں نے کتاب پر اپنا نام ظاہر نہ کر کے شیعوں کے کسمان اور تقیہ پر عمل کیا ہے الہیاء للعجب۔

ب: دوسری گزارش قارئین کی خدمت میں یہ ہے کہ قاضی صاحب کو جب میں نے کتاب بھیجی تھی تو اسی کتاب کے اندر ان کو اپنا وہ خط بھی بھیجا تھا جو انہوں نے اپنے تبصرہ کی اسی قطعہ اول میں شائع کیا ہے، اس خط میں میرا نام اور مکمل پتہ درج ہے، سوال یہ ہے کہ میں نے کتاب پر اپنا نام ظاہر کیا تھا یا نہیں، لیکن قاضی صاحب کو تو کتاب میرے مکمل نام اور پتہ کے ساتھ ہی ملی تھی، میرے اسی نام اور مکمل پتہ کی بنیاد پر ہی ان کو میرا مکمل تعارف حاصل کرنا اور مجھ سے متعلق مذکورہ معلومات فراہم کرنا آسان اور ممکن ہوا تھا، اس طرح کم از کم قاضی صاحب کے لئے میرا نام مخفی نہ رہا تھا، لہذا شیعوں کے کسمان اور تقیہ پر عمل کرنے والی تعریض مجھ پر کوئی اور کرتا تو کرتا، قاضی صاحب کو تو شرعاً، اخلاقاً، دیناً اور قانوناً کسی اعتبار سے بھی مجھ پر یہ تعریض کرنے کا حق ہرگز نہ تھا،

ہمارے قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ سہایت کی تردید کرتے کرتے بقول اُن کے مجھ پر کوئی اثر ہو گیا ہے یا خارجیت و تہصیف کی تردید کرتے کرتے وہی کسی اثر سے متاثر ہو گئے ہیں؟۔

ج :..... تیسری گزارش یہ ہے کہ کیا قاضی صاحب کو میری کتاب پر مؤلف کی حیثیت سے ”مولانا ابوریحان سیالکوٹی“، جلی حروف میں لکھا ہوا نظر نہیں آیا؟، یہ ”ابوریحان“ کیا ہے؟ کیا یہ نام نہیں؟ کیا کنیت، نام نہیں کہلاتی، نام کی جگہ استعمال نہیں ہوتی؟ نام والا کام نہیں کرتی؟ عربی، فارسی اور اردو کی جتنی بھی لکھتیں ہمارے پاس موجود ہیں یعنی النجد، مصباح اللغات، غیاث اللغات، فیروز اللغات، نیم اللغات اور جدید لغات اردو سب میں کنیت کو نام ہی کہا گیا ہے یعنی وہ نام جو باپ، ماں، بیٹا، بیٹی وغیرہ کے تعلق سے بولا جائے، اور جدید لغات اردو میں تو اس کا ایک معنی ”خاندانی نام“ کیا گیا ہے، نیز حضرت قاضی صاحب نے ہدلیہ الخو پڑھتے وقت ”عطفہ بیان“ کی تہریف میں ”وہو اشہر اسمی شیء“ اور پھر اس کی مثال ”لقام ابو حفص عمر و لقام عبد اللہ بن عمر“ پڑھا ہوگا، ان دونوں مثالوں میں ”ابو حفص“ اور ”ابن عمر“، کنیتیں ہیں لیکن کہا ان کو بھی عمر اور عبد اللہ کی طرح اسم (نام) ہی گیا ہے، اور پھر ”ابوریحان“ میری محض فرضی کنیت نہیں ہے بلکہ حقیقی اور واقعی کنیت ہے، میرے ایک بچے کا نام ”ریحان اللہ“ ہے جس کا رجسٹریشن نمبر: 364735-77-300 ہے، جب کنیت بھی نام ہی کی ایک قسم ہے، اور یہ نام میرا فرضی بھی نہیں بلکہ حقیقی و واقعی ہے اور کتاب پر جلی حروف میں لکھا ہوا بھی ہے تو پھر ہم نہیں سمجھ سکے کہ حضرت قاضی صاحب جیسے قائد اہل السنۃ اس کو نام ظاہر نہ کر کے شیعوں کے کسمان اور تہقیر پر عمل کرنا کس طرح فرما رہے ہیں، یہ کہنا تو بہت مشکل ہے کہ قاضی صاحب، کنیت کی مذکورہ حقیقت سے ناواقف ہوں گے، لہذا یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ میری کتاب ”سہائی فتنہ“ کے صاف و شفاف آئینے میں اپنی کتاب ”خارجی فتنہ“ کا اصل چہرہ دیکھ کر ایسے متحیر ہو گئے کہ حقائق پر سنجیدگی سے غور ہی نہ کر سکے۔

اور شہرت و عدم شہرت میں میرے خاندانی اور غیر خاندانی دونوں نام برابر ہیں، جو کوئی

مجھے جتنا میرے غیر خاندانی نام (عبدانفوس) سے جانتا ہے وہ اتنا ہی مجھے میرے خاندانی نام (ابوریحان) سے بھی جانتا ہے، اور جو مجھے میرے خاندانی نام (کنیت) سے نہیں جانتا وہ مجھے میرے غیر خاندانی نام سے بھی نہیں جانتا، لہذا میرے نام ”ابوریحان“ کو تو یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ میں نے کتاب پر اپنا مشہور نام ظاہر نہیں کیا، چنانچہ یہ کہا جائے کہ میں نے کتاب پر سرے سے اپنا نام ہی ظاہر نہیں کیا، اور یہ کہ اس طرح میں نے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کیا ہے؟۔

د: چوتھی گزارش یہ ہے کہ کسی مصنف و مؤلف کا اپنی کسی کتاب پر کوئی مخصوص نام لکھنا اگر ایسا ہی ضروری ہے کہ اس کے بغیر کوئی مصنف و مؤلف، شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کرنے کے الزام سے نہیں بچ سکتا تو حضرت قاضی صاحب ہمارا یہ عقدہ حل فرمادیں کہ تحفۃ الثمیریہ، شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے، جن کا اپنا مشہور نام شاہ عبدالعزیز، ان کے والد کا مشہور نام شاہ ولی اللہ اور دادا کا مشہور نام شاہ عبدالرحیم رحمۃ اللہ علیہ ہے، لیکن کتاب میں شاہ صاحبؒ نے اپنا ہی نام ظاہر نہیں کیا بلکہ اپنا نام ”حافظ غلام حلیم“ والد کا نام ”شیخ قطب الدین احمد“ اور دادا کا نام ”شیخ ابو الغیث“ لکھا ہے (تحفۃ الثمیریہ ج ۱، ص ۲) پھر صفحہ ۳۶۸ پر اپنے والد کو چھپانا اور ان سے اپنا ملنا اور مستفید ہونا ایسے ظاہر کیا ہے جیسے کہ یہ دونوں آپس میں باپ، بیٹا نہ ہوں بلکہ ایک دوسرے کے غیر ہوں، حتیٰ کہ ہمارے دور کے بعض چوٹی کے علماء کو اسی وجہ سے ”تحفہ“ کے شاہ عبدالعزیزؒ کی تصنیف ہونے میں ہی شبہ ہو گیا اور انہوں نے اس کو شاہ صاحب کے بجائے کسی افغانی کا بللی عالم کی تصنیف لکھ دیا، بعد میں خبہ ہوا کہ نہیں، یہ کسی کا بللی مثلاً کی نہیں بلکہ خود شاہ صاحب مرحوم کی ہی تصنیف ہے، تو حضرت قاضی صاحب فرمادیں کہ شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ پر بھی رافضیت و شیعیت کی تردید کرتے کرتے کوئی اثر ہو گیا تھا کہ انہوں نے کتاب میں اپنا مشہور نام ظاہر نہ کیا، بلکہ بالقصد صرف اپنا ہی نہیں بلکہ اپنے والد اور دادا تک کے نام کو چھپایا، حضرت قاضی صاحب فرمادیں کہ شاہ صاحبؒ نے بھی اپنا مشہور نام ظاہر نہ کر کے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کیا تھا؟۔

ہ: پانچویں گزارش یہ ہے کہ حضرت قاضی صاحب کو کتاب پر اگر میرا نام نظر نہیں آیا تھا تو

ناشر سید محمد کفیل بخاری کا نام اور مکمل پتہ تو قاضی صاحب نے دیکھا ہی تھا، جب کسی کتاب کا ناشر اور اس کا مکمل پتہ معلوم ہو تو کتاب کے مؤلف و مصنف کو مجبور نہیں سمجھا جایا کرتا، ناشر کی طرف رجوع کرنے پر بھی اگر وہ کسی مصنف و مؤلف کا نام، پتہ نہ بتائے تو اسی کو اس کا ذمہ دار کرتا دھرتا، اور مؤلف و مصنف، غرضیکہ سب کچھ ہاور کیا جایا کرتا ہے، کیا حضرت قاضی صاحب نے کتاب پر مؤلف کا نام نظر نہ آنے پر ناشر سے رابطہ کیا تھا کہ ان کو وہاں سے بھی مؤلف کا نام اور پتہ معلوم نہ ہو سکا تھا؟، اگر رابطہ کیا تھا اور وہاں سے اصل مؤلف کا نام معلوم بھی ہو گیا تھا تو پھر قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ اب شیعوں کے کتھان اور تفسیر پر عمل کرنے کی تعریض کو اپنی نوک و قلم پر لانے کا ان کے پاس آخر کیا جواز رہا تھا؟، اور اگر ناشر سے رابطہ پر بھی اصل مؤلف کا نام معلوم نہ ہوا تھا تو اس کا ناشر سید محمد کفیل بخاری ہی اس کا اصل ذمہ دار تھا، قاضی صاحب چاہتے تو اسی کو کتاب کا اصل مؤلف فرض کر کے کتاب کو ہی اسی کی طرف منسوب تو کر سکتے تھے لیکن مجھ پر شیعوں کے کتھان اور تفسیر پر عمل کرنے کی پھٹی اڑانے کا حق تو ان کو پھر بھی نہیں پہنچتا تھا، کیا قاضی صاحب سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنے کے لئے اختلاف کرنے والے کا پہلے ان کے پاس اپنا نام اور پتہ رجسٹرڈ کروانا ضروری ہے؟۔

و :..... چھٹی گزارش یہ ہے کہ اصل بات یہ نہیں کہ میں نے کتاب پر اپنا نام لکھا تھا یا نہیں بلکہ اصل بات ایک تو یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اپنے معتقدین کو خوش کرنے اور قسلی دینے کے لئے کوئی نہ کوئی نکتہ تو اٹھانا اور کوئی نہ کوئی شوشہ تو چھوڑنا ہی تھا، کوئی معقول نکتہ ہاتھ نہ لگا تو انہوں نے سوچا کہ معقول نہیں تو غیر معقول ہی سہی، حیر نہیں تو لگا ہی سہی، ڈھنگ کا نہیں تو بے ڈھنگ ہی سہی کوئی اڑکھو تو لگا ہی ڈالو، اور کچھ نہیں تو اپنے معتقدین کو خوش ہوئی جائیں گے، ان کی ڈھارس تو بندھ ہی جائے گی، اس لئے قاضی صاحب نے اس سے قطع نظر کہ اعتراض معقول ہے یا غیر معقول، اعتراض برائے اعتراض کر ڈالا اور خود بھی خوش ہو گئے کہ انہوں نے معرکہ مار لیا۔

کتاب پر میرا نام قاضی صاحب کے معیار کے مطابق بھی لکھا ہوتا تو انہوں نے اپنی

مزاجی خصوصیت کے بموجب جب بھی اعتراض کرنا ہی کرنا تھا، یہ نہ کسی تو اور کسی، دیکھئے ان کے ایک حریف مولوی مہر حسین شاہ نے قاضی صاحب کے نام اپنی کھلی چٹھی میں اپنا نام، قاضی صاحب کے معیار کے مطابق لکھا تھا، اس پر انہوں نے یہ اعتراض کر دیا کہ ”اس کتابچہ میں تاریخ تصنیف اور پریس کا نام مجھے نہیں مل سکا، ایسا کیوں؟ واللہ اعلم“ (دفاع حضرت معاویہؓ، ص 1)، فرمائیے! قاضی صاحب سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنے والا کوئی شخص ان کے اعتراض سے کہاں تک بچ سکتا ہے؟ اور آج تک بچا بھی کون ہے جو ہم بچ لگتے؟۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ کتاب پر میرا نام تو تھا اور قاضی صاحب نے میرا وہ نام پڑھا بھی تھا البتہ حضرت قاضی صاحب کے نام نامی، اسم گرامی کی طرح اس کے ساتھ القاب و آداب کے ساتھ اور لاحقہ نہ تھے، کیونکہ نہ یہ میرا مزاج تھا اور نہ مجھے یہ تکلفات پسند ہی تھے، اس لئے کتاب پر نام تو لکھا گیا مگر بالکل سادہ اور مختصر، لیکن حضرت قاضی صاحب کی اس میں بیخ نکالنے سے اعزازہ ہوا کہ وہ تو واضح اور سادگی کو پسند نہیں کرتے بلکہ اپنے سے اختلاف کرنے والوں کو ”العکبر مع المعکبرین عبادۃ“ (1) والی عبادت کرتے دیکھنا ہی پسند کرتے ہیں، اس لئے اب میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ سہائی فتنہ کا دوسرا حصہ اور کشف سہائیت اگر شائع ہوئیں تو میں قاضی صاحب کی اس مزاجی خصوصیت کا احترام کرتے ہوئے ناشر کو خصوصی ہدایت کروں گا کہ وہ میرے نام کے ساتھ ساتھ، لاحقہ ضرور لگائیں، تاکہ قاضی صاحب کا یہ شکوہ دور ہو سکے۔

میں نے اپنی کتاب کا نام ”سہائی فتنہ“ کس بناء پر رکھا ہے؟

کتاب پر میرے نام کی بحث کے بعد قاضی صاحب نے خود میری کتاب کے نام کی بحث بھی پھیر دی ہے، چنانچہ اس سلسلے میں میرے خط کے حوالہ سے مجھ سے سوال کرتے ہیں کہ:

”آپ کو اگر مجھ سے صرف علمی طور پر اختلاف ہے نہ کہ مخالفت تو آپ نے میری

(1) بیان القرآن از مفسر تھانوی رحمۃ اللہ علیہ، تحت مسائل السلوک، ص 811، مطبوعہ تاج کتب خانہ۔

کتاب خارجی فتنہ حصہ اول کے جواب میں اپنی کتاب کا نام ”سہائی فتنہ“ کس بنا پر رکھا ہے۔“ (ص 31)۔

الف:..... جواباً پہلی گزارش تو یہ ہے کہ آپ کو بھی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اجتہادی موقف سے علمی طور پر اختلاف ہے نہ کہ مخالفت، آپ نے بھی تو ان کو ایک جلیل القدر صحابی مجتہد اور قطعی جنتی لکھا ہے، ان کی شرعی عظمت کے تحفظ کا دم بھرا ہے، یہی سوال میں آپ پر پلٹتا ہوں کہ آپ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہی کچھ کہتے، جانتے اور مانتے ہیں تو پھر آپ نے بھی ان کو باغی، خاالی، جائز اور قصور وار کس بنا پر لکھا ہے؟، نیز ان کی طرف نافرمانی، گناہ، باطل اور اللہ کے حکم کی مخالفت وغیرہ کی نسبت کس بنا پر کی ہے؟ لہذا ہو جو ابکم لہو جو ابہنا۔

ب:..... دوسری گزارش یہ ہے کہ میں نے اپنی کتاب کا نام ”سہائی فتنہ“ اس بنا پر رکھا ہے کہ اس میں آپ کی کتاب ”خارجی فتنہ حصہ اول“ کی جن عبارتوں پر بحث کی گئی ہے وہ اپنی ظاہری ساخت پرداخت کے اعتبار سے سہائیانہ ہیں، فتنہ سہائیت کو ہوا دینے والی اور اس کو تقویت پہنچانے والی ہیں (1)، اپنے عام پڑھنے والوں کو سہائیت کی راہ پر ڈالنے والی ہیں اور ان کے دلوں میں اصحاب جمل و صفین، بالخصوص حضرت حکمین، علی الاخص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) سے مولانا لعل شاہ صاحب مرحوم کی کتاب کی طرح وہ حسن ظن باقی نہیں رہنے دیتیں جو آپ کے ہی بقول اصحاب رسول ﷺ سے ہونا چاہئے (2)، جس کی وجہ سے آپ کی کتاب کا وہ حصہ تردید خارجیت و ناصیبت سے زیادہ ترجمانی سہائیت ہو کر رہ گیا ہے، اس کا لب و لہجہ ہے تو سہائیانہ، انداز بیان ہے تو سہائیانہ، طرز استدلال ہے تو سہائیانہ، اور گو میں آپ کو ابھی تک سہائی نہیں کہتا، سمجھتا (اگرچہ گستاخوں ہی ہے کہ آپ لے جانے مجھے اسی طرف لگے ہیں) لیکن خارجی فتنہ کے اس حصہ میں خارجیت و ناصیبت کی تردید کے دوران آپ سہائی فتنہ سے اثر پذیر خوب خوب ہوئے ہیں کہ اس

=====

(1) جس کا ایک ثبوت آپ کی کتاب ”وفار حضرت معاویہ“ کی ہیبت الیف ہے۔ منہ

(2) خارجی فتنہ، ص 425/ ج 1۔ منہ

کے لئے نئی اسلوب بیان اور طرز استدلال کو کام میں لانے کے بجائے خالص سہائی انداز بیان اور طرز استدلال کو کمال بے تکلفی سے کام میں لائے ہیں، اور پھر ستم ہالائے ستم یہ کہ اسی سہائی لب و لہجہ، پیرایہ بیان اور طرز استدلال کو نئی مسلک اعتبار اور مسلک حق کی صین ترجمانی کا نام آپ نے دے دیا ہے۔

میں اگر آپ کو ابھی تک سہائی نہیں کہتا، مانتا تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ خارجی فتنہ سہائیات پر مشتمل نہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں آپ کے عقائد و نظریات اور خارجی فتنہ سے باہر کی آپ کی دیگر تحریرات سے واقف ہوں، ورنہ آپ کی کتاب خارجی فتنہ تو آپ کا تعارف سہائی کے سوا کسی اور حیثیت سے نہیں کرواتی، یہی وجہ ہے کہ صحابہؓ سے متعلق امت کے فرقہ باطلہ و حقہ سے واقف مگر آپ کی ذات سے ناواقف کوئی شخص اگر آپ کی یہ کتاب پڑھے تو امید نہیں کہ وہ آپ کو ایک عام صحیح العقیدہ نئی بھی باور کر سکے چہ جائیکہ ایک امام اہل السنۃ؟۔

میں نے اپنی کتاب میں آپ کی کتاب سے نکلنے والے شارح سہائی فتنہ کے شیب و فراز اور اس کے علامات و نشانات سے قارئین خارجی فتنہ کو چونکہ آگاہ کیا ہے تاکہ وہ خارجیت و ناصبییت کے سمورے بیخ نکلنے کے بعد سہائیت کے دلدل میں کہیں نہ پھنس جائیں، اس بنا پر میں نے اپنی کتاب کا نام ”سہائی فتنہ“ رکھا ہے، یعنی قارئین خارجی فتنہ کو خارجی فتنہ سے ہی نکلنے والے شارح سہائی فتنہ پر چلنے سے بچانے والی کتاب، گویا یہ خارجی فتنہ سے نکلنے والے شارح سہائی فتنہ کا سائن بورڈ ہے تاکہ قارئین خارجی فتنہ بورڈ دیکھ کر آگاہ ہو جائیں اور ایک خطرناک راستہ سے بیخ نکلنے کے بعد کہیں دوسرے خطرناک راستہ پر نہ چل نکلیں۔

ج: اور اگر آپ اپنے اس سوال کا جواب اپنی زبان میں ہی سننا پسند فرمادیں تو پھر تیسری گزارش یہ ہے کہ میں نے اپنی کتاب کا یہ نام محض ”صورۃ“ رکھا ہے نہ حقیقہ، جیسے کہ آپ حضرت معاویہؓ کو جائز، ہاشمی، اللہ کے حکم کی مخالفت کا مرتکب وغیرہ وغیرہ صرف ”صورۃ“ کہتے ہیں نہ کہ حقیقہ، مطلب یہ کہ آپ کی کتاب ”خارجی فتنہ“ کی جن عبارتوں پر ”سہائی فتنہ“ میں بحث کی گئی

ہے ان میں خارجیت و تاصیف کی تردید کے لئے آپ نے جوب و لجو اور ائمہ اربعین اختیار کیا ہے اس کے پیش نظر کہا تو آپ کو سہائی ہی جائے گا لیکن چونکہ آپ امام اہل السنۃ مانے جاتے ہیں اس لئے آپ کو صرف صورۃ ہی سہائی کہا جائے گا نہ کہ حیثیت، اور آپ کی یہی صوری سہائیت ہی چونکہ میری کتاب کا موضوع ہے اس لئے میں نے اس کا نام ”سہائی فتنہ“ رکھا ہے جو نہایت ہی مناسب اور اہم پاسکی ہے۔

قاضی صاحب کو میری کتاب کے اس نام پر اچھٹا کیوں؟

در اصل قاضی صاحب کو میری کتاب کے اس نام سے اچھٹا اس لئے ہو رہا ہے کہ وہ، صحابہ کرامؓ سے متعلق سہائی فتنہ کے تین شعبوں یعنی رافضیہ، خارجیت اور تاصیف کو تو خلاف مسلک اہل السنۃ سمجھتے ہیں لیکن اسی کے چوتھے شعبے یعنی صرف عمارتین علی، بالخصوص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) کے مشاجراتی اجتہادی موقف پر بلا تکلف رائے زنی اور نقد و تبصرہ کو وہ خلاف مسلک اہل السنۃ نہیں بلکہ عین مسلک اہل السنۃ بنائے بیٹھے ہیں، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ان حضرات کے حق میں سخت سے سخت الفاظ استعمال کرنے اور نامناسب سے نامناسب تعبیرات تک اختیار کرنے میں کسی قسم کا کوئی تکلف محسوس نہیں کیا، حالانکہ یہ بھی سہائیت کا ہی ایک شعبہ ہے، اور جب ہماری طرف سے سہائیت کے اس شعبے کو بھی اس کے اصل نام یعنی ”سہائی فتنہ“ سے یاد کیا گیا تو حضرت قاضی صاحب چونکہ اس کو عین مسلک اہل السنۃ ہی بنائے بیٹھے تھے اس لئے ان کو تعجب ہوا کہ کتنی مسلک کو سہائی فتنہ کیسے کہہ دیا گیا، حالانکہ ہمارے نزدیک جس طرح رافضیہ اور خارجیت و تاصیف، سہائی فتنے کی شاخیں اور شعبے ہیں جن کی تردید کرنا اور دنیا کو ان قوتوں سے آگاہ کرنا ضروری ہے، اور اہل حق ہمیشہ سے یہ فریضہ انجام دیتے رہے ہیں، بالکل اسی طرح صرف عمارتین حضرت علی بالخصوص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) کے مشاجراتی اجتہادی موقف پر یوں بلا تکلف نقد و تبصرہ بھی اسی سہائی فتنے کی ہی ایک شاخ اور اسی کا ایک شعبہ ہے، اس کی تردید کرنا اور اس سے دنیا کو آگاہ کرنا از بس ضروری ہے، بلکہ اس لحاظ سے اس کی ضرورت اور بھی زیادہ ہے کہ

سہائوں کی دسیسہ کاری نے بد قسمتی اور سنیوں کی غفلت کی وجہ سے اس کو مسلک اہل السنۃ کا ہی ایک جز بنا دیا اور اس کو سنی مسلک کی حیثیت سے سنیوں کے صرف سفینوں میں ہی نہیں بلکہ سینوں تک میں داخل کر دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ صرف عوام ہی نہیں بلکہ خواص اہل السنۃ بھی دیگر صحابہ کرام بالخصوص حضرت علی (ؓ) کے حق میں جتنے حساس اور محتاط نظر آتے ہیں، عمار بنین حضرت علی بالخصوص حضرت معاویہ (ؓ) کے حق میں اتنے ہی فیاض اور غیر محتاط نظر آتے ہیں، ان حضرات کو اگر کوئی باغی کہے تو وہ مسلک اہل السنۃ ہے، طاعنی کہے تو مسلک اہل السنۃ ہے، علی الباطل کہے تو مسلک اہل السنۃ ہے، لم یکن علی الرشد کہے تو مسلک اہل السنۃ ہے، کیونکہ ان سب آداب والقا بات سے مراد خطا اجتہادی ہے، لیکن اگر کوئی حضرت علی (ؓ) کی طرف خطا اجتہادی بمعنی ترک اوّلیٰ کی بھی نسبت کر دے تو وہ مسلک اہل السنۃ نہیں ہے بلکہ خارجیت و ناصبیہ کی قلمت ہے، کیونکہ یہاں مسلک اہل السنۃ یہ ہے کہ ان سے مشاجراتی اجتہاد میں نہ اجتہادی خطا ہوئی ہے اور نہ ہو ہی سکتی تھی۔

حضرت قاضی صاحب کو یہ دیکھ لیجئے! حضرت معاویہؓ کے بارے میں زبان، سہائوں کی بولتے ہیں، ان کو سہائوں کے ترازو میں تولتے ہیں، ان کے صفینی اجتہادی موقف پر نقد و تبصرہ کے لئے الفاظ، سہائی لغت کے جوڑتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ خود بھی اور ان کے مؤیدین بھی کہتے اس کو مسلک اہل السنۃ کی عین ترجمانی ہیں، یہ تو قاضی صاحب بھی مانتے ہیں کہ اکابر اہل السنۃ کی عبارتوں میں حضرت معاویہؓ کے حق میں نازیبا الفاظ آئے ہیں، مراد ان کی کچھ ہی بیان کی جائے، سوال یہ ہے کہ اصل مراد سے بڑھ کر یہ مومہ تو ہیں الفاظ ان کے قلم پر کس راہ سے آئے اور کیوں آئے؟ اور پھر مسلک اہل السنۃ کی عین ترجمانی کا درجہ انہوں نے حاصل کر لیا تو آخر کس طرح؟ اور دوسری طرف خطا اجتہادی بھی بمعنی ترک اوّلیٰ بھی اگر برداشت نہیں ہوتی تو آخر وجہ؟ یہ سب کچھ ہمارے نزدیک سہائوں کی دسیسہ کاریوں اور ریشہ دوانیوں کا ہی نتیجہ ہے، اور جس طرح حضرت علیؓ یا دوسرے کسی بھی صحابی (ؓ) کی شان میں ناشائیاں الفاظ کا استعمال، ان کے

اجتہادی مواقف پر بے تکلفانہ نقد و تبصرہ اور ان کی تنقید و تنقیص، سہائی فتنہ کا شعبہ ہے بالکل اسی طرح محاربین حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) کی شان میں بھی ناشائیاں الفاظ و نامناسب تعبیرات کا استعمال، ان کے اجتہادی مواقف پر بے تکلفانہ نقد و تبصرہ اور ان کی تنقید و تنقیص بھی سہائی فتنہ اور یقیناً سہائی فتنہ کی ہی ایک شاخ ہے، اس کو سہائی فتنہ ہی کہا جائے گا، خواہ اس کو ایک مولانا یوسف لدھیانوی کی نہیں بلکہ ایسے کروڑوں پوسٹوں کی ہی تائید حاصل کیوں نہ ہو۔

اس لئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے صلیبی اجتہادی موقف پر نقد و تبصرہ کے لئے حضرت قاضی صاحب کے لب و لہجہ، اعزازِ بیان اور طرزِ استدلال کو اگر ہم نے ”سہائی فتنہ“ کا نام دیا ہے تو بے جا کچھ بھی نہیں کیا ہے، حضرت قاضی صاحب کو میری کتاب کے اس نام سے متعلق سوال کرنے کے بجائے اپنی تعبیرات اور الفاظ و بیان پر نظر ثانی کر کے ان کی اصلاح کرنی چاہئے، ورنہ موجودہ ان کا اسلوبِ بیان اور طرزِ استدلال تو لامحالہ ”سہائیانہ“ ہی ہے اور جب تک یہ موجود ہے کہا اس کو ”سہائی فتنہ“ ہی جائے گا، لیکن حضرت قاضی صاحب چونکہ ایک جلیل القدر امام اہل السنۃ مانے جاتے ہیں اس لئے ہوگی ان کی یہ سہائیت، صرف ”صورۃ“ ہی نہ کہ حقیقت بھی اور اس میں ان کی نہ کوئی توجہ نہ ہے نہ مصلحتیں شان کیونکہ اس پر ان کو مولانا یوسف لدھیانوی صاحب جیسے بہت سے حضرات کی طرف سے ڈھیروں داد ملی ہے اور قابلِ داد کام کی کسی کی طرف نسبت اس کی توجہ نہ تنقیص کیونکر ہو سکتی ہے؟۔ (1)

کیا ”سہائی فتنہ“، ”خارجی فتنہ“ کا جواب ہے؟

پھر قاضی صاحب نے میری کتاب کو اپنی کتاب کا جواب قرار دیا ہے، حالانکہ ”سہائی فتنہ“ درحقیقت ”خارجی فتنہ“ کا جواب نہیں ہے بلکہ اس کے اندر موجود زہر سہائیت کا تریاق و علاج

(1) چنانچہ قاضی صاحب ہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت کر کے فرماتے ہیں کہ:
 ”اس میں نہ کوئی بے ادبی ہے نہ مصلحتیں شان، کیونکہ اجتہادی خطا پر بھی از روئے حدیث بخاری ایک گونہ ثواب ملتا ہے تو کارِ ثواب پر لامتناہی کیونکر جائز ہو سکتی ہے“ (خارجی فتنہ، ص 534 / ج 1)۔ منہ

ہے جس سے خارجی فتنہ کا مزاج مفید اور معتدل ہو گیا ہے، ورنہ اس کے بغیر اس کا مزاج انتہائی مُبْغِض اور غیر معتدل تھا، تنہا خارجی فتنہ کا مطالعہ کرنے والا خارجیت و ناصبیت کی راہ سے بچ کر سہائیت کی راہ پر چڑھ سکتا تھا، اب اس کے ساتھ سہائی فتنہ کو بھی ملا کر پڑھنے سے ان شاء اللہ یہ خطرہ نہ رہے گا، اور اس کی تہریغ میں کتاب کے شروع میں ہی کرچکا ہوں، چنانچہ خطبہ کے بعد میری کتاب کے افتتاحیہ کی پہلی سطر ہی اس طرح ہے کہ: ”یہ چند طالب علمانہ گزارشات ہیں جو مولانا قاضی مظہر حسین چکوالی صاحب کی تالیف ”خارجی فتنہ“ کے مطالعہ میں امید ہے کہ مفید ہوں گی“

اس کو قاضی صاحب نے بھی اپنے تبصرے کی پہلی قسط میں نقل کر دیا ہے، اس کا خط کشیدہ جملہ کجف ما استغنی نہیں لکھا گیا بلکہ میں نے بالقصد مذکورہ بالا نکتہ کے پیش نظر ہی لکھا تھا، علاوہ ازیں ”سہائی فتنہ“ اگر ”خارجی فتنہ“ کا جواب ہوتا تو پھر میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی قاضی صاحب سے اختلاف کیا ہوتا حالانکہ اس مسئلہ میں، میں نے ان سے اختلاف نہیں کیا، نیز اگر میری کتاب، قاضی صاحب کی کتاب کا جواب ہوتا تو میں نے اس میں مسلک اہل السنۃ اور اصول اہل السنۃ کی خلاف ورزی کی ہوتی، کیونکہ ”خارجی فتنہ“ میں قاضی صاحب نے اپنے دعوے کے مطابق اہل السنۃ کے مسلک حق و مسلک اعتدال کی ترجمانی کی تھی، اس کا جواب ظاہر ہے کہ اس مسلک حق و مسلک اعتدال کی خلاف ورزی ہی سے ہو سکتا تھا، حالانکہ ”سہائی فتنہ“ کی کسی بات کو ”اصول اہل السنۃ“ کے خلاف ہونا ابھی تک تو قاضی صاحب نے ثابت نہیں کیا اور امید ہے کہ ان شاء اللہ آئندہ بھی ثابت نہ کر سکیں گے۔

لہذا ”سہائی فتنہ“ کو ”خارجی فتنہ“ کا جواب کہنا سراسر خلاف واقعہ ہے بلکہ وہ اس کے اندر موجود سہائیت کے زہر یلے جراثیم کا تریاق اور اس کے مُبْغِض پہلو کا مُصلِح ہے۔

کیا قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے متعلق

خطاً اجتہادی سے زائد کوئی بات نہیں لکھی؟

اس کے بعد حضرت قاضی صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ ”حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے

معلق میں نے خطِ اجتہادی سے زائد کوئی بات نہیں لکھی ہے، پھر جواب میں اتنی ضخیم کتاب لکھنے کی کیا ضرورت پیش آگئی؟۔ (ص 31)۔

کاش حضرت قاضی صاحب جیسا فرما رہے ہیں انہوں نے ایسا ہی کیا ہوتا، اس صورت میں ہمیں یقیناً اتنی ضخیم کتاب لکھنے کی ضرورت پیش نہ آتی، لیکن اس کا کیا علاج کہ قاضی صاحب نے ایسا نہیں کیا، انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے معلق صرف خطِ اجتہادی پر ہی استغنائیں کی بلکہ اس سے زائد اور بہت زائد اور بہت کچھ لکھا ہے، ان کو ”ہاشمی“ انہوں نے لکھا، ”جائز“ ان کو ابن ہمام سے زبردستی انہوں نے اُگلوایا، ”قصود وار اور نافرمانی پر اصرار“ کے الفاظ ان کے حق میں انہوں نے استعمال کئے، ”اللہ کے حکم کی مخالفت کا مرتکب“ ان کو انہوں نے بتایا، ”نص قرآنی وحدیثی کی مخالفت“ کا الزام اُن پر، انہوں نے لگایا، ان کے اجتہادی موقف کو ”ازروئے نص قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز“ انہوں نے بتایا، نیز حکمین رضی اللہ عنہما کے بارے میں گناہ، یقیناً سخت نافرمانی جیسے صریح الفاظ انہوں نے لکھے (1)، اس سب کے باوجود قارئین ملاحظہ فرمائیں کہ ان کا ارشاد یہ ہے کہ ”میں نے خطِ اجتہادی سے زائد کوئی بات نہیں لکھی ہے“۔

حضرت قاضی صاحب کی جلالتِ قدر کے پیشِ نظر ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہ العیاذ باللہ جھوٹ بول رہے ہیں، البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ شاید وہ اپنا کہا، لکھا بھول گئے ہیں، اور یہ کچھ بعید بھی نہیں ہے کیونکہ وہ، عمر کے جس پٹے میں ہیں اس کا تعارف ہی کسی اور نے نہیں خود خالق کائنات نے ”لکھی لا یعلم بعد علم شیئاً“ (2) سے کروایا ہے۔

اس لئے حضرت قاضی صاحب یہ نہ پوچھیں کہ ”مولانا ابوریحان کو اتنی ضخیم کتاب لکھنے

(1) ان سب باتوں کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ہماری کتاب ”سہائی فقہ، جلد اول“ کی فعلی دوم اور فصل چہارم۔ منہ

(2) سورۃ النحل، آیت: 70، (اور ترجمہ): ”اور اللہ نے جنہیں پیدا کیا ہے، پھر وہ تہااری روح قبض کرتا ہے، اور تم میں سے کوئی ایسا ہوتا ہے جو عمر کے سب سے ناکارہ صعب تک پہنچا دیا جاتا ہے جس میں پہنچ کر وہ سب کچھ جاننے کے بعد بھی کچھ نہیں جانتا، بے شک اللہ بڑے علم والا، بڑی قدرت والا ہے“۔ (آسان ترجمہ قرآن از مفتی محمد تقی عثمانی صاحب)۔ مرتب

کی کیا ضرورت پیش آگئی، بلکہ اپنے ذہن پر ذرا زور ڈال کر حضرت معاویہؓ کے متعلق اپنا لکھا، کہا، یاد کریں ورنہ میری کتاب ”سہائی فتنہ حصہ اول“ کی فصل دوم اور چہارم دیکھ کر یاد کر لیں، ان کو ان شاء اللہ خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ ابوریحان کو اتنی ضخیم کتاب لکھنے کی کیا ضرورت پیش آگئی تھی۔

علاوہ ازیں گزارش یہ ہے کہ حضرت قاضی صاحب نے خطِ اجتہادی کی نسبت بھی حضرت معاویہؓ کی طرف جس طرح کی ہے وہ بھی کب اصول اہل السنۃ اور قولِ اجتہاد کے موافق ہے؟ میں نے تو اپنی کتاب میں بات ہی یمنیں سے شروع کی ہے کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ وغیرہ عمارتین حضرت علیؓ (رضی اللہ عنہ) کی طرف خطِ اجتہادی کی نسبت جس طریقے سے کی ہے ان کا وہ طریقہ اصول اہل السنۃ اور قولِ اجتہاد کے خلاف ہے، حضرت قاضی صاحب، میری کتاب پڑھ کر اگر تہرہ فرماتے تو شاید ان کے تہرے کا اندازہ کچھ اور ہوتا، ان سے میری گزارش ہے کہ میری کتاب پڑھیں بغیر اس پر تہرہ کی پہلی قسط لکھنے میں جلدی شاید آپ نے اپنے معتقدین کو حوصلہ اور تسلی دینے کے لئے کی تھی، سو وہ مقصد تو حاصل ہو چکا، آپ کے معتقدین واہواہ اور عرش عرش کر چکے، لہذا اب تو آپ پہلے میری کتاب کم از کم ایک مرتبہ پوری پڑھیں اور پھر اس پر علی وجہ البصیرۃ تہرہ کریں تاکہ جاہلین کا تو وقت ضائع نہ ہو اور قارئین کو کسی صحیح نتیجے پر پہنچنے میں کوئی دشواری نہ ہو۔

کیا میں نے اپنی اس کتاب کے بارے میں

سندِ یلوی صاحب سے استفادہ کیا ہے؟

آگے قاضی صاحب نے اپنی ایک آرزو کا اظہار کیا ہے اور ایک میرے بارے میں شوشہ چھوڑا ہے، آرزو کا اظہار تو یوں کیا ہے کہ:

”کاش کہ ابوریحان مولانا عبدالغفور سیالکوٹی کے بجائے میری کتاب خارجی فتنہ کا جواب خود مولانا محمد اعلیٰ سندیلوی صدیقی لکھتے۔“

اور میرے بارے میں شوشہ یہ چھوڑا ہے کہ:

”اور غالباً ابوریحان صاحب نے مولانا سندیلوی سے اس کتاب کے بارے میں استفادہ کیا ہوگا“۔ (ص، 32)۔

جہاں تک قاضی صاحب کی مذکورہ آرزو کا تعلق ہے تو یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا اصل محرک کیا ہے، اس کے اصل محرک کی صحیح نشاندہی تو قاضی صاحب خود ہی بہتر کر سکتے ہیں، ہمیں اس کے دو محرک سمجھ آتے ہیں، ایک سیاسی اور دوسرا انفسیاتی، لیکن یہ مسئلہ چونکہ ہم سے متعلق نہیں اس لئے ہم اس سے یہاں صرف نظر کرتے ہیں۔

باقی رہی بات ہمارے بارے میں مذکورہ مظہری شوشہ کی؟ تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ کسی دینی یا دنیوی مسئلے یا معاملے کے بارے میں کسی بڑے سے یا اس مسئلے، معاملے کو جاننے والے سے استفادہ کرنا کوئی عیب نہیں، بُری بات نہیں بلکہ ایک اچھی ہی بات ہے، حتیٰ کہ اس میں تو اصل کے اعتبار سے مسلم و کافر کی تفریق بھی نہیں کی جاتی، دیکھئے المعنجد جو کہ عربی لغت کی مشہور کتاب ہے، ایک عیسائی کی تصنیف ہے، لیکن شاید اس سے خود عیسائی اُتار استفادہ نہ کرتے ہوں گے جتنا کہ مسلمان کرتے ہیں، شاید قاضی صاحب بھی اس سے استفادہ کرتے ہوں گے، اس لئے اگر میں نے بالفرض سندیلوی صاحب سے اپنی اس کتاب کے بارے میں استفادہ کیا بھی ہو تو قاضی صاحب فرمادیں کہ ان کو اس پر کیا اعتراض ہے؟ انہوں نے یہ شوشہ کیوں چھوڑا؟ کیا اس سے وہ اپنے معتقدین کو میرے بارے میں کوئی سنگل تو نہیں دے رہے؟ اچھا ہوتا اگر قاضی صاحب اپنے اندر کی بات ذرا وضاحت سے کر دیتے اور یہ بھی بتا دیتے کہ سندیلوی صاحب سے میرے استفادے کا شہدان کو میری کس بات سے ہوا ہے؟ اگر یہ شہدان کو اس بات سے ہوا ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں سندیلوی صاحب کا ذکر کیا ہے تو یہ ذکر تو ان کا میں نے محض یہ دکھانے کے لئے کیا ہے کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے معاملہ میں سندیلوی صاحب اور قاضی صاحب دونوں ایک ہی لائن کے مسافر ہیں فرق صرف آپ اور ڈاکٹون کا ہے اور بس، سندیلوی صاحب کو

بقول قاضی صاحب اگر حضرت علیؑ کی اجتہادی غلطی کسی نہ کسی درجہ میں ثابت کرنے میں لطف آتا ہے (1)، تو قاضی صاحب نے اس سے زیادہ لطف حضرت معاویہؓ کی اجتہادی غلطی ثابت کرنے بلکہ گمزنے میں اٹھایا ہے، لہذا میری کتاب میں سندیلوی صاحب کا ذکر، قاضی صاحب کے اس شبہ کی کوئی معقول و مضبوط بنیاد نہیں ہو سکتا۔

یہ تو ہوئی ایک ضابطے کی بات، اب آئیے ہر واقعہ کی طرف، ہر واقعہ یہ ہے کہ اپنی اس کتاب میں سندیلوی صاحب سے میرا استفادہ کرنا تو دور کنار، ان کو اس کی تالیف کا علم تک بھی نہیں تھا، اس کا علم بھی ان کو اس وقت ہوا جب کہ میں اس کا ایک حصہ مکمل کر کے اشاعت سے متعلق اپنے ایک دوست سے (جو کتابوں کا ہی کاروبار کرتے ہیں) مشورہ کرنے کراچی گیا تھا، وہاں اپنے اساتذہ اور بعض دیگر بزرگوں سے ملاقاتیں بھی ہوئیں، بعض نئے مدارس عربیہ بھی دیکھے، اسی پروگرام میں سندیلوی صاحب سے بھی ملاقات ہوئی، دوران ملاقات میری کتاب کا ذکر آیا تو اس وقت ان کو اس کا علم ہوا، اس سے پہلے ان کو اس کا علم تک نہ تھا، کتاب کی ایک ایک سطر میری اپنی ہے، سندیلوی صاحب کی اس میں ایک سطر بھی نہیں ہے، اور نہ اس کی تالیف میں انہوں نے کسی قسم کی کوئی اعانت ہی کی ہے۔

اس لئے عرض کروں گا کہ مجھ سے متعلق حضرت قاضی صاحب کا یہ گمان کہ ”میں نے اپنی کتاب کے بارے میں سندیلوی صاحب سے استفادہ کیا ہوگا“ خود ان سے متعلق کسی کے اس گمان سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا کہ ”انہوں نے اپنی کتاب خارجی فتنہ کے بارے میں شیعہ مجتہد مولوی محمد حسین ڈھکو سے استفادہ کیا ہوگا“۔

کیا میں قاضی صاحب کی عبارتوں کو نہیں سمجھ سکا؟

اس کے بعد قاضی صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ:

=====

”مولانا ابوریحان کو میری جو عبارتیں ایسی ملی ہیں جن سے حضرت معاویہؓ کے بارے میں محض کا پہلو نکلتا ہے، ان سے دوسرے علماء اہل السنۃ والجماعت نے تو ایسا نہیں سمجھا جنہوں نے میری کتاب پر تقریظیں لکھی ہیں، مولانا محمد یوسف لدھیانوی سمیت کسی سنی عالم نے بھی مجھے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا، اور اگر بعض مخالفین نے مجھ پر اس قسم کا الزام لگایا ہے تو میں نے اپنی کتاب کشف خارجیت اور دفاع حضرت معاویہؓ میں اس کا تسلی بخش جواب دے دیا ہے، میں تو یہی کہوں گا کہ مولانا موصوف بھی میری ان عبارتوں کو سمجھ نہیں سکے اور تنقیص کا پہلو نکال لیا“

(ملخصاً بلفظ، ص 33)

قاضی صاحب نے یہاں تین باتیں ارشاد فرمائی ہیں، ایک یہ کہ ”میں بھی“ ان کی عبارتوں کو نہیں سمجھ سکا اور تنقیص کا پہلو نکال لیا، اور دوسری یہ کہ جن علماء اہل السنۃ نے میری کتاب پر تقریظیں لکھی ہیں انہوں نے ان عبارتوں سے ایسا نہیں سمجھا اور کسی سنی عالم نے بھی مجھے اس سے متعلق کچھ نہیں لکھا، اور تیسری بات یہ کہ اگر بعض مخالفین نے مجھ پر اس قسم کا الزام لگایا ہے تو میں نے اس کا تسلی بخش جواب اپنی کتابوں میں دے دیا ہے۔

قاضی صاحب کی یہ تینوں ہی باتیں قابل غور ہیں۔

جہاں تک ان کی پہلی بات یعنی میرے بھی ان کی عبارتوں کو نہ سمجھ سکنے کا تعلق ہے تو یہ ان کا صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے جس کی کوئی دلیل انہوں نے پیش نہیں فرمائی، قاضی صاحب کو چاہئے تھا کہ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں اپنی ان عبارتوں میں سے کہ جن کا اصول اہل السنۃ کے خلاف ہونا میں نے دلائل سے ثابت کیا ہے، کم از کم کسی ایک ہی عبارت کو لکھ کر یہ ثابت کرتے کہ ”دیکھو اس عبارت کا اصل صحیح مطلب یہ تھا لیکن ابوریحان، اپنی نا سمجھی سے اس کا مطلب یہ سمجھ بیٹھا ہے“، لیکن حضرت قاضی صاحب ایسی اپنی کسی ایک عبارت سے بھی اپنے دعوے کے مطابق میری ایسی کوئی نا سمجھی ثابت نہیں کر سکے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اللہ کی رضا سے متعلق جو ایک عبارت، اپنے تہرے کی پہلی قسط

میں وہ لائے ہیں اسی کو لے لیجئے، اس کا جو مفاد میں سمجھا تھا، قاضی صاحب نے اپنی دوسری عبارتوں کے حوالہ سے اپنا عقیدہ اس کے مطابق نہ ہونا تو بیان کیا لیکن یہ کہنے کی جرأت وہ نہ کر سکے کہ میری اس عبارت کا مفاد وہ نہیں جو ابوریحان سمجھا ہے۔

چنانچہ ملاحظہ ہو کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی عدم صحت ثابت کرنے کے لئے آیۃ اتباع با حسان سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے:

”حضرت معاویہؓ نہ مہاجرین میں سے ہیں اور نہ انصار میں سے بلکہ تیسرے طبقے سے ہیں جن سے رضاء الہی مشروط ہے مہاجرین اولین اور انصار کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ، اور اہل حضرت علیؓ چونکہ مہاجرین اولین میں سے ہیں اس لئے حضرت معاویہؓ پر اس نص قرآنی کی زور سے حضرت علیؓ کی پیروی لازم تھی لیکن انہوں نے بجائے پیروی کرنے کے ان کی مخالفت کی اور صرف زبانی مخالفت نہیں کی بلکہ بجائے اطاعت کے قتال کیا۔“

(ملخصا خارجی فتاویٰ 476/ج 1)

میں نے حضرت قاضی صاحب کے استدلال کا مفاد حضرت معاویہؓ کی طرف سے رضاء الہی کی شرط (اتباع با حسان) نہ پائی جانے کی وجہ سے ان کے لئے مشروط (رضاء الہی) کا نہ پایا جانا یعنی ان کا خدا کی سند ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کا مصداق نہ بن سکتا، بیان کیا، اگر میں قاضی صاحب کی عبارتیں نہیں سمجھ سکا تو ان کو چاہئے تھا کہ وہ یہاں پہلے یہ بتاتے کہ چکوالی استدلال کا یہ ریحانی مفاد صحیح ہے یا غلط؟ اگر غلط ہے تو غلطی کہاں ہے اور کیا؟ لیکن قاضی صاحب نے اپنے استدلال کے اس ریحانی مفاد کا غلط یا صحیح ہونا بیان کرنے کے بجائے چکوالی عقیدے کی بحث چھیڑ دی، حالانکہ بحث یہاں چکوالی عقیدے کی نہ تھی بلکہ چکوالی طرز استدلال کے نتیجے کی تھی، اور نتیجے کے بارے میں انہوں نے ایک حرف بھی نہیں لکھا کہ وہ صحیح ہے یا غلط جس سے یہ واضح ہو جاتا کہ مس ان کی یہ عبارت سمجھ سکا ہوں یا نہیں؟، اور اس کے سوا اور کوئی عبارت حضرت قاضی صاحب نے ابھی پیش نہیں کی، لہذا میرے بارے میں ان کا یہ دعویٰ کہ میں ان کی عبارتیں

سمجھ نہیں سکا محض بلادلیل ہوا اور دعویٰ بلادلیل کی جو حیثیت ہوتی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، سب جانتے ہیں کہ ایسا دعویٰ نہ لائق توجہ ہوتا ہے اور نہ قابلِ سماعت۔

پھر قاضی صاحب نے یہاں جو ”بھی“ کا لفظ لگایا ہے یعنی یہ کہ ”مولانا موصوف بھی میری..... الخ“ اس سے پتہ چلتا ہے کہ قاضی صاحب کے دربار سے اس ناگہجی کا یہ تمغہ صرف مجھے ہی نہیں ملا، مجھ سے پہلے اوروں کو بھی وہ یہ تمغہ دے چکے ہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ تمغہ انہی کو ملا ہوگا جنہوں نے قاضی صاحب سے ان کی کسی بات میں اختلاف کیا ہوگا، اگر واقعہ یوں ہی ہو تو پھر کہنا چاہئے کہ یہ قاضی صاحب کی یا ان کی عبارتوں کی کرامت ہے کہ ان کو ایسا کوئی بھی آدمی نہیں سمجھ سکتا جس کو ان سے کچھ بھی اختلاف ہو، ان کو تو بس وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن کو ان سے کلی اتفاق ہو، کیا یہ ایک عجوبہ نہیں ہے کہ قاضی صاحب تو ہر کسی کی سمجھیں لیکن ان کی صرف وہی سمجھے جو ان سے اتفاق کرے؟ کیا مودودی صاحب کے پیروکار، سندیلوی صاحب، مولانا عبدالمجید ندیم صاحب اور دیگر حضرات جن کے پیچھے قاضی صاحب لٹھ لئے پھرتے ہیں، وہ بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ قاضی صاحب ہماری عبارتیں ہی نہیں سمجھ سکے؟، بھلا خارجی فتنہ میں کون سے ستراطی و بقراطی فلسفے چھاننے گئے اور کون سی ”غزالی“ کی ”مہالۃ الفلاسفہ“ یا ”نالوتوئی“ کی ”آب حیات“ کی گرہیں اس میں کھولی گئی ہیں کہ یہ صرف انہی کو سمجھ آ سکتی ہے جن کو مظہری دربار سے سمجھداری کی سند جاری ہوئی ہو؟ اس لئے قاضی صاحب کی جن عبارتوں کو میں نے اصول اہل السنۃ اور توحید اجتہاد کے خلاف بتلایا ہے، قاضی صاحب جب تک ان کو میرا نہ سمجھ سکتا دلیل سے ثابت نہیں کر دیتے جب تک میں تو یہی کہوں گا کہ میں ان عبارتوں کو صرف سمجھای نہیں بلکہ خوب خوب سمجھا ہوں۔

کیا علماء اہل السنۃ نے چکوالیات کی بھی تائید کی ہے؟

اب آئیے قاضی صاحب کی دوسری بات یعنی ”خارجی فتنہ“ پر علماء اہل السنۃ کی تقریظوں کی طرف، اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ قاضی صاحب کی خوش فہمی یا خام خیالی ہے کہ وہ

علماء اہل السنۃ کو اپنی چکوالیات و مظہریات میں بھی اپنا ہمو اور مؤید سمجھتے ہیں، علماء اہل السنۃ نے بے شک قاضی صاحب کی تائید کی ہے لیکن صرف انہی ہاتوں میں کی ہے جو ہاتھ ان کی سُنی مسلک کے مطابق ہیں، اور ایسی ہاتوں میں ہم بھی قاضی صاحب سے متفق ہیں، لیکن جہاں تک اصول اہل السنۃ اور قواعد اجتہاد سے ہٹ کر ان کی چکوالیات و مظہریات کا تعلق ہے، تو ان میں علماء اہل السنۃ نے ہرگز ہرگز قاضی صاحب کی تائید نہیں کی، یہ قاضی صاحب کی سبب زوری ہے کہ وہ اپنی چکوالیات و مظہریات میں بھی ان کو ہمو اہتاتے چلے آ رہے ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قاضی صاحب نے خارجی فتنہ میں جہاں مسلک اہل السنۃ کی ہاتھ لکھی ہیں وہیں ان میں اپنی چکوالیات بھی شامل کر دی ہیں، اور یہ سُنیات و چکوالیات آپس میں کچھ ایسے طریقے سے گڈنڈ ہیں کہ سرسری نظر سے ان میں امتیاز کر لینا مشکل ہے، مثلاً دیکھئے:

1: اجتہادی خطأ و صواب کے بارے میں سُنی مسلک تو انہوں نے یہ بیان کیا کہ اجتہادی صواب و خطأ دونوں جو کچھ غلطی ہوتے ہیں نہ کہ قطعی اس لئے حضرت علیؑ کا اجتہادی صواب اور حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ، یہ دونوں بھی غلطی تھے نہ کہ قطعی (خارجی فتنہ، ص 301، 295، 376/ ج 1) لیکن اس کے ساتھ اپنی چکوالیت یہ ملا دی کہ ان حضرات کے اجتہادی صواب و خطأ کا نص قرآنی تک کے حوالہ سے قطعی فیصلہ کر دیا (دیکھئے خارجی فتنہ، ص 21، 22، 282، 572، 590/ ج 1 اور کتب خارجیت، ص 367، 370۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ہماری کتاب ”سہائی فتنہ“ از ص 16 تا ص 66/ ج 1)۔

2: اسی طرح اسی اجتہادی خطأ و صواب کے ہی سلسلے میں سُنی مسلک تو انہوں نے یہ بیان کیا کہ مجتہدین کی اجتہادی خطأ و صواب کو بوقت ضرورت اگر بیان کرنا پڑے تو ائمہ اربعین ایسا نہ ہونا چاہئے کہ کسی جانب کی توہین یا کسرِ شان کا کوئی پہلو لکھا ہو (ملاحظہ ہو: خارجی فتنہ، ص 304، 380، 389، 392/ ج 1) لیکن اس میں اپنی چکوالیت یہ جڑ دی کہ اجتہادی خطأ کو ایسے اعزاز سے بیان کیا کہ ان کی کسرِ شان کا پہلو واضح طور پر لکھا ہے (ملاحظہ ہو: خارجی فتنہ، ص 79، 100،

”سہائی فتنہ“ از ص 66 تا ص 131 / ج 1۔ تفصیل کے لئے دیکھئے
3: سنی مسلک تو یہ بیان کیا کہ اجتہادیات میں خطا اجتہادی سے زائد کچھ نہ کہنا چاہئے، اس

سے تہاؤز خطرناک ہے (خارجی فتنہ، ص 423، 428، 491، 583 / ج 1) اور پکوالیت بیچ
میں یہ شامل کر دی کہ خطا اجتہادی سے زائد باغی، جائز، تصور وار، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی اور اللہ
کے حکم کی مخالفت تک جا پہنچے (خارجی فتنہ، ص 79، 100، 455، 458 وغیرہ / ج 1)۔

4: سنی مسلک یہ بیان کیا کہ ہر مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کی پیروی لازم ہے (خارجی فتنہ،
ص 551 / ج 1) اس میں پکوالیت یہ داخل کر دی کہ حضرت معاویہؓ کو مجتہد مان کر بھی اُن پر
حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی از روئے نص قرآنی وحدیثی لازم قرار دے دی (خارجی فتنہ،
ص 476، 531، 557 / ج 1۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ”سہائی فتنہ“ از ص 181 تا
ص 197 / ج 1)۔

5: اسی طرح خلافت مرتضوی سے متعلق سنی مسلک تو یہ بیان کیا کہ خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی
طرح حضرت علیؓ کی خلافت بھی قرآن کی موعودہ، راشدہ اور مسئلہ ہے (خارجی فتنہ، از
ص 436 تا ص 464 وغیرہ / ج 1) اس میں اپنی پکوالیت قاضی صاحب نے یہ داخل کر دی کہ
اس کی آڑ لے کر حضرت معاویہ اور حضرت حکیمین (رضی اللہ عنہم) کو خصوصاً قرآن و حدیث کی مخالفت، گناہ
اور سخت نافرمانی وغیرہ کا مرتکب بناؤ الا (خارجی فتنہ، صفحات مذکورہ)۔

ہمارا یقین ہے کہ جن علماء اہل السنۃ نے قاضی صاحب کے ہارے میں تائیدی جملے
ارشاد فرمائے ہیں انہوں نے صرف اور صرف سننات کے ہی پیش نظر ارشاد فرمائے ہیں، اس سے
آگے ان کی سہائیات یا پکوالیات و نظریات (1) کی تائید انہوں نے ہرگز نہیں فرمائی، جس
کا ایک ثبوت یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب ”کشف و خارجیت“ کے صفحہ 61 تا 71

پر جتنے بھی علماء اہل السنۃ کی آراء نقل کی ہیں ان میں سے ایک دو کو چھوڑ کر (کہ انہوں نے عمومی اور اصولی تائید فرمائی ہے، کسی خاص پہلو کا ذکر نہیں کیا) باقی سب نے بالصریح یا بغیض و شیعیت، خارجیت و تاصیف اور یزیدیت و عباسیت کی تردید کے حوالہ سے ہی قاضی صاحب کی خدمات کو سراہا ہے، اس سے آگے رہی یہ بات کہ ان فرقی باطلہ کی تردید میں دوسری طرف خود قاضی صاحب سے کوئی تہاد و زمن اللہ ہوا ہے یا نہیں؟ تو اس کا ان علماء اہل السنۃ کی مذکورہ آراء میں قطعاً کوئی ذکر نہیں، اور عدم ذکر نہ مسلم ذکر عدم ہوا کرتا ہے اور نہ دلیل عدم ہی، اس لئے قاضی صاحب، خارجی فقہ میں مذکور سنیا کی حد تک تو علماء اہل السنۃ کی ان آراء کو اپنی تائید میں پیش کر سکتے ہیں اور اس حد تک ہم خود بھی قاضی صاحب ہی کے ساتھ ہیں، لیکن اس سے آگے چکوالیات و سہائیات میں بھی ان علماء کو اپنا ہمو اکھٹا خوش فہمی سے زیادہ کچھ نہیں، علماء اہل السنۃ کو اپنی خلاف اصول اہل السنۃ تعبیرات میں اپنا ہمو اکھٹا کر کیا حضرت قاضی صاحب یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ یہ چوٹی کے علماء اہل السنۃ بھی ان کی طرح صحابہ کرام کو، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ و رسول کے حکم کی مخالفت وغیرہ کا مرتکب بنانے کی بے ادبی میں مبتلا ہیں، حاشا وکلا۔

ہماری گزارش ہے کہ قاضی صاحب اگر چاہیں تو یہ سو غائیں اپنے تک ہی محدود رکھیں، دیگر علماء اہل السنۃ کے سران کو تھوپنے کی کوشش نہ کریں، صحابہ کرام کے ادب و احترام سے متعلق ان علماء اہل السنۃ کا مسلک کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں کہ ان کی طرف قاضی صاحب جو چاہیں منسوب کر دیں، دنیا ان حضرات کے عقائد و نظریات سے خوب واقف ہے، صحابہ کے خلاف لکھنے والوں کا جس طرح یہ حضرات، تعاقب کر چکے ہیں اور کر رہے ہیں کسی سے غلی نہیں، لہذا ہم یہ ماننے کے لئے قطعاً تیار نہیں کہ ان حضرات نے قاضی صاحب کی حد درجہ غیر محتاط اور خلاف اصول اہل السنۃ و قولہ اجتہاد، تعبیرات و طرز استدلال کی بھی تائید کی ہوگی، اگر حضرت قاضی صاحب کو شک ہو تو خارجی فقہ کی جن عبارتوں کا ہم نے اصول اہل السنۃ اور قولہ اجتہاد کے خلاف ہونا ثابت کیا ہے ان کو خارجی فقہ کی سنیا سے الگ کر کے ان حضرات علماء کرام کی خدمت میں بھیج دیں اور ان

سے پوچھیں کہ یہ مظہریات، اصول اہل السنۃ اور قواعد اجتہاد کے موافق ہیں یا مخالف، قاضی صاحب کو ان شاء اللہ پہچل جائے گا کہ وہ اپنی چکوالیات و مظہریات میں کہاں کھڑے ہیں۔
باقی رہی قاضی صاحب کی یہ بات کہ میری کتاب میں اگر کوئی ایسی بات ہوتی تو علماء خصوصاً مولانا لدھیانوی مجھے ضرور متنبہ کرتے حالانکہ کسی سُنی عالم نے بھی مجھے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا (ملخصاً) تو اس سلسلے میں:

پہلی گزارش تو یہ ہے کہ جن حضرات نے آپ کو آپ کی ایسی عبارتوں پر متنبہ کیا تھا آپ نے اس کا کیا اثر لیا؟ اور صحیحہ کرنے والوں کا کیا حشر کیا؟ پھر آپ کو متنبہ کرنے والا سُنی بھی آخر کیسے رہ سکتا تھا؟ اس لئے آپ کو اگر کوئی متنبہ کرتا بھی تو آخر کیا سوچ کر؟۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ اگر آپ کی کتاب میں ایسی کوئی عبارت نہیں ہے تو پھر آپ نے ادھر ادھر کے طعنہ منے کیوں شروع کر دیئے ہیں؟ ان عبارتوں پر کیوں گفتگو نہیں کرتے جن کا اصول اہل السنۃ اور قواعد اجتہاد کے خلاف ہونا میں نے بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے، میں نے کوئی انکسار کے تیر نہیں چلائے، ہوائی فائر نہیں کئے، بلکہ آپ کی ایسی ایک ایک عبارت کا خلاف اصول اہل السنۃ ہونا دلیل سے بیان کیا ہے، آپ کو چاہئے تھا کہ آپ ان عبارتوں پر گفتگو کرتے، ان کا مطلق اصول اہل السنۃ ہونا ثابت کرتے، لیکن آپ نے ان پر گفتگو کرنے کے بجائے ادھر ادھر کی باتوں میں اپنا دل بہلانا شروع کر دیا، حقائق و دلائل کا سامنا کرنے کے بجائے علماء اہل السنۃ کی تقریظوں کی دوہائی دینا شروع کر دی جبکہ ایسی تقریظوں میں کئی کئی احتمالات آپ خود نکالا کرتے ہیں، مثلاً ”اتلہا حقیقت“ کی تعریف و تحسین آپ نے خود کی، حکیم محمود غفرلہ لکھنؤ کی کتاب کی جلد اول پر آپ کے سہمی گرامی قدر شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب اطال اللہ بقاءہ نے بڑی دیبگ تقریظ لکھی اور جلد اول از اوّل تا آخر بغور پڑھ کر لکھی، اسی طرح گرامی قدر حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب خطیب مرکزی جامع مسجد اسلام آباد کہ جن کے مدرسہ میں، میں آج کل مدرس ہوں، نے کسی زمانہ میں مولوی عظیم الدین کی کتاب ”حیات سیدنا زید“

سے اتفاق کیا تھا، محدث مصر حضرت شیخ بخوری رحمہ اللہ نے ”اتلہار حقیقت“ کی تعریف و تحسین کی، لیکن آپ کے نزدیک ان میں سے کوئی بھی تقریظ یا تعریف و تحسین قابلِ حجت نہیں، مصنف کے کل خیالات اور عقائد و نظریات کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں، اور نہ اس بات کی ہی دلیل ہے کہ اس کتاب میں کوئی بات بھی مسلکِ اہل حق کے خلاف نہیں، جو احتمالات یا وجوہات آپ ان تقاریر و تعاریف میں لکاتے ہیں وہی احتمالات و وجوہات آپ کی کتاب سے متعلق علماء اہل السنۃ کی آراء میں بھی تو کلل سکتے ہیں، پھر آپ حقائق و دلائل کی روشنی میں گفتگو کرنے کے بجائے علماء کی ان آراء پر ہی اتنا انحصار کیوں کر رہے ہیں، اس قسم کی تعریفیں اور تقریظیں تو محض تائیدیہ ہوا کرتی ہیں مستقل دلیلیں نہیں ہوا کرتیں، لہذا آپ پہلے حقائق و دلائل کے میدان میں اتریں، یہ میدان مار کر پھر بے شک ان تعریفوں اور تقریظوں سے بھی تائیدوں کا کام لے لیں۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ کسی بڑی شخصیت کی طرف سے کسی کتاب کی تعریف و توصیف ہمیشہ اس کتاب کے کل مندرجات کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہوا کرتی، کیونکہ اس قسم کی تعریف و توصیف کے، اس کتاب کی صحت کے علاوہ اور بھی مختلف اسباب ہوا کرتے ہیں:

الف:..... مثلاً کہی اس کا سبب، مصنف سے سابقہ حسن ظن ہوتا ہے، جس کی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں، مثلاً مصنف کا دینی اعتبار سے قد آور شخصیت ہونا، اس کی دینی تالیفات و تصنیفات کا عموماً قابلِ اعتبار اور مفید ہونا، کسی فتویٰ کی تردید میں اس کا معروف و مشہور ہونا وغیرہ وغیرہ، لہذا کہی ایسا ہوتا ہے کہ ایسے مصنف کی کسی نئی تصنیف کا بالائستغاب بخیر غائر مطالعہ کئے بغیر ہی محض اس سے سابقہ حسن ظن کی بنا پر اس کی تائید و تصدیق کر دی جاتی ہے، جیسے مثلاً خود حضرت قاضی صاحب نے ہی پہلے ”اتلہار حقیقت“ کی تعریف کی تھی، حضرت الاستاذ محدث مصر شیخ بخوری رحمہ اللہ نے بھی اس کی تحسین فرمائی تھی، لیکن حضرت قاضی صاحب اس کو محض سابقہ حسن ظن کی بنا پر کی گئی تعریف و توصیف قرار دیتے ہیں، چنانچہ جب سند یلوی صاحب نے قاضی صاحب کی طرح ان حضرات کی اس تعریف و توصیف کو اپنی تائید میں پیش کیا تو قاضی صاحب نے اس کا کہی جواب دیا ہے،

چنانچہ حقیقت حال بیان کر کے آخر میں بالصریح لکھا ہے کہ:

”اس سے معلوم ہوا کہ حسن ظن کی بنا پر بعض اکابر علماء بھی کسی کتاب کی تعریف لکھ دیتے ہیں اور بعد میں جب اس کتاب کی غلطیوں پر مطلع ہوتے ہیں تو پھر تنقید و اعتراض بھی کرتے ہیں، لہذا بندہ راقم الحروف پر یہ اعتراض کہ پہلے ”اعلماء حقیقت“ کی تعریف لکھی ہے اور اب تردید کر رہا ہے علمی طور پر غلط ہے“۔ (خارجی فتنہ، 39/40، ج 1)

ب: اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کتاب کا موضوع وقت کا کوئی اہم تقاضا یا کوئی اہم فتنہ ہوتا ہے، کتاب کی تعریف و توصیف کرنے والے کا ذہن اس موضوع کی اہمیت کے پیش نظر اس کتاب کی افادیت کا ایک پہلو متعین کر لیتا ہے، پھر اگر وہ اس کا بالاستیعاب اور بظہر غائر بھی مطالعہ کرتا ہے تو اس کا ذہن صرف انہی چیزوں کو جذب کرتا رہتا ہے جو پہلے سے متعین کردہ خاص پہلو کے اعتبار سے مفید ہوتی ہیں، باقی رہیں دوسرے کسی پہلو کے اعتبار سے اس میں موجود مضمر چیزیں؟ تو ان کی طرف ذہن اس وقت تک متوجہ نہیں ہوتا جب تک اس کو کوئی متنبہ نہ کرے، پھر قاری اس کتاب کے ان مفید اجزاء کے پیش نظر ہی اس کی تعریف و توصیف کر دیتا ہے، جیسے مثلاً شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب اطال اللہ بقاءہ نے حکیم محمود احمد ظفر صاحب سیالکوٹی کی کتاب ”سیدنا معاویہؓ، شخصیت و کردار، جلد اول“ از اوّل تا آخر بغور پڑھی، اس کی تعریف و توصیف اور تائید و تحسین بہت اونچے الفاظ میں کی، ان کو اس وقت کوئی بات بھی عقاید اہل السنۃ کے خلاف نظر نہ آئی، لیکن قاضی صاحب کے نزدیک چونکہ اس کتاب میں بہت سی باتیں مسلک اہل حق کے خلاف بھی تھیں اس لئے ان کو حضرت شیخ مدظلہ کی یہ تقرید و تعریف پسند نہ آئی، پھر ان کے یا کسی اور کے متنبہ کرنے سے شیخ مدظلہ کو ان پر خنبہ ہوا۔

ج: بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کتاب میں بعض کمزور پہلوؤں کی طرف توجہ دلائی یا تائید کنندہ کی نظر بھی جاتی ہے لیکن چونکہ باقی کتاب کو وہ بہت مفید پاتا اور ان کمزور پہلوؤں کو اس کے مقابلہ میں وہ معمولی سمجھتا ہوتا ہے اس لئے اس کے کمزور پہلوؤں سے صرف نظر کرتے ہوئے اس

کی افادیت غالبہ کے پیش نظر اس کی تائید و تصدیق، اور تعریف و تحسین کر دیتا ہے۔

د: بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی کتاب کی تائید و تعریف کرنے والے بڑے آدمی کو اس فن سے چنداں مناسبت نہیں ہوتی جس فن سے وہ کتاب متعلق ہوتی ہے، اس لئے وہ اس کتاب کے نقیب و فراز سے ایک ماہر فن کی طرح واقف نہیں ہوتا، بس مصنف کتاب کے اصرار پر اس کی تعریف و توصیف کر دیتا ہے۔

جب کتابوں پر علماء کی تصدیقات و تقریظات کے مختلف اسباب ہوئے، کتاب کے کل مندرجات کا صحیح ہونا صرف یہی ایک سبب نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ کسی بڑی شخصیت کی طرف سے کسی کتاب کی تعریف و تحسین ہمیشہ اس بات کی دلیل نہیں ہوا کرتی کہ اس کتاب میں کوئی بات بھی غلط اور خلاف اصول و قواعد نہیں، لہذا ایسی کسی کتاب کی کسی بات کا غلط اور خلاف حق ہونا اگر دلیل سے ثابت ہو جائے تو اس کی صحت کے ثبوت میں محض کسی عالم کی تصدیق و تائید پیش کر دینا ہی کافی نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے مستقل دلیل کی ضرورت ہوگی، کیونکہ علماء کی تصدیقات و تقریظات تو بحیثیت مجموعی کتاب کی محض تائید ہوا کرتی ہیں، کتاب کی ہر بات کی دلیل نہیں ہوا کرتیں۔

بالکل یہی حال زمانہ حال کے قتنوں کی تردید میں لکھی گئی قاضی صاحب کی تصانیف بالخصوص ”خارجی فتنہ“ پر علماء اہل السنۃ کی تصدیقات و تقریظات کا بھی ہے، قاضی صاحب، دینی اعتبار سے قد آور شخصیت بھی تھے اور زمانہ حال کے قتنوں یعنی رافضیہ و شیعیت، خارجیت و ناصبیہ اور مودودیہ و مہاسیت وغیرہ کی تردید میں مشہور بھی، اس سلسلہ کی ان کی تصانیف کا مذکورہ موضوع و عنوان وقت کا اہم تقاضا بھی تھا اور وہ مجموعی طور پر عموماً مفید بھی تھیں، اس لئے علماء اہل السنۃ نے ان سے حسن ظن، زمانہ حال کے مذکورہ قتنوں کی تردید میں ان کی شہرت، کتاب کے موضوع و عنوان کی اہمیت اور اسی پہلو سے اس کی افادیت کے پیش نظر ان کی یہ کتاب بالاستیعاب و بظرف خاطر پڑھے بغیر اس کی تصدیق و تائید کر دی ہے، نیز چونکہ قاضی صاحب نے خارجی فتنہ میں اکابر اہل السنۃ کے بڑی کثرت سے بار بار حوالے دیئے ہیں ان ناموں کی فہرست دیکھ کر تصدیق

وتا نید کرنے والے علماء کو اگر یہ حسین عین بھی ہو گیا ہو کہ اس کتاب میں قاضی صاحب کا سب کچھ کہا ہوا ان اکابر کا ہی کہا ہوا ہے اور اس لئے انہوں نے اس کی تصدیق و تائید کر دی ہو تو یہ بھی کچھ بعید نہیں (۱)، یہ بھی کسی سے مخفی نہیں کہ ایسی تصدیقات و تقریظات، عمومی اور مجموعی ہوا کرتی ہیں، کتاب کے ایک ایک مسئلہ اور اس کے لئے اختیار کی گئی ایک ایک تعبیر سے متعلق نہیں ہوا کرتیں۔

اس لئے علماء اہل السنۃ کی طرف سے قاضی صاحب کی کتاب ”خارجی فتنہ“ کی یہ عمومی تصدیق و تقریظ اور یہ مجموعی تعریف و تحسین اس بات کی دلیل ہرگز نہیں ہو سکتی کہ اس میں وہ کسی مسئلہ میں بھی جادۂ حق اعتدال سے نہیں ہٹے ہیں، لہذا اس سلسلے میں خود قاضی صاحب کا بھی کسی جگہ جادۂ اعتدال سے ہٹ جانا اگر دلیل سے ثابت ہو جائے تو نہ تو وہ علماء اہل السنۃ کی ان تصدیقات و تائیدات کے منافی ہوگا اور نہ اس کا جواب محض ان تائیدات سے ہو سکے گا، بلکہ اس کے لئے قاضی صاحب کو بھی کسی ویسی ہی مستقل دلیل کی ضرورت ہوگی۔

لہذا قاضی صاحب کی جن عبارتوں کا اصول اہل السنۃ اور قواعد اجتہاد کے خلاف ہونا ہم نے دلائل سے ثابت کیا ہے، اگر وہ ان کا جواب دینا چاہتے ہیں تو ویسے ہی دلائل سے دیں ورنہ محض علماء اہل السنۃ کی آراء تو اس کے لئے قطعاً کافی نہیں ہیں، ورنہ پھر ان کے جواب میں خود ان کی تعریف اور حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین تو سند یلوی صاحب کے لئے اور شیخ الحدیث مدظلہ کی تقریظ حکیم محمود احمد ظفر صاحب کے لئے بھی حجت و سند اور ان کی کتابوں کی حقانیت کی دلیل ہوگی، لہذا قاضی صاحب علماء کی تصدیقات و تقریظات سے یا تو ان کو بھی اتنا ہی فائدہ اٹھانے دیں جتنا وہ خود ان سے اٹھانا چاہتے ہیں، یا پھر خود بھی ان سے اسی طرح فائدہ نہ اٹھائیں جس طرح انکو

=====

(۱) چنانچہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب ”مکشفہ خارجیت“ میں جتنے بھی علماء اہل السنۃ کی آراء اپنی تائید میں پیش کی ہیں ان میں سے کسی ایک نے بھی ”خارجی فتنہ“ یا ان کی کسی بھی کتاب کو بالائے تنقیب پڑھنے کی تصریح نہیں کی، صرف حضرت مولانا مفتی عبدالککور صاحب مدظلہ نے ”دفاع صحابہ“ کا حرفاً حرفاً شناؤ کر فرمایا ہے، اور ان کی رائے گرامی متعلق بھی صرف اسی کتاب سے ہے، خارجی فتنہ سے اس کا کچھ بھی تعلق نہیں۔

ان سے فائدہ اٹھانے نہیں دیتے۔

تیسری بات

اس سلسلے میں تیسری بات حضرت قاضی صاحب نے یہ ارشاد فرمائی ہے کہ ”اگر بعض مخالفین نے اپنی کتاب میں مجھ پر اس قسم کا الزام لگایا ہے تو میں نے اپنی کتاب ”کشف خاریجیت“ اور ”دفاع حضرت معاویہؓ“ میں اس کا تسلی بخش جواب دے دیا ہے“ (صفحہ 33)۔

قاضی صاحب کی اس بات کا تعلق ان کی مذکورہ کتابوں کے ساتھ ہے، انہی کے جائزے سے پتہ چل سکتا ہے کہ مخالفین کے اس قسم کے الزام کا قاضی صاحب نے کیا جواب دیا ہے اور وہ کس حد تک تسلی بخش ہے، اور اس کے لئے ظاہر ہے کہ چند اوراق کافی نہیں ہو سکتے بلکہ اس کے لئے تو پوری کتاب بلکہ دو کتابیں درکار ہوں گی، لہذا یہاں اس کا تفصیلی جائزہ پیش کرنے کے بجائے صرف دو باتیں مجملہ قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

پہلی بات تو یہ کہ جن حضرات نے قاضی صاحب کی کتاب پر تقریظیں لکھی ہیں، ان کی تائید کی ہے ان کو قاضی صاحب ”علماء اہل السنۃ والجماعت“ کے معزز لقب سے ملقب کرتے اور ان کی باتوں کو ”تقریظیں اور تصدیقیں“ وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے ان کی کتاب میں ایسی عبارتیں محسوس کی ہیں جن میں حضرت معاویہؓ کی تنقیص شان پائی جاتی ہے اور اس پر انہوں نے قاضی صاحب کو متنبہ کیا ہے، ان کو یہاں وہ ”بعض مخالفین“ کے نام سے یاد کرتے اور ان کی اس بات کو ”الزام“ کا نام دیتے ہیں، حالانکہ قاضی صاحب سے اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والوں میں قاضی شمس الدین صاحب مرحوم سکنہ درویش بھی تھے جو ”خارجی فتنہ“ کے مؤیدین علماء اہل السنۃ کے ہم طبقہ تھے اور بعض سے تو طبقہ میں بڑے تھے، اسی طرح ایک مولانا سعید الرحمن علوی صاحب بھی تھے جو شاید کسی ائمہ دُعے کو چھوڑ کر خارجی فتنہ کے ہاتھی تقریباً تمام ہی تبرہ نگاروں سے کسی طرح بھی کم نہ تھے، اسی طرح مولانا نعل شاہ صاحب بخاری کے عقیدت مند مولوی مہر حسین شاہ صاحب بھی تھے جس کو خود شاہ صاحب نے ہی ”مولوی“ لکھا ہے، قاضی

صاحب اگر چاہتے تو ان کو بھی ”علماء اہل السنۃ“ نہ سہی نرا ”علماء“ ہی کہہ سکتے تھے، ان کی تنبیہ کو ”اختلاف“ یا ”نفاذی“ جیسا کوئی نام دے سکتے تھے، یہ بھی نہیں تو ”بعض مخالفین“ کی جگہ ”بعض حضرات“ یا اس سے بھی کم ”بعض لوگوں“ کہہ سکتے تھے، لیکن قاضی صاحب نے ان کو یاد کیا تو ”بعض مخالفین“ کے عنوان سے اور ان کی بات کو نام دیا تو ”الزام“ کا، اس کی وجہ یہ ہے کہ قاضی صاحب کی یہ ایک مزاجی خصوصیت ہے کہ جس سے ان کو اختلاف ہو جائے یا جس کو ان سے اختلاف ہو جائے تو وہ اس کو مخالف اور عداوت کی حد تک پہنچا کے ہی دم لیتے ہیں، ان کے نزدیک سُنی عالم بس وہی ہے جو اُن سے کلی اتفاق کرے یا کم از کم اختلاف نہ کرے، لیکن جس کو ان سے اختلاف ہو جائے یا جس کے یہ خلاف ہو جائیں تو پھر وہ سُنی عالم کہلانے کا مستحق رہتا ہے اور نہ ان کے عقاب خسروانہ ہی سے وہ بچ سکتا ہے، اور یہ قاضی صاحب کی وہ مزاجی خصوصیت ہے جس کے شاکِ ان کے پرانے رضاءِ کار بھی ہیں، چنانچہ جمعیت سے مستعفی ہوتے وقت اس سے ان کا جو رویہ رہا، جناب مفتی محمود صاحبؒ نے اس کو ان کی انتہاء پسندی قرار دیتے ہوئے یوں لکھو فرمایا:

”..... لیکن حضرت قاضی صاحب جیسے بزرگ نے جس انتہاء پسندی کا ثبوت دے کر اتنی بڑی دینی جماعت کو، اس کے دینی مقاصد کو، اس کے تمام خیر کے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے جو علیحدگی کا اعلان فرمایا اس سے جماعت کے سب بزرگوں کو نیا زمندانہ شکایت پیدا ہوئی..... الخ“
(کشف خاریج، ص 255)

اور دوسری بات جو ہم یہاں اجمالاً ذکر کرنا چاہتے ہیں یہ ہے کہ قاضی صاحب نے ان ”بعض مخالفین“ کے اس قسم کے ”الزام“ کا تو کچھ بھی تسلی بخش جواب نہیں دیا، البتہ اپنی ذات کا دفاع خوب کیا ہے۔

مثلاً دیکھئے مولوی مہر حسین شاہ نے ان پر یہ اعتراض کیا کہ ”آپ حضرت علیؑ کی خلافت کو قرآنی نص بھی قرار دیتے ہیں، قرآنی نص کے مقابلہ میں اجتہاد بھی جائز مانتے ہیں“ (کلی چٹھی، ص 8)، اس کا قاضی صاحب کوئی جواب نہیں دے سکے۔

ایک اور اعتراض اس نے یہ کیا کہ آپ ایک طرف تو لکھتے ہیں کہ از روئے نص قرآنی، حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کی بیروی لازم تھی اور دوسری طرف یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ آخر وقت تک انہوں نے حضرت علیؓ کی اطاعت قبول نہیں کی تھی، تو انصاف سے بتائیے کہ حضرت معاویہؓ نے حکم قرآنی کی مخالفت کی یا نہیں؟ اور یہ اجتہادی خطا کی کوئی قسم ہے؟ (کلی چٹھی، ص 14)، اس کا بھی قاضی صاحب کوئی تسلی بخش جواب نہیں دے سکے بس یہ کہہ کے رہ گئے کہ اُس وقت چونکہ کسی کو علم نہ تھا کہ باقتضاء ائیس حضرت علیؓ چوتھے موعود خلیفہ راشد ہیں، لہذا اُس وقت اس کو نص قرآنی کی مخالفت نہیں کہہ سکتے تھے، سوال یہ ہے کہ پھر حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا، نص قرآنی کے مقابلہ میں کیسے ہو گئی؟ نیز اب تو علم اور یقین ہو گیا ہے نا کہ حضرت علیؓ ہی چوتھے موعود خلیفہ راشد تھے، اب فرمائیے حضرت معاویہؓ کی اس عدم اطاعت کو نص قرآنی کی مخالفت کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ اس کا قاضی صاحب نے کوئی حل نہیں پیش کیا۔

ایک اعتراض مولوی مہر حسین شاہ صاحب نے یہ کیا تھا کہ آپ فرماتے ہیں کہ قرآن کی آیت ”فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَفْعٍ“ میں حقیقی باغی کا حکم مذکور ہے اور دوسری طرف آپ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے قرآن کے حکم ”فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَفْعٍ“ پر عمل کیا تو گویا آپ نے حضرت معاویہؓ کو حقیقی باغی تسلیم کر لیا۔ (کلی چٹھی، ص 14، 11) اس کا حضرت قاضی صاحب نے کوئی جواب نہیں دیا، یہی حال ان ”بعض مخالفین“ کے اس قسم کے دیگر ”الزامات“ کا ہے کہ قاضی صاحب ان کا کوئی بھی تسلی بخش جواب نہیں دے سکے، لہذا ان کا یہ کہنا کہ ”میں نے اس کا تسلی بخش جواب دے دیا ہے“ ان کی اپنی ذات سے متعلق تو شاید صحیح ہو سکتا ہے لیکن حضرت معاویہؓ سے متعلق یہ قطعاً صحیح نہیں۔

اللہ تو فیق دے مگر کس کو؟

آگے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ:

”الحمد للہ مولانا عبدالغفور صاحب موصوف نے خارجیت اور ناصبیت کے متعلق میری

تحریرات کو بالکل صحیح مان لیا ہے، گویا کہ خارجی فتنہ میں میرے پیش کردہ مسلک کے نصف حصہ کو تو تسلیم کر چکے ہیں، باقی رہ گیا باقی نصف حصہ تو اللہ تعالیٰ ان کو اس کے ماننے کی بھی توفیق عطا فرماویں (1)۔ آمین بجاہ النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم۔ (ص 33)۔

قاضی صاحب نے یہاں بات بالکل الٹ دی ہے، شاید اس طرح وہ یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ میں ”خارجی فتنہ“ کی تصنیف سے پہلے خارجی دنا مسمی تھا، یہ کتاب پڑھ کر آدھا سنی تو بن گیا ہوں اور آدھا بھی بن رہا ہوں، حالانکہ بات یوں نہیں ہے، بلکہ میں الحمد للہ قاضی صاحب کی اس کتاب کے وجود میں آنے سے پہلے بھی نہ خارجی تھا نہ نامی، نہ رافضی تھا نہ مودودی، نہ قاضی صاحب کا اصطلاحی یزیدی تھا نہ عباسی، اور نہ اب ہی ہوں، بلکہ بھگت اللہ پہلے بھی خالص سنی تھا اور اب بھی بھگت اللہ سنی ہوں، اس لئے ”خارجی فتنہ“ میں قاضی صاحب کے پیش کردہ مسلک کو میں نے تسلیم نہیں کیا کیونکہ میں سنی پہلے کا ہوں، اور ”خارجی فتنہ“ بعد میں وجود میں آئی ہے، بلکہ خود قاضی صاحب نے ہی میرے مسلک کا نصف حصہ اپنی اس کتاب کے ایک حصے میں تسلیم کر لیا ہے، باقی رہ گیا میرے مسلک کا باقی نصف حصہ؟ تو اللہ تعالیٰ ان کو اس کے ماننے کی بھی توفیق عطا فرمائیں کہ وہ اصول اہل السنۃ و التوحید اجتہاد اور صحابہ کرام کی شان کے خلاف اپنی تمام عبارتوں سے رجوع کر لیں، آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ۔

ایک الزام یا بہتان لیکن کس جانب سے؟

سب سے آخر میں اب قاضی صاحب نے بحث چھیڑی ہے حضرت معاویہؓ سے رضاء الہی کی، جس کا تعارف یہ ہے کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط ثابت کرنے کے لئے آج اتباع باحسان سے استدلال کرتے ہوئے ایک بات تو یہ فرمائی کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ اللہ کی رضا شرط تھی سابقین مہاجرین و انصار کی اتباع باحسان کے

(1) لاحول ولا قوۃ الا باللہ، بھلا میں کیوں ماننے لگا سہیلگی شان میں بے ادبانه عبارتوں پر مشتمل خارجی فتنہ کے اس حصہ کو؟ اللہ بچائے اس کتاب کے باقی نصف حصہ کو ماننے سے۔ آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ۔

ساتھ، اور دوسری بات یہ ارشاد فرمائی کہ انہوں نے یہ اتباع اور پیروی نہیں کی، اور پھر نتیجہ یہ نکالا کہ لہذا ان کے موقف کو کوئی بھی صحیح نہیں کہہ سکتا۔ میں نے اس کے بارے میں بتایا کہ قاضی صاحب کا یہ طرز استدلال بھی غلط ہے اور خود استدلال بھی، طرز استدلال تو اس طرح غلط ہے کہ اس سے حضرت معاویہؓ کے موقف کا غلط ہونا تو بعد میں ثابت ہو گا پہلے ان کا اللہ کی رضا سے محروم ہونا لازم آتا ہے، اور خود استدلال یوں غلط ہے کہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے اس آیت کی خلاف ورزی نہیں ہوئی بلکہ اس پر پورا پورا عمل ہوا ہے۔

حضرت قاضی صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے ”الجواب“ کے نمبر 1 کے تحت لکھتے

ہیں:

”مولانا ابوریحان کا میری عبارتوں سے یہ نتیجہ نکالنا کہ میں حضرت معاویہؓ کو رضی اللہ عنہ کا مصداق نہیں مانتا یہ سراسر بہتان ہے“ (ص 35)۔ آگے ص 38 اور ص 40 پر پھر اس کو بہتان اور بہتان تراشی سے ذکر کیا ہے۔

جواباً عرض ہے کہ یہ سراسر بہتان تو بے شک ہے لیکن ابوریحان کا قاضی صاحب پر نہیں بلکہ قاضی صاحب کا ابوریحان پر ہے، کیونکہ میں نے اپنی کتاب ”سہائی فتیہ جلد اول“ میں کہیں بھی قاضی صاحب کی عبارتوں سے یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکالا کہ وہ، حضرت معاویہؓ کو ”رضی اللہ عنہ“ کا مصداق نہیں مانتے، میں نے اپنی اس کتاب میں قاضی صاحب کے عقائد سے تو بحث ہی نہیں کی بلکہ ان کی عبارتوں کے نتائج سے بحث کی ہے یہ بتانے کے لئے کہ ان کی عبارات و تعبیرات اصول اہل السنۃ اور توحید اجتہاد کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل اصلاح ہیں، مثلاً دیکھئے یہاں میں نے یہ نہیں بتایا کہ قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کو ”رضی اللہ عنہ“ کا مصداق نہیں مانتے بلکہ یہ بتایا ہے کہ ان کی یہ عبارت حضرت معاویہؓ کو ”رضی اللہ عنہ“ کا مصداق نہیں بتاتی بلکہ ائثار رضاء الہی سے ان کو محروم بتاتی ہے، اور چونکہ وہ رضاء الہی سے مشرف تھے محروم نہ تھے اس لئے قاضی صاحب کی یہ عبارت، ان کا یہ اعتراف بیان اور طرز استدلال غلط ہوا، صحیح نہ ہوا، چنانچہ

قاضی صاحب کی ایسی عبارتوں پر میں نے عنوان ہی ”تعبیرات مظہریہ..... الخ“ قائم کیا ہے ”معاذ و نظریات مظہریہ“ نہیں قائم کیا، اور پھر صرف عنوان ہی یہ نہیں رکھا بلکہ قاضی صاحب کی زیر بحث اس عبارت پر بحث کرتے ہوئے اپنی بات کو درمیان میں روک کر جملہ معترضہ کے طور پر ”تبیہ“ کے مستقل عنوان کے تحت یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ:

”واضح رہے کہ یہاں ہماری بحث، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق حضرت قاضی صاحب مدظلہ کے عقیدے سے ہرگز ہرگز نہیں، ہم حضرت قاضی صاحب مدظلہ کے بارے میں اس غلط فہمی میں ہرگز مبتلا نہیں کہ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو صحابی رسول، جنتی یا ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کا کسی بھی درجہ میں مصداق نہیں سمجھتے، حاشا وکلا، اس کا تو ہم تصور بھی نہیں کر سکتے، بلکہ ہماری بحث حضرت قاضی صاحب مدظلہ کے استدلال اور اس انداز بیان سے ہے جو انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اجتہادی موقف کو بالکل ہی غیر صحیح ثابت کرنے کے لئے کیا اور اپنایا ہے۔“

(سہائی فقہ، 91/1 ج)

اب حضرت قاضی صاحب ہی انصاف سے فرمادیں کہ میں نے ان پر بہتان باعدها ہے یا وہ مجھ پر بہتان باعدها رہے ہیں؟ میں نے ان پر بہتان تراشی کی ہے یا وہ مجھ پر بہتان تراشی کر رہے ہیں؟۔

قاضی صاحب کو میرا چیلنج

اس لئے قاضی صاحب کو میرا چیلنج ہے کہ وہ میری ساری کتاب میں سے کوئی ایک مقام ایسا بتلائیں جہاں میں نے ان کی عبارتوں سے یہ نتیجہ نکالا ہو کہ وہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ“ کا مصداق نہیں مانتے، میرا دعویٰ ہے کہ قاضی صاحب، ساری زندگی میری کتاب کا کوئی ایک مقام بھی ایسا نہیں بتلا سکتے، ہاتھ ابرہا نکم ان کنتم صادقین، قاضی صاحب مجھے تو الزام دیتے ہیں کہ میں نے ان کی عبارت نقل کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا، اور مجھ سے جگہ جگہ سوال کرتے ہیں کہ میری فلاں عبارت کیوں نقل نہ کی، فلاں عبارت کیوں چھوڑ دی وغیرہ

وغیرہ، میری گزارش ہے کہ آپ نے تبصرہ کرنے کے لئے جب میری یہ بحث پڑھی تھی تو یقیناً یہ ”صحیہ“ بھی ضرور پڑھی ہوگی، کیا میں بھی پوچھ سکتا ہوں کہ پھر آپ اس کو یوں گول کیوں کر گئے؟، نیز کیا مجھے بھی یہ کہنے کی آپ اجازت دیں گے کہ آپ نے میری اس اہم ”صحیہ“ کو اپنے قارئین سے چھپا کر دیانت سے کام نہیں لیا؟، کیا آپ کو اس سے ناگواری تو نہ ہوگی؟۔

ذکر ”مدخلہ“ کا

نمبر 1 کے تحت ہی قاضی صاحب نے دوسری بات یہ ارشاد فرمائی ہے کہ:

”اگر آپ میرے بارے میں بھی سمجھتے ہیں کہ میری تحریر میں حضرت معاد یہ ٹی بے

ادبی پائی جاتی ہے تو پھر آپ مجھ کو ”مدخلہ“ کیوں لکھ رہے ہیں، آخر یہ تضاد بیانی کیوں ہے؟۔

1: حضرت! غلطی ہوگئی، معافی چاہتا ہوں، اور عہد کرتا ہوں کہ آئندہ ساری زندگی کبھی بھولے سے بھی آپ کو ”مدخلہ“ نہ کہوں گا، امید ہے کہ اس دفعہ معاف فرمادیں گے، اب تک کا لکھا ہوا میرا ”مدخلہ“ بھی آپ واپس کرنا چاہیں تو بے شک کر دیں، میں اپنا ”مدخلہ“ ہر وقت واپس لینے کے لئے تیار ہوں، کیونکہ آپ واقعی بحالت موجودہ ”مدخلہ“ کے لائق نہ تھے، بلکہ اس کی کسی ضد کے لائق تھے آپ کو سمجھنے میں مجھ سے بہت بڑی بھول ہوگئی، اللہ معاف کرے۔

2: واقعی آپ کو ”مدخلہ“ لکھنے میں اور آپ کی تحریر میں حضرت معاد یہ ٹی بے ادبی سمجھنے میں آپ کے مزاج کے مطابق بہت بڑا تضاد ہے، اب اس کو اٹھانے کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ ان دونوں باتوں میں سے کسی ایک سے میں دستبردار ہو جاؤں، سو آپ کی تحریر میں حضرت معاد یہ ٹی بے ادبی کا پایا جانا تو جبکہ جمل و صفین سے بھی زیادہ یقینی ہے اس سے دستبردار ہونا تو چڑھے سورج کا انکار کرنا ہے، اس لئے اس سے تو میں دستبردار نہیں ہو سکتا، البتہ آپ کو ”مدخلہ“ لکھنے سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دستبردار ہوتا ہوں، لیجئے! یہ تضاد بیانی تو میں نے اپنی ختم کردی لیکن اب آپ فرمائیے کہ سہائیات پر مشتمل آپ کی عبارتوں کی موجودگی میں ”مدخلہ“ کی جگہ آئندہ آپ کو کیا لکھا کروں کہ پھر آپ کو مجھ سے میری اس قسم کی تضاد بیانی کا شکوہ نہ کرنا پڑے؟۔

3: پھر یہ بھی تو فرمائیے کہ اس قسم کی تضاد بیانی کا شکار آپ خود بھی تو ہوئے ہیں، اس کا کیا بے گناہ؟ آپ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی، خاظمی، جائز، قصور وار، اللہ کے حکم کی مخالفت کا مرتکب، اور حکمین رضی اللہ عنہما کو، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی کا مرتکب بھی گردانتے ہیں اور ان کو ”جلیل القدر مجتہد صحابی“ بھی لکھتے ہیں اور ”رضی اللہ عنہم“ کا مصداق بھی کہتے ہیں، نیز آپ اپنے سابقہ رفقاء کار حضرت مولانا ہزاروی اور حضرت مولانا مفتی محمود (رحمۃ اللہ علیہ) سے مذہبی و مسلکی بنیاد پر اختلاف بھی کرتے ہیں (1) اور ان کو ”رحمۃ اللہ“ اور ”رحمۃ اللہ“ اور ”مرحوم“ بھی لکھتے ہیں (کشف خارجیت، ص 255، 260) کیا یہ ویسا ہی تضاد نہیں ہے جیسا آپ اوپر میری سمجھ اور میرے ”مدخلہ“ میں بتائے ہیں؟ پھر یہ تضاد بیانی کیوں ہے؟ پھر میں نے تو آپ کی بتائی ہوئی دونوں متضاد باتوں میں سے ایک سے رجوع کر کے اپنی باتوں کا تضاد اٹھا دیا ہے، کیا آپ بھی اپنی ان دونوں متضاد باتوں میں سے کسی ایک سے رجوع کر کے اپنی باتوں کا یہ تضاد اٹھانے کی جرأت کا مظاہر کریں گے؟۔

کیا میں نے عبارت درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا؟

”الجواب“ کے نمبر 2 کے تحت لکھتے ہیں کہ:

”مؤلف ابوریحان موصوف نے میری عبارتیں درج کرنے میں بھی دیانت سے کام نہیں لیا، انہوں نے خارجی فقہ حصار اول ص 476 کی عبارت پوری نہیں لکھی، جس سے میرا مقصد پوری طرح سمجھا جاسکتا تھا بلکہ مابعد کی عبارت چھوڑ کر انہوں نے اس کے متصل خارجی فقہ ص 548 کی عبارت درج کر دی ہے، کہاں ص 476 اور کہاں ص 548، کیا اسی کا نام تحقیق حق ہے؟ (2)۔“ (ص 35)۔

=====

- (1) جیسا کہ مجھ سے آپ کے استفادہ نامہ اور ”اجتہاد کی کتاب“ سے عیاں ہے۔ منہ
- (2) آپ نے بھی تو خلافت کے مسئلہ میں آیتہ اختلاف کے ساتھ آیتہ حکمیں ملا کر استدلال کیا اور ایک کے مطلق کو دوسری سے متنبہ کیا ہے (خارجی فقہ ص 438، 439 / ج 1) حالانکہ آیت حکمیں ستر ہوئیں (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

میں حیران ہوں کہ قاضی صاحب کے اس اغلوٹے کو تہلیل عارفانہ کی بہترین مثال کہوں یا اپنی خطرناک تعبیری فردگزاشت کے جواب سے اپنی بے بسی و بے چارگی کی خطفہ کو چھپانے کی ایک ماہرانہ کوشش کہوں، کیونکہ میں نے یہاں قاضی صاحب کی عبارتوں کو درج کرنے میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی دیانت کے خلاف کام نہیں لیا، بلکہ قاضی صاحب نے ہی میرے بارے میں اپنے قارئین کو شدید ترین مفالطہ دیا ہے، جیسا کہ گزشتہ ذیل سے ان شاء اللہ ابھی معلوم ہوا چاہتا ہے۔

قارئین پہلے یہ ذہن نشین کر لیں کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہاں دو باتیں کہی ہیں، ایک یہ کہ ”وہ نہ مہاجرین میں سے تھے اور نہ انصار میں سے بلکہ تیسرے طبقے سے تھے جن سے اللہ کی رضاء و شروط تھی مہاجرین و انصار کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ“، اور دوسری یہ کہ ”انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے مہاجرِ اوّل اور موعودِ خلیفہ راشد کی یہ پیروی نہیں کی تھی بلکہ اُلٹا ان کی مخالفت اور ان سے لڑائی کی تھی“۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق قاضی صاحب کی انہی دونوں استدلالی باتوں کا دو مہائی نتیجہ ہے جس کی نشاندہی میں نے کی ہے اور جس پر قاضی صاحب شپٹا رہے ہیں، یعنی یہ کہ ”صحابہ کرامؓ کے لئے رضاءِ الہی کے خدا کی شرف سے حضرت معاویہؓ کا شرف نہ ہو سکتا اور رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کی خدا کی سند کا مستحق نہ بن سکتا“۔

اور اب ملاحظہ ہو میرے بارے میں مظہری مفالطہ دہی کی حقیقت:

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

پارہ سورۃ حج کی ہے اور آیت اختلاف، انصار و یس پارہ سورۃ نور کی ہے، کہاں ستر ہوا یس پارہ کہاں انصار ہوا یس پارہ؟ کہاں سورۃ حج اور کہاں سورۃ نور؟ کیا اسی کا نام تحقیق حق ہے؟، اگر آپ فرمادیں کہ ان دونوں آجوں کو ملا کر ان سے استدلال اس لئے کیا ہے کہ یہ دونوں متعلق ایک ہی مسئلہ (خلافت) سے ہیں، تو عرض خدمت اقدس میں یہ ہے کہ آپ کی ص 476 اور ص 548 کی دونوں عبارتیں بھی ایک ہی مسئلہ سے متعلق ہیں، کما سنذکرہ ان شاء اللہ۔ منہ

مظہری استدلال کا سہائی نتیجہ ص 548 والی عبارت پر موقوف نہیں

بلکہ اس کا مدار تنہا ص 476 والی عبارت پر ہے

سواس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ قاضی صاحب کی عبارتوں کو درج کرنے میں دیانت سے کام نہ لینا تب ہو سکتا تھا جبکہ حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کی مذکورہ دونوں باتیں خارجی فقہ کی تھیں ص 476 والی عبارت میں موجود نہ ہوتیں بلکہ ان میں سے ایک بات تو اس صفحہ والی عبارت میں ہوتی اور دوسری بات اس کی ص 548 والی عبارت میں ہوتی اور میں نے ایک بات تو خارجی فقہ کے ص 476 سے لی ہوتی اور دوسری اس کے ص 548 سے، پھر ان دو مختلف جگہوں کی دو مختلف عبارتوں کو جوڑ کر قیاس بنایا ہوتا اور اس سے مذکورہ سہائی نتیجہ نکالا ہوتا، حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے، بلکہ امر واقعہ یہ ہے کہ جو بات قاضی صاحب نے ص 548 والی عبارت میں کہی ہے وہی بات بھیہ خود ص 476 والی عبارت میں بھی موجود ہے اور مظہری استدلال کے سہائی نتیجہ کی نشاندہی میں میرا اصل استدلال بھی اسی عبارت سے ہے کیونکہ قاضی صاحب کی مذکورہ جن دو باتوں پر اس عبارت کے سہائی نتیجہ کا دار و مدار ہے وہ دونوں باتیں یکجا اسی عبارت میں مذکور ہیں، ص 548 والی عبارت میں تو ان میں سے صرف پہلی بات مذکور ہے اور دوسری بات اختصار کی وجہ سے مذکور ہی نہیں ہے، اس لئے ص 476 والی اصل استدلالی عبارت کے ساتھ یہ عبارت تو میں نے محض تائید مزید کے لئے ذکر کی ہے، ص 476 والی عبارت سے زائد کسی بات کے اثبات کے لئے قطعاً ذکر نہیں کی۔

چنانچہ ملاحظہ ہو کہ قاضی صاحب نے ص 548 والی عبارت میں یہی بات تو کہی ہے کہ ”حضرت معاویہؓ تو والدین اتبعوہم باحسن کے طبقہ میں تھے جن کے لئے اللہ تعالیٰ نے راضی ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مہاجرین و انصار کی حسن اسلوب سے پیروی کریں“، اور یہ وہ بات ہے جو بھیہ تقریباً انہی الفاظ کے ساتھ خود ص 476 والی اس عبارت میں بھی موجود ہے جس سے میرا اصل استدلال ہے۔

جب ص 548 والی عبارت میں کبھی گئی بات خود ص 476 والی اصل استدلالی عبارت میں ہی موجود ہوئی تو ص 548 والی عبارت محض تائید مزید کے لئے ہوئی، مظہری استدلال کے سہائی نتیجہ کا موقوف علیہ نہ ہوئی بلکہ اس کا تمام تر دار و مدار تھا ص 476 والی عبارت پر ہی ہوا، یہی وجہ ہے کہ ص 548 والی عبارت درمیان سے اگر بالکل حذف ہی کر دی جائے تو ص 476 والی اصل عبارت کے سہائی نتیجہ پر ایک ذرہ بھر بھی کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کا وہ سہائی نتیجہ ص 548 والی عبارت کی بغیر بھی اپنی جگہ جوں کا توں ہی رہتا ہے، جب حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کا سہائی نتیجہ صرف ص 476 والی عبارت پر ہی موقوف ہوا اور ص 548 والی عبارت میں کبھی گئی بات خود ص 476 والی عبارت میں بھی موجود ہوئی تو اب قارئین ہی خدا لگتی کہیں کہ ص 476 والی عبارت کے ساتھ محض تائید مزید کے لئے ص 548 والی عبارت کو بھی میرا درج کر دینا آخر دنیا کے کس قانون میں دیانت کے خلاف قرار پاسکتا ہے؟

میں نے دونوں عبارتوں کی مسلسل ایک عبارت نہیں بنائی

بلکہ دونوں کو الگ الگ ذکر کیا ہے

دوسری گزارش یہ ہے کہ مظہری استدلال کی مذکورہ دونوں استدلالی باتوں میں سے ایک بات بالفرض اگر میں نے ص 476 سے اور دوسری بات ص 548 سے ہی لے کر قیاس بنایا اور نتیجہ نکالا ہوتا تو جس طرح میں نے ان عبارتوں کو درج کیا ہے اس طرح درج کرنے کو دیانت کے خلاف تو تب بھی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ میں نے دونوں جگہوں کی دونوں عبارتوں کو ایک دوسری میں گنڈ نہیں کیا، دونوں کو ایک ہی عبارت بنا کر ایک ہی حوالہ سے ایک ہی مسلسل عبارت کی حیثیت سے ان کو درج نہیں کیا، بلکہ دونوں عبارتوں کو ایک دوسری سے بالکل الگ الگ کر کے ہر ایک کو اسی کے اپنے حوالے سے علیحدہ علیحدہ درج کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ متحد عبارتوں کو ان کے اپنے اپنے حوالے سے علیحدہ علیحدہ درج کرنا دنیا کے کسی ضابطے اور قاعدے میں بھی دیانت کے خلاف نہیں کہلا سکتا۔

دونوں عبارتیں ایک دوسری کی غیر نہیں بلکہ عین ہیں

تیسری گزارش اس سلسلے میں یہ ہے کہ قاضی صاحب کی ص 476 اور ص 548 والی دونوں عبارتوں کو گنڈھ کر کے ان کو ایک ہی مسلسل عبارت کی حیثیت سے بھی اگر میں نے بالفرض درج کیا ہوتا تو دیانت کے خلاف ان کو یہاں میرے اس طرح درج کرنے کو پھر بھی نہیں کہا جاسکتا تھا، کیونکہ حضرت معاویہؓ سے متعلق قاضی صاحب کی ص 548 والی عبارت اسی سلسلے کی ان کی ص 476 والی عبارت سے الگ کوئی اور مستقل عبارت نہیں بلکہ بعینہ اسی کا خلاصہ اور اعادہ ہے، اس میں قاضی صاحب نے کوئی نئی بات بیان نہیں کی بلکہ اسی پہلی بات کو ہی دہرایا ہے، پہلی یعنی ص 476 والی عبارت میں بھی حضرت معاویہؓ سے متعلق انہوں نے یہی بتلایا تھا کہ ”وہ تیسرے طبقے سے تھے جن سے اللہ کی رضا، شروطنقی مہاجرین و انصار کی اتباع و احسان کے ساتھ“ اور اس دوسری یعنی ص 548 والی عبارت میں بھی انہوں نے اسی بات کو دہرایا ہے، قاضی صاحب کی یہ دونوں عبارتیں ایک دوسری کی غیر نہیں بلکہ عین ہیں، دونوں کا موضوع ایک ہے، الفاظ تقریباً ایک ہیں، دونوں کا معنی و مفہوم اور مطلوب و مقصود بالکل ایک ہے، دونوں سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال اور طرز استدلال ایک جیسا ہے، دونوں کا نتیجہ و مفاد ایک ہے، فرق صرف تفصیل و اجمال کا ہے کہ ص 476 والی عبارت اصل اور مفصل ہے، جبکہ ص 548 والی عبارت بعینہ اسی کا اختصار و تکرار ہے۔

اصل قصہ یہ ہے کہ قاضی صاحب کی کتاب ”خارجی فتنہ حصہ اول“ کا اصل حصہ اس کے ص 543 تک ختم ہو گیا ہے، یہاں سے آگے ختم کتاب تک کچھلی ساری کتاب کا خلاصہ ہے جو قاضی صاحب نے خود ہی کیا ہے اور اس کا انہوں نے عنوان ہی یہ رکھا ہے کہ ”حضرت علی المرتضیٰؑ کے حق و صواب ہونے پر دلائل کا خلاصہ“، اس عنوان کے تحت انہوں نے پہلے تمام مضامین کا خلاصہ دیا ہے، یہاں زیر بحث قاضی صاحب کی دونوں عبارتوں میں سے ص 476 والی عبارت، کتاب کے اصل حصے میں ہے اور ص 548 والی ان کی عبارت کتاب کے خلاصے والے حصے میں

ہے، یہ دونوں عبارتیں جیسا کہ ایک ہی ہیں جو مکرر ہونے کی وجہ سے صورتاً دو ہو گئی ہیں، اس لئے اگر میں نے ان دونوں عبارتوں کو ایک دوسری میں گنڈا کر کے ان کی مسلسل ایک ہی عبارت بھی بالفرض بنادی ہوتی تو جب بھی وہ دو مختلف عبارتوں کی ایک عبارت نہ بنتی بلکہ ایک ہی مکرر عبارت کی بخلاف اگھر ارا ایک ہی عبارت ہوتی، اور کسی مکرر عبارت کے تکررات کو حذف کر کے اس کو غیر مکرر ایک ہی عبارت کی صورت میں درج کر دینا قاضی صاحب کے ہاں دیانت کے خلاف ہوتا ہو لیکن دنیا تصنیف و تالیف کے کسی بھی ضابطے، قاعدے میں یہ دیانت کے خلاف ہرگز ہرگز نہیں ہے۔

الفرض میرا اصل استدلال قاضی صاحب کی صرف ص 476 والی عبارت سے ہے اور ص 548 والی عبارت میں نے محض تائید مزید کے لئے درج کی ہے، اس کے ہونے نہ ہونے سے ص 476 والی عبارت کے معنی و مفاد اور اس کے سہائی نتیجہ میں کچھ بھی فرق نہیں پڑتا ہے، اور اس کو میں نے ص 476 والی عبارت کے ساتھ ایسا گنڈا بھی نہیں کیا ہے کہ دونوں عبارتوں میں کوئی امتیاز باقی نہ رہا ہو بلکہ ہر ایک کو دوسری عبارت سے خوب ممتاز کر کے ہر ایک کو اس کے اپنے ہی حوالے سے ذکر کیا ہے، نیز دونوں عبارتیں آپس میں ایک دوسری کی غیر بھی نہیں بلکہ عین ہیں، اگر میں ان کو گنڈا کر کے ان کی ایک ہی عبارت بنا بھی دیتا تو دیانت کے خلاف تو جب بھی نہ ہوتا، لہذا قاضی صاحب کا میرے بارے میں یہ کہنا کہ میں نے ان کی عبارتیں درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا بجائے خود دیانت کا خون کرتا ہے۔

اور یہ چیز قاضی صاحب خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں اسی لئے انہوں نے یہ شوشہ تو چھوڑ دیا کہ ”ابو ریحان نے میری عبارتیں درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا، ص 476 کی عبارت میں ص 548 کی عبارت درج کر دی ہے، کہاں ص 476 اور کہاں ص 548“ (ملخصاً) لیکن یہ بات انہوں نے نہیں چھیڑی کہ ص 476 والی عبارت کے درمیان ص 548 والی عبارت درج کرنے سے ص 476 والی اصل عبارت کے معنی و مفہوم، مطلوب و مقصود اور اس کے سہائی نتیجہ و مفاد میں کچھ فرق پڑا یا نہیں؟ اگر فرق پڑا تو کیا؟، حالانکہ یہاں بتانے کی اصل چیز یہی تھی،

اگر ص 548 والی عبارت کو درمیان میں درج کرنے سے نہ کرنے سے ص 476 والی عبارت کے معنی و مفاد اور اس کے سہائی نتیجہ میں کچھ بھی فرق پڑتا ہوتا تو ناممکن تھا کہ قاضی صاحب، آسان سر پر نہ اٹھاتے، پھر وہ پہلے یہی بتاتے کہ دیکھو جی امیری ص 476 والی عبارت کا اصل معنی و مفہوم اور مفاد و مقصود تو یہ تھا لیکن ابوریحان نے درمیان میں ص 548 والی عبارت درج کر کے اس کے اصل معنی و مفہوم کے خلاف اس کا یہ معنی بنا دیا اور اس کے اصل نتیجہ کے برعکس اس سے یہ نتیجہ نکال لیا، لیکن قاضی صاحب چونکہ خوب جانتے تھے کہ ص 548 والی عبارت درمیان میں درج ہو یا نہ ہو، اس سے ص 476 والی عبارت کے سہائی نتیجہ میں ایک ذرہ بھر بھی کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ اس کا نتیجہ ہر صورت وہی نکلتا ہے جس کی نشاندہی ابوریحان نے کی ہے، اس لئے وہ اس طرف نہیں آئے، انہوں نے قارئین کو یہ نہیں بتایا کہ ان عبارتوں سے ابوریحان کا بتایا ہوا سہائی نتیجہ نکلتا ہے یا نہیں؟ ابوریحان ان عبارتوں کا یہ نتیجہ بیان کرنے میں ان عبارتوں کو سمجھا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں سمجھا تو غلطی کیا اور کہاں کی ہے؟، بلکہ انہوں نے اپنے قارئین کا رخ ان عبارتوں کو درج کرنے کے ریحانی طریقے اور حضرت معاویہؓ سے متعلق مظہری عقیدے کی طرف موڑ دیا اور ان عبارتوں کے سہائی نتیجہ والی اصل عبارت کو طرح دے گئے، جس کو ان کی خالص مغالطہ دہی کے سوا شاید اور کوئی نام نہیں دیا جاسکتا۔

اصل بات

اصل بات یہ ہے کہ قاضی صاحب کی عبارتوں کو درج کرنے، ان کا معنی و مفہوم بیان کرنے اور ان کا سہائی نتیجہ بتانے میں رائی کے ایک دانے کے برابر بھی دیانت کے خلاف ہم نے نہیں کیا، ہوا صرف یہ ہے کہ قاضی صاحب کی ص 476 اور ص 548 والی عبارتیں اپنے معنی و مفہوم اور مطلوب و مقصود حتیٰ کہ تقریباً الفاظ کی حد تک بھی چونکہ بالکل ایک تھیں اس لئے ان دونوں عبارتوں کو ایک ہی جگہ درج کرنے میں ہم سے صرف تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے اور بس، یعنی ص 476 والی اصل استدلالی عبارت کا جو حصہ پہلے درج ہونا تھا وہ بعد میں درج ہو گیا اور

ص 548 والی تائیدی عبارت جو بعد میں درج ہونا تھی وہ پہلے درج ہو گئی، اس سے عبارتوں کے اصل معنی و مفہوم اور سہائی نتیجہ میں تو ایک ذرہ برابر بھی کوئی فرق نہیں پڑا بس صرف یہ ہو گیا کہ اصل استدلالی عبارت تو تائیدی عبارت بن گئی اور جو تائیدی تھی وہ اصل استدلالی عبارت کی جگہ آ گئی، جبکہ قاضی صاحب کی عبارتیں موجودہ ترتیب کے بجائے یوں درج ہونی چاہئے تھیں، قاضی صاحب نے پہلے تو یہ بتایا تھا کہ اس آیت میں:

الف: ”اللہ تعالیٰ نے تین طبقوں پر اپنے راضی ہونے کا اعلان فرمایا ہے، 1: مہاجرین اولین 2: الانصار، ان دو طبقوں کا مقام معیاری ہے، 3: تیسرا طبقہ وہ ہے جو مہاجرین و انصار کی پیروی خوش اسلوبی سے کرے (والذین اتبعوہم باحسان) اس تیسرے طبقے سے رضاء الہی مشروط ہے مہاجرین اولین اور انصار کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ۔“

اور پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اسی تیسرے طبقے سے ہونے کی تصریح کرتے ہوئے

لکھتے ہیں کہ:

ب: ”حضرت معاویہؓ نہ تو مہاجرین میں ہیں اور نہ انصار میں، آپ تیسرے طبقے سے وابستہ ہیں، ان کے لئے حضرت علی المرتضیٰؓ کی پیروی لازم تھی بوجہ ان کے مہاجرین اولین میں ہونے اور بوجہ خلیفہ ہونے کے، بہر حال از روئے نص قرآنی حضرت علیؓ کی پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم ہے۔“ (خارجی فقہ، حصہ اول، ص 476)

اسی بات کو ایک دوسری جگہ قدرے وضاحت سے یوں دہراتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تو وہ ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے بیعت رضوان کے سلسلہ میں بھی اپنے راضی ہونے کا اعلان کیا ہوا تھا، نیز مسابقت اور مہاجرین اولین میں سے ہونے کی وجہ سے بھی وہ ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کے مصداق تھے لیکن ان کے مقابلہ میں:

ج: ”حضرت معاویہؓ تو والذین اتبعوہم باحسان کے طبقے میں تھے جن کے لئے اللہ تعالیٰ نے راضی ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مہاجرین و انصار کی حسن اسلوب سے پیروی

کریں“ (خارجی فقہ، ص 548/ ج 1)

حضرت معاویہؓ نے رضاء الہی والی یہ شرط پوری کی یا نہیں؟ تو حضرت قاضی صاحب مدظلہ کا فرمانا یہ ہے کہ انہوں نے نہ صرف یہ کہ یہ شرطی پوری نہیں کی بلکہ اُلٹا قولی و عملی مخالفت کی، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

و ”لیکن بجائے پیروی کے انہوں نے مخالفت کی اور صرف زہانی مخالفت نہیں کی بلکہ بجائے اطاعت کے قتال کیا (خواہ دفاعی ہی ہو) تو اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے“۔ (خارجی فقہ، ص 476/ ج 1)۔

جب حضرت معاویہؓ نے رضاء الہی والی شرطی پوری نہیں کی بلکہ قولاً و عملاً ڈٹ کر اس کی مخالفت کی تو نتیجہ ظاہر ہے کہ وہ ”رضی اللہ عنہم ورضو اعنہ“ کے مصداق نہیں۔“ (اٹلی)۔

یہ قاضی صاحب کی کل چار عبارتیں ہیں جو ہم نے ہلطف نقل کی ہیں اور یہ بھیجہ دی عبارتیں ہیں جو ہم اپنی کتاب ”سہائی فقہ“ کے ص 77 پر پہلے نقل کر چکے ہیں، یہاں عبارت (ب) اور عبارت (ج) کی صرف ترتیب ہم نے درست کی ہے، آئندہ ان کو اسی ترتیب سے پڑھنا چاہئے، قاضی صاحب کی ان چاروں عبارتوں میں سے عبارت (الف)، عبارت (ب) اور عبارت (د) ایک ہی صفحہ یعنی ص 476 کی عبارتیں ہیں اور یہ دراصل ایک ہی مسلسل عبارت ہے جس کو انہام و تنہیم میں آسانی کی غرض سے ہم نے تین حصوں میں کر کے درج کیا ہے، ہمارے استدلال کا دار و مدار صرف اور صرف اسی عبارت یا اس کے انہی تین حصوں پر ہے، ان میں سے ”الف“ اور ”ب“ والی عبارتوں میں تو حضرت معاویہؓ کے خلاف منظر ہی استدلال کا پہلا مقدمہ بیان ہوا ہے یعنی یہ کہ ”بجہ تیسرے طبقے سے ہونے کے حضرت معاویہؓ سے رضاء الہی شرطی تھا“ مہاجرین و انصار کے اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ“ اور عبارت (د) میں اس کا دوسرا مقدمہ بیان ہوا ہے یعنی یہ کہ ”یہ پیروی انہوں نے نہیں کی“، باقی رہی عبارت (ج)؟ تو وہ درمیان میں ص 548 کی ہے، اس کو درمیان میں ہم عبارت (الف) کی محض تائید مزید کے لئے لائے

ہیں، کیونکہ اس میں بحینہ اور ایک حد تک ہلکتہ بھی وہی بات دہرائی گئی ہے جو عبارت (الف) میں بیان ہوئی ہے۔

ہماری کتاب سے اپنی جو عبارت قاضی صاحب نے نقل کی ہے اس میں صرف یہ ہو گیا تھا کہ ان کی عبارت (ب) اور عبارت (ج) اپنی اپنی جگہ درج ہونے کی بجائے ایک دوسری کی جگہ درج ہو گئی تھیں، جس کی وجہ سے عبارت (ب) لفظوں میں عبارت (الف) سے کٹ گئی تھی، بس اسی کو بہانہ بنا کر قاضی صاحب نے دیدۂ ودانستہ ہمارے خلاف یہ شوش چھوڑ دیا کہ ”ہم نے ان کی عبارتوں کو درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا اور یہ کہ ان کی بعد والی عبارت چھوڑ کر درمیان میں ص 548 والی عبارت درج کر دی ہے“، حالانکہ ہم نے بعد والی عبارت چھوڑی نہ تھی بلکہ پہلی عبارت کا اندراج ذرا روک کر اندراج شدہ عبارت کی تائید میں ص 548 والی عبارت درمیان میں درج کر کے پھر بقیہ پہلی عبارت کا اندراج بھی کرنا چاہا تھا، عبارتیں ایک جیسی بلکہ ایک دوسری کی عین ہونے کی وجہ سے درج کرنے میں بس تقدیم و تاخیر ہو گئی، اس سے اصل عبارت کے معنی و مفاد اور سہائی نتیجہ میں تو کچھ بھی فرق نہ آیا تھا صرف عبارت (الف) اور عبارت (ب) میں عبارت (ج) کا فاصلہ آگیا تھا، تاہم اب ہم نے یہ اخطا ع بھی شمع کر کے عبارت (ب) کو لفظاً بھی عبارت (الف) سے متصل کر دیا ہے، عبارت (ب) کے بعد اصولی طور پر تو نمبر عبارت (د) کا ہے لیکن ہم نے درمیان میں عبارت (ج) درج کر دی ہے یہ چونکہ محض تائید مزید کے لئے ہے اور ہے بھی یہ عبارت (الف) اور عبارت (ب) کا عین نہ کہ غیر اس لئے عبارت (د) کو عبارت (ب) کے ساتھ متصل ہی سمجھنا چاہئے کہ کسی غیر کا فاصلہ درمیان میں نہیں آیا بلکہ عین کا ہی آیا ہے، اس طرح اب ص 476 والی اصل عبارت کے تینوں حصے آپس میں مربوط اور حکماً متصل ہی ہو گئے، ایک دوسرے سے منقطع نہ رہے، اس طرح مطلوبہ منظری عبارت پوری کی پوری درج ہوئی اور اس کا ایسا کوئی ایک جزو بھی نہ ٹھکا کہ جس کے بغیر قاضی صاحب کا مقصد پوری طرح سمجھنا نہ جاسکتا ہو۔

ہمارے خلاف قاضی صاحب کے اس شوٹے کی تمام تر بنیاد ص 548 والی عبارت (ج) پر ہے، قارئین اس کو پہلے یا بعد میں کہیں بھی رکھ لیں، درمیان سے بالکل حذف کر کے دیکھ لیں، جہاں چاہے اور جیسے چاہے رکھ کر دیکھ لیں، ص 476 والی اصل عبارت کے معنی و مفاد، مطلوب و مقصود اور اس کے سہائی نتیجے میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی قطعاً کوئی فرق نہ پڑے گا۔

ہماری گزارش یہ ہے کہ قاضی صاحب سیدھی بات کریں، وہ یہ بتائیں کہ کیا انہوں نے یہ نہیں لکھا کہ حضرت معاویہؓ سے اللہ کی رضا و شرطی معاہدہ جبرین و انصار کی اتباع یا احسان کے ساتھ؟ نیز کیا انہوں نے یہ بھی نہیں لکھا کہ یہ اتباع اور پیروی انہوں نے نہیں کی تھی؟ پھر کیا یہ دونوں باتیں انہوں نے ایک ہی عبارت میں ایک ہی سلسلہ استدلال میں نہیں لکھیں؟، اگر جواب نفی میں ہے تو قاضی صاحب انکار کی جرأت دکھلائیں، اور اگر جواب اثبات میں ہے تو پھر ہم نے بھی اس کے سوا اور کیا کیا ہے؟ پھر مظہری عبارتیں درج کرنے میں ہماری طرف سے دیانت کے خلاف کیا بات ہوئی؟، جب ص 548 والی عبارت (ج) کو درمیان میں یا اوپر نیچے کہیں بھی درج کرنے یا بالکل ہی درج نہ کرنے سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کی مذکورہ استدلالی دونوں باتوں میں کچھ بھی فرق نہیں پڑتا بلکہ اگر ہوتی ہے تو اس سے تائید مزید ہوتی ہے اور بس، تو اس کو درمیان میں درج کرنا دیانت سے کام نہ لینا آخر کیسے بن گیا اور کس قاعدے اور قانون سے بن گیا؟۔

آخری بات

لیکن اس سب کے باوجود بھی قاضی صاحب اگر اسی پر مصر ہوں کہ ان کی عبارتیں درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا تو لیجئے میں ص 548 والی عبارت درمیان سے نکال ہی دیتا ہوں، اور صرف ص 476 والی عبارت کے ہی پیش نظر اب بھی وہی کہتا ہوں کہ یہ مظہری عبارت، حضرت معاویہؓ کو رضاء الہی سے محروم بتاتی ہے، کیونکہ اس میں قاضی صاحب نے

حضرت معاویہؓ کے بارے میں دو باتیں کہی ہیں، ایک یہ کہ ”وہ، وہ ہیں جن سے اللہ کی رضاء مشروط تھی مہاجرین و انصار کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ“ اور دوسری یہ کہ ”یہ پیروی انہوں نے نہیں کی تھی بلکہ پیروی کرنے کے بجائے اُلٹا صرف زبانی ہی مخالف نہیں بلکہ عملی جنگ تک کی تھی“، قاضی صاحب کی ان دونوں باتوں کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا کہ حضرت معاویہؓ صحابہ کے لئے ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کی خدائی سند کے مستحق نہیں بن سکے، کیونکہ جب انہوں نے حضرت علیؓ کی وہ پیروی نہ کی جو رضاء الہی کی شرط تھی تو رضاء الہی کی شرط نہ پائی گئی، جب رضاء الہی کی شرط نہ پائی گئی تو رضاء الہی خود نہ پائی گئی، اور جب ان کے لئے رضاء الہی نہ پائی گئی تو وہ ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کے مصداق نہ بن سکے۔

اب قاضی صاحب فرمائیں کیا فرماتے ہیں؟ اب تو میں نے ص 548 والی عبارت درمیان سے نکال دی ہے اور صرف ص 476 والی عبارت کا ہی نتیجہ اور مفاد بیان کیا ہے، اب تو قاضی صاحب ارشاد فرمادیں کہ ان کی اس عبارت کا اور حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کے اس استدلال کا یہ نتیجہ نکلتا ہے یا نہیں؟ اگر نتیجہ یہی نکلتا ہے تو آپ کی یہ عبارت، سہائیت کی حاملہ ہوئی یا نہیں؟ اور اگر یہ نتیجہ نہیں نکلتا تو بسم اللہ پھر اس کا صحیح نتیجہ، دلیل سے بیان کیجئے۔

میں نے مولانا سندیلوی کی پوری عبارت کیوں نقل نہیں کی؟

”الجواب“ کے نمبر 4 کے تحت قاضی صاحب نے پہلے سندیلوی صاحب کی وہ عبارت نقل کی ہے جو وہ اپنی کتاب ”خارجی فتنہ“ میں بھی نقل کر آئے تھے، اس کے بعد مجھ سے یوں سوال کیا ہے کہ:

”یہاں ابوریحان صاحب سے ہمارا سوال یہ ہے کہ آپ نے مولانا سندیلوی کی وہ پوری عبارت کیوں نقل نہیں کی جو میں نے خارجی فتنہ میں نقل کی تھی الخ“ (ص 37، 38)۔

1: جواباً عرض ہے کہ اگر میں بھی مولانا سندیلوی کی وہ عبارت نقل کر دیتا تو پھر کیا ہو جاتا؟، کیا اس سے آپ کی عبارت کی سہائیت میں کوئی تخفیف آ جاتی؟ آپ نے پہلے اس کو خارجی فتنہ

میں اور اب یہاں نقل کر کے کون سا میدان مار لیا ہے کہ میں پیچھے رہ گیا ہوں؟، مگر آپ سمجھتے ہیں کہ اس سے آپ کی عبارت کی سہائیت میں کچھ بھی تخفیف آسکتی ہے تو یہ آپ کی خام خیالی اور غلط فہمی ہے جیسا کہ ابھی ان شاء اللہ بیان ہوا چاہتا ہے۔

2: پھر سندیلوی صاحب کی عبارت تو آپ کے نزدیک خارجیت و مہصیصہ کی ترجمان تھی اور خارجی فتنہ میری کتاب کا موضوع نہ تھا بلکہ میری کتاب کا موضوع تو سہائی فتنہ تھا، دوسرے لفظوں میں میری بحث سندیلوی صاحب کی عبارتوں پر نہ تھی بلکہ آپ کی عبارتوں پر تھی، ان کی عبارتیں تو میں نے بوقت ضرورت ہی نقل کرنی تھیں اور ضرورت پڑنے پر نقل کی بھی ہیں، لیکن یہاں مجھے اس کی ضرورت نہ پڑی تھی۔

3: سندیلوی صاحب کی اس عبارت کو نقل کر کے اس پر گفتگو آپ کر چکے تھے، اس پر نہ تو مجھے کسی قسم کے اضافے کی ضرورت تھی، نہ مجھے سندیلوی صاحب کی صفائی ہی دینا تھی اور نہ اس سے آپ کی عبارت کی سہائیت میں کوئی تخفیف ہی ہو سکتی تھی پھر یہ فضول کام میں کرتا تو آخر کیوں؟۔

4: اگر میں نے یہاں سندیلوی صاحب کی پوری عبارت نقل نہیں کی تو ادھوری بھی کب نقل کی ہے، پھر آپ ”پوری“ کا لفظ لکھ کر میرے ہارے میں قارئین کو مغالطہ کیوں دے رہے ہیں؟۔

5: میرے مخاطب آپ تھے، سندیلوی صاحب نہ تھے، میں نے تو آپ کی ہی عبارتیں نقل کرنی تھیں، سندیلوی صاحب آپ کے مخاطب تھے، ان کی پوری یا ادھوری عبارت نقل کرنا، نہ کرنا آپ کا کام تھا اور آپ کی ہی ضرورت تھی، میرا نہ یہ کام تھا اور نہ یہ میری ضرورت ہی تھی، سو آپ نے اپنی عبارتی و استدلالی سہائیت میں تخفیف پیدا کرنے کے لئے ان کی عبارت نقل کر دی ہے، اب یہ جائزہ لیتا میرا کام ہے کہ اس سے آپ کی عبارتی و استدلالی سہائیت میں کچھ تخفیف ہوئی یا نہیں؟ سو اپنا یہ کام ان شاء اللہ آپ دیکھیں گے کہ میں کس طرح پورا انجام دیتا ہوں۔

میں نے صرف اتنا کیوں لکھ دیا کہ..... الخ

اپنے اوپر والے سوال کو مکمل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”اور مولانا سندیلوی کے متعلق صرف اتنا کیوں لکھ دیا کہ: ”سندیلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے آپ کی رائے کا ماخذ سورۃ التوبہ کی آیت والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار..... الآیۃ کو بتلایا تھا، حضرت قاضی صاحب مدظلہ اس آیت کو حضرت معاویہؓ پر پلٹتے ہوئے پہلے تو یہ بتلاتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تین طبقوں پر اپنے راضی ہونے کا اعلان فرمایا ہے..... الخ“ (ص 38)۔

جواباً عرض ہے کہ مولانا سندیلوی کے متعلق صرف اتنا میں نے اس لئے لکھ دیا تھا کہ یہی بنیادی فرق تھا آپ کی اور سندیلوی صاحب کی عبارت، استدلال، طرز استدلال اور نتیجہ استدلال میں، یہی وہ مرکزی نکتہ تھا جہاں سے آپ کی اور سندیلوی صاحب کی راہیں ایک دوسرے سے جدا ہوتی تھیں، یہی بات ماہرہ الامعیاز قحیٰ شہی طرز استدلال اور سہائی طرز استدلال میں، جیسا کہ تفصیلی ذیل سے ان شاء اللہ ابھی معلوم ہوتا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

کیا سندیلوی عبارت سے مظہری عبارت کی

سبائیت میں کوئی تخفیف آ سکتی ہے؟

سندیلوی صاحب کی جو طویل عبارت قاضی صاحب نے ”خارجی فتنہ“ کے بعد یہاں بھی نقل کی ہے، حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنی عبارت کو ہر لحاظ سے حق بجانب باور کرنے کے لئے اس کے جس حصہ سے ان کا استدلال ہے اس کو انہوں نے خود ہی خط کشیدہ کر کے علیحدہ یوں نقل کیا ہے:

”آیت مہاجرین وانصار میں سے سابقین اولین کو سب مسلمانوں کا متبوع اور مقتدا قرار دے رہی ہے اور ان کی اتباع کو رضاء الہی کا سبب ظاہر کر رہی ہے۔“

پھر اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے اس سے یوں استدلال کیا ہے:

”اس کا مطلب یہی ہے کہ باقی مسلمانوں پر مہاجرین اولین کی اتباع لازم ہے اور ان کی اتباع رضاء الہی حاصل ہونے کا سبب ہے یعنی مہاجرین اولین کی اگر اتباع کی جائے تو اللہ

تعالیٰ راضی ہوگا، اگر مولانا ابوریحان یہ عبارت درج کرتے تو مجھ پر ان کے بہتان (1) کی حقیقت قارئین پر واضح ہو جاتی (2)، کیونکہ یہ استدلال تو حضرت علی المرتضیٰ کا پیش کردہ ہے جس کو نقل کرنے والے بھی مولانا سندیلوی ہیں۔“ (ص 38)۔

نیز لکھتے ہیں کہ:

”میں نے تو آیت والسابقون الاولون..... الایہ سے وہی استدلال پیش کیا ہے جو حضرت علی المرتضیٰ نے اس آیت سے اپنے موقف کی تائید میں خود پیش فرمایا تھا اور اس سلسلے میں مولانا سندیلوی کی ہی عبارت پیش کی تھی۔“ (ص 36)۔

قاضی صاحب فرمانا یہ چاہتے ہیں کہ میں نے حضرت معاویہؓ پر از روئے نص قرآنی حضرت علیؓ کی بیروی کو جواز مہیا کیا اور اسی بیروی کے ساتھ ان سے اللہ کی رضا کو جو شرط بتایا ہے کہ جس کا نتیجہ اللہ کی رضا سے ان کا شرف نہ ہو سکتا ہے تو یہ سب کچھ کہا، بتایا ہوا میرا نہیں ہے بلکہ خود حضرت علی المرتضیٰ کا کہا، بتایا ہوا ہے جس کو نقل بھی سندیلوی صاحب نے کیا ہے، اور اس سے قاضی صاحب کا مقصد حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے لکھے، کہے کی تمام تر ذمہ داری سندیلوی صاحب اور حضرت علیؓ پر ڈال کر اس سلسلے کی اپنی عبارت، طرز استدلال اور منجملہ استدلال کی

(1) کون سا بہتان؟ کیا آپ نے یہ نہیں لکھا کہ حضرت معاویہؓ سے اللہ کی رضا شرط تھی مہاجرین و انصاری اتباع باحسان کے ساتھ، اور کیا آپ نے یہ نہیں لکھا کہ یہ اتباع انہوں نے نہیں کی تھی؟ اگر آپ نے یہ نہیں لکھا تو انکار کریں، اور اگر لکھا ہے تو کیا آپ کی ان باتوں کا نتیجہ یہ نہیں نکلتا کہ حضرت معاویہؓ کو اللہ کی رضا نہیں ملی؟ اگر یہ نتیجہ نہیں نکلتا تو صحیح نتیجہ بتائیں اور اگر یہی نتیجہ نکلتا ہے تو میرے بہتان ہوا یا آپ کے ہی لکھے، کہے کا پورا بیان؟۔ منہ

(2) آپ نے سندیلوی صاحب کی یہ عبارت درج کر دی؟ اس سے کون سی حقیقت واضح ہوئی اور کیا واضح ہوئی؟ بس یہی نا کہ ”حضرت معاویہؓ کو رضائے الہی سے محروم اور نص قرآنی کا مخالف بتانے میں، میں تمہا نہیں بلکہ اس میں میرے ساتھ سندیلوی صاحب بلکہ خود حضرت علیؓ بھی شریک ہیں بلکہ اصل تو وہی ہیں میں تو اس میں ان کا تابع ہوں“؟، یہ حقیقت نہیں بلکہ سندیلوی صاحب پر، بالخصوص حضرت علی المرتضیٰ پر بہتان ہے، نہ حضرت علیؓ نے ہی یہ کچھ کہا ہے اور نہ سندیلوی صاحب نے ہی یہ کچھ بتایا ہے بلکہ یہ خالص چکوالیت و مظہریت ہے، جیسا کہ قارئین کے سامنے ہے۔ منہ

سہایت کو مدد مل سکتی ہے کہ نایا کم از کم اس میں کچھ تخفیف ہی پیدا کرتا ہے، یہ مقصد ان کا پورا ہوا یا نہیں؟ اس کا جائزہ لینے سے پہلے قارئین کو یہ بتادینا فائدے سے خالی نہ ہوگا کہ:

قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں اگر مسلک حق و اعتدال بیان کیا ہے تو وہ اپنے کہے، لکھے کے نتائج کی ذمہ داری آخر کیوں نہیں قبول کرتے؟

دعویٰ تو قاضی صاحب کا یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں قرآن و حدیث پر مبنی اہل السنۃ کے مسلک حق و اعتدال کی ترجمانی کی ہے، مسلک حق کے تحفظ کے لئے ہی کتاب لکھی ہے، اور یہ کہ وہ بالکل مطمئن ہیں کہ مشاجرات صحابہ میں ادھر ادھر سے ہٹ کر مسلک حق کی ترجمانی کی خدمت ان کو نصیب ہوئی ہے، لیکن جب ان کی کسی بات کا اصول اہل السنۃ کو بعد اجتہاد اور صحابہ کی شان کے خلاف ہوتا بیان کیا جاتا ہے تو وہ اس کی ذمہ داری اپنے سر لینے کے بجائے اوروں پر ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں، اس کو اپنا مسلک کہنے سے گھبراتے ہیں، اس کے صحیح یا غلط ہونے کی تصریح کرنے سے کتراتے ہیں حتیٰ کہ اس کو مسلک حق و اعتدال بتانے تک سے بھی پہلو تہی کرتے ہیں، اس کے بجائے اہل باطل کی طرح یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ ”یہ میری بات تو نہیں“، ”یہ تو میں نے فلاں کی بات نقل کی ہے“، ”میں نے تو یوں صرف صورت کہا ہے“، ”میں نے تو یہ الزام کہا ہے۔“ مثلاً دیکھئے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت عمرو بن العاص (رضی اللہ عنہما) کے خلاف انہوں نے حدیث ”ضَلَّاهُ وَضَلَّ مِنَ الْجَمْعِ“ سے استدلال کیا، اس کو قرآن کی روشنی میں بالکل صحیح کہا، جب بتایا گیا کہ یہ حدیث تو موضوع ہے، صحابہ کرام کی شان کے خلاف ہے، تو یہ نہیں بتایا کہ یہ حدیث، موضوع ہے یا نہیں؟ صحابہ کی شان کے خلاف ہے یا نہیں؟ میرا استدلال برحق ہے یا نہیں؟ میرا مسلک و عقیدہ یہی ہے یا نہیں؟ اس کو نقل کر کے میں نے مسلک حق و اعتدال کی ترجمانی کی ہے یا نہیں؟ بلکہ اپنے کئے کترے کی ساری ذمہ داری حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ پر ڈال دی کہ میں نے تو وہاں سے نقل کی ہے، اور مطمئن ہو گئے کہ مسلک حق و اعتدال کی ترجمانی کا حق ادا ہو گیا۔

اسی طرح صحابہؓ کے بارے میں گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نصوص قرآنیہ و حدیثیہ کی مخالفت، اللہ کے حکم کی مخالفت، جیسے نازیبا الفاظ بڑی تھری سے لکھے، بلا تکلف لکھے، بار بار لکھے، جب کرنے والوں نے گرفت کی تو یہ نہیں بتایا کہ یہ الفاظ صحابیؓ کی شان کے مطابق ہیں یا نہیں؟ ان کا میرے قلم پر آنصحیح تھا یا غلط؟ اہل السنۃ کا مسلک حق و اعتدال صحابہؓ کے بارے میں ایسے ہی الفاظ لکھنے اور لکھنے ہی چلے جانے کا ہے یا نہیں؟ بلکہ یہ راگ الاہنا شروع کر دیا کہ میں نے تو یہ سب کچھ محض ”صورۃ“ کہا ہے، ”الزاماً“ کہا ہے، اور سمجھے کہ اس طرح میرا یہ سب کچھ کہا لکھا جائز ہو گیا۔

یہی حال حضرت معاویہؓ کے خلاف یہاں زیر بحث ان کے استدلال کا ہے، اس کو لا جواب استدلال کہا، سند یلوی صاحب کو پہنچ گیا کہ ”قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے، اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے تو حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا تسلیم کر کے نص قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں“، لیکن جب ہم نے ان کے اس استدلال کا اصول اہل السنۃ اور قویہ اجتہاد کے خلاف ہونا بیان کیا تو یہ نہیں بتایا کہ یہ مظہری استدلال، طرز استدلال اور یہ اعزاز بیان، اصول اہل السنۃ اور قویہ اجتہاد کے خلاف ہے یا نہیں؟، ہمارا بتایا ہوا اس کا سہائی نتیجہ اس سے نکلتا ہے یا نہیں؟، ان کا طرز استدلال حضرت معاویہؓ کو رضاء الہی سے محروم بناتا ہے یا نہیں؟، صحابہؓ کے خلاف ایسا طرز استدلال اور اعزاز بیان اہل السنۃ کا مسلک ہے یا نہیں؟، بلکہ اپنے لکھے، کہے کی ساری آگاہی سند یلوی صاحب اور حضرت علیؓ پر ڈال دی کہ یہ سب کچھ تو انہی کا لکھا، کہا ہوا ہے، اور خیال کر بیٹھے کہ حضرت معاویہؓ کی شرعی عظمت کے تحفظ کا حق ادا ہو گیا۔

یہاں قاضی صاحب سے ہمارا سوال یہ ہے کہ آپ نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنا یہ طرز استدلال اور اعزاز بیان اپنے صحیح سمجھ کر اختیار کیا ہے یا غلط سمجھ کر؟، اگر صحیح سمجھ کر اختیار کیا ہے تو بس ہمیں آپ کے اس صحیح سمجھنے سے ہی غرض ہے اس سے ہمیں کوئی غرض نہیں کہ یہ استدلال اور کس کس نے پیش کیا اور کس کس نے نقل کیا ہے، پھر پہلے آپ اپنی بات کریں، اس کو حق

وصواب کہنے کی جرأت کریں، اس کو اصولی اہل السنۃ اور قویٰ اجتہاد کے مطابق بنانے، بتانے کی ہمت کریں، حضرت علیؓ کا اس استدلال کو پیش کرنا اور سند یوی صاحب کا اس کو نقل کرنا ہمیں تب بتلائیں جب ہم اس کا آپ سے پوچھیں۔

اور اگر آپ نے اس طرز استدلال اور اعزاز بیان کو غلط سمجھتے ہوئے اپنا یا ہے تو کیا ایک کی غلطی دوسرے کی غلطی کے لئے جہت ہو سکتی ہے؟ کیا کسی کی غلطی سے دوسرے کی غلطی میں کوئی تخفیف آ سکتی ہے؟ پھر اس کو غلط سمجھتے ہوئے بھی جو آپ سند یوی صاحب اور حضرت علیؓ کو اپنی صفائی میں پیش کر رہے ہیں تو اس سے آپ کو کیا فائدہ؟

اس لئے یہاں آپ کا سند یوی صاحب اور حضرت علیؓ کا حوالہ دینا اگر بالفرض درست بھی ہوتا تو جب بھی اس سے آپ کی عبارت، طرز استدلال اور عجز استدلال کی سہایت نہ مبدل بمعیت ہی ہو سکتی تھی اور نہ اس میں کچھ تخفیف ہی آ سکتی تھی، حالانکہ اب تو آپ کا ان کو اپنی صفائی میں پیش کرنا ہے ہی بالکل غلط اور بالکل بے محل جیسا کہ تفصیل ذیل سے معلوم ہوتا ہے۔

حضرت علیؓ پر مظہری بہتان

چنانچہ حضرت علیؓ کو تو اپنی صفائی میں قاضی صاحب کا پیش کرنا اس لئے غلط ہے کہ حضرت علیؓ نے کہیں بھی یہ استدلال حضرت معاویہؓ کے مقابلہ میں پیش نہیں کیا، قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال کو خود حضرت علیؓ کا پیش کردہ استدلال جو کہا ہے تو یہ ان کا حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ پر بہتان ہے۔

میں قاضی صاحب کو حضرت علیؓ پر مظہری بہتان تراشی کا بڑا الزام دے رہا ہوں، ان کو چاہئے کہ وہ میدان میں اتریں اور اپنے آپ کو اس الزام سے ندمی ثابت کرنے کے لئے ہمیں بتائیں کہ حضرت علیؓ نے اپنے موقف کی تائید میں خود یہ استدلال کب اور کہاں پیش کیا ہے؟

حضرت علیؓ کا استدلال صرف اتنا ہی منقول ہے جتنا قاضی صاحب نے سند یوی صاحب کی عبارت میں ”البدلیۃ والہمایۃ“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے یعنی ”الما الساس مع

المهاجرين والانصار..... الخ“ اور ”انما هذا للبدوين دون غيرهم“ اور بس، رہا اس سے آگے آیت ”والسابقون الاولون..... الآية“ سے بھی اس موقع پر خود حضرت علیؑ کا استدلال کرنا؟ تو یہ ابھی تک قاضی صاحب کا صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے جس کا کوئی ثبوت انہوں نے پیش نہیں کیا، سند یلوی صاحب نے اس آیت کو حضرت علیؑ کی رائے کا اگر مآخذ قرار دیا ہے تو وہ ان کا اپنا ایک خیال ہے، خود حضرت علیؑ کا استدلال ہرگز ہرگز نہیں ہے، حضرت علیؑ اس آیت سے خود استدلال کر ہی کیسے تھے جبکہ خود حضرت قاضی صاحب نے ہی یہ تفرق کر دی ہے کہ دو صحابہؓ میں صحابہؓ کے پیش نظر یہ نصوص نہ تھیں، اس وقت صحابہؓ نے اجتہاد کی بنا پر اپنا اپنا موقف اختیار کیا تھا (خارجی فقہ، ص 534/ ج 1) لہذا قاضی صاحب کا حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال کے بارے میں یہ کہنا کہ:

”میں نے تو آیت والسابقون الاولون..... الآية سے وہی استدلال پیش کیا ہے جو حضرت علی المرتضیٰؑ نے اس آیت سے اپنے موقف کی تائید میں خود پیش فرمایا ہے۔“

یہ اگر حضرت علیؑ پر ان کا بہتان نہیں ہے تو وہ اس کا ثبوت پیش کریں، ورنہ پھر بہتان تو بہر حال بہتان ہی ہے خواہ ابوریحان کا ہو قاضی صاحب پر یا قاضی صاحب کا ہو حضرت علی المرتضیٰؑ پر، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ جتنا فرق قاضی صاحب اور حضرت علی المرتضیٰؑ میں ہے اتنا ہی فرق ابوریحان کے بہتان (اگر وہ ثابت ہو جائے) اور قاضی صاحب کے بہتان میں بھی ہوگا، جب تک قاضی صاحب اس کا کوئی ثبوت پیش نہیں کرتے کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کا یہ استدلال، خود حضرت علیؑ کا ہی پیش کردہ استدلال ہے، اس وقت تک ان کے اس استدلال کو ان کا اپنا استدلال ہی سمجھا جائے گا جس کے ہر قسم کے نتیجے کے ذمہ دار بھی وہ خود ہی قرار پائیں گے اور ان پر ہمارا اعتراض بھی اس وقت تک بحال رہے گا، دیکھئے قاضی صاحب اس بار ثبوت سے کب عہدہ برآ ہوتے اور کب ہمارے اعتراض کا دفعہ کرتے ہیں؟۔

سندیوی عبارت سے مظہری استناد کی حقیقت

باقی رہا قاضی صاحب کا اپنی صفائی میں سندیوی صاحب کی عبارت کو پیش کرنا اور یہ کہنا کہ ”میں نے تو..... اس سلسلے میں مولانا سندیوی کی ہی عبارت پیش کی تھی“ (ص 36) نیز یہ کہ حضرت علیؑ کے خود پیش کردہ استدلال کو ”نقل کرنے والے بھی مولانا سندیوی ہیں“ (ص 38) یہ بھی قاضی صاحب کو ہرگز ہرگز مفید نہیں، کیونکہ حضرت علیؑ کے جس استدلال کو سندیوی صاحب نے قاضی صاحب کے بقول، نقل کیا ہے جب سرے سے وہ استدلال ہی حضرت علیؑ کا ثابت نہ ہوا تو اصولی طور پر سندیوی صاحب کی وہ نقل اور عبارت ہی سرے سے بے بنیاد ہوئی، اور ایسی بے بنیاد نقل و عبارت سے استناد اور وہ بھی ایک جلیل القدر مجتہد صحابہؓ کے خلاف؟ جتنا کچھ مفید اور مؤثر ہو سکتا ہے سب جانتے ہیں، لہذا اس اعتبار سے بھی حضرت معاویہؓ کے خلاف اس آیت سے قاضی صاحب کا استدلال خالص خود ان کا اپنا ہی استدلال قرار پاتا ہے اور اس کے ہر قسم کے نتیجے کے ذمہ دار بھی وہ خود ہی ٹھہرتے ہیں۔

قاضی صاحب چاہتے تو سندیوی صاحب کی اس نقل و عبارت کو ہی غلط قرار دے سکتے تھے لیکن انہوں نے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کو ہی بہر صورت غلط ٹھہرانا تھا، اس کے لئے ایسی بے بنیاد نقل و عبارت کا سہارا بھی ان کو کافی تھا، لہذا انہوں نے اس بے بنیاد نقل و عبارت کو تو صحیح فرض کر لیا اور اس کی بنیاد پر حضرت معاویہؓ کے موقف کو بڑی تھندی کے ساتھ غلط قرار دے دیا، اس پر بھی غرہ ان کو یہ ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کی شرعی عظمت کا پورا پورا تحفظ کیا ہے۔

یہ تو گفتگو تھی قاضی صاحب کے لکھے ہوئے کے مطابق، لیکن جہاں تک امر واقعہ کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ آیت ”اجاب باحسان“ سے سندیوی صاحب کے جس استدلال کو قاضی صاحب نے اسی آیت سے اپنے استدلال کی بنیاد بنایا ہے وہ استدلال، حضرت علیؑ کا پیش کردہ نہیں بلکہ سندیوی صاحب کا ہی پیش کردہ ہے، سندیوی صاحب اس کے ناقل نہیں بلکہ خود ہی اس کے مُسَدِّل ہیں، لیکن یہ بھی وہی استدلال ہرگز نہیں ہے جو اس آیت سے قاضی صاحب

نے کیا ہے، قاضی صاحب کا اپنے استدلال کو وہی استدلال بتانا جو اس آیت سے سند یلوی صاحب نے کیا ہے (جس کو قاضی صاحب غلطی سے حضرت علیؑ کا پیش کردہ استدلال کہہ رہے ہیں) بالکل غلط ہے، ان سند یلوی مظہری دونوں استدلالوں میں نسبت، توافق کی ہرگز نہیں بلکہ تضاد کی ہے، کیونکہ:

الف:..... سند یلوی استدلال، حضرت علیؑ کے اجتہادی موقف کے لئے تھا، جبکہ مظہری استدلال، حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف سے متعلق ہے۔

ب:..... سند یلوی استدلال، حضرت علیؑ کے موقف کی تائید و تہجیح کے لئے تھا، جبکہ مظہری استدلال حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید و تحلیل کے لئے ہے۔

ج:..... سند یلوی استدلال، قاعدہ کے مطابق محض غلطی تھا، چنانچہ انہوں نے اپنا استدلال شروع ہی ان الفاظ سے کیا تھا کہ ”ان کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رائے کا مآخذ سورۃ التوبہ پارہ 11 کی مندرجہ ذیل آیت تھی“ (ماہنامہ حق چار یار، ص 38) یہ سند یلوی صاحب اپنا خیال ظاہر کر رہے ہیں، اس آیت کو حضرت علیؑ کے موقف کی قطعی دلیل نہیں بنا رہے، جبکہ اس کے مقابل مظہری استدلال بالکل خلاف قاعدہ قطعی ہے، جمعی تو قاضی صاحب اپنے اس استدلال پر سند یلوی صاحب کو یہ پہنچ دیتے ہیں کہ ”مسئلہ حالات کا نہیں مسئلہ نص قرآنی کے تقاضا کا ہے، قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے، اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے تو..... الخ“ (خارجی فقہ، ص 477/ ج 1) اور ایسی پہنچ بازی، قطعی دلیل اور اس سے قطعی استدلال پر ہی ہو سکتی ہے۔

د:..... سند یلوی استدلال کا نتیجہ حضرت علیؑ کے موقف کا بالکل صحیح ہونا تھا چنانچہ سند یلوی صاحب نے اس آیت سے استدلال کر کے خود ہی اس کا نتیجہ یوں بیان کیا تھا کہ ”شرعی زاویہ نظر سے ان کا موقف بالکل صحیح تھا اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں“ (حق چار یار، ص 37) جبکہ مظہری استدلال کا نتیجہ حضرت معاویہؓ کے موقف کا بالکل غلط ہونا ہے، چنانچہ قاضی صاحب نے اس آیت سے استدلال کر کے خود ہی اس کا نتیجہ یوں بیان کیا ہے کہ ”تو اس صورت میں حضرت

معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے“ (خارجی فقہ، ص 476/ ج 1)۔

یہ تو اس وقت ہے جبکہ سند یلوی استدلال کو مثبت لیا جائے، لیکن اگر اس کا حنفی پہلو لے کر مظہری استدلال کی طرح اس کو بھی حضرت معاویہؓ کے خلاف ہی قرار دیا جائے تو تب بھی قاضی صاحب یہ نہیں کہہ سکتے کہ میں نے اس آیت سے وہی استدلال پیش کیا ہے جو سند یلوی صاحب نے نقل کیا ہے، کیونکہ اس صورت میں بھی ان دونوں استدلالوں میں کئی طرح سے فرق موجود ہے۔

الف: سند یلوی استدلال میں مہاجرین و انصار میں سے سابقین اولین کو اس آیت کی رُو سے سب مسلمانوں کا متبوع و مقتدا کہا گیا تھا، بعد والوں پر ان کی پیروی لازم ہونے کی تعبیر اختیار نہ کی گئی تھی، جبکہ مظہری استدلال میں از روئے نص قرآنی ان کی پیروی لازم ہونے کی تعبیر اختیار کی گئی ہے، اور کسی کا متبوع و مقتدا ہونا اس سے کسی مسئلہ میں اختلاف کے منافی نہیں ہوتا، ایک آدمی اپنے کسی متبوع و مقتدا سے کسی مسئلہ میں اختلاف رائے کر کے بھی بدستور اس کا تابع و معتدٰی اور وہ دوسرا آدمی بدستور اس کا متبوع و مقتدا رہ سکتا ہے۔

قاضی صاحب کو یہی لپچے! وہ، حضرت معاویہؓ، حضرات حکمین، حضرات عائشہؓ، طلحہؓ، زبیر و دیگر اصحابِ جمل و صفین (رضی اللہ عنہم) کو یقیناً اپنا متبوع و مقتدا ہی جانتے، ماننے اور کہتے ہوں گے، لیکن اس کے باوجود ان کی جملی و صفینی رائے سے وہ اختلاف بھی رکھتے ہیں، بخلاف کسی کی پیروی کے لازم ہونے کے کہ اس صورت میں اس سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنا اس کے منافی ہوتا ہے، ایک آدمی اپنے کسی ایسے آدمی سے جس کی پیروی اس پر لازم ظہرائی گئی ہو اختلاف رائے کر کے اس کا پیرو نہیں قرار پاسکتا۔

لہذا سند یلوی استدلال کا حنفی پہلو لے کر اس کو حضرت معاویہؓ کے خلاف بھی اگر بنایا جائے تو تب بھی ان کی اس متبوعیت و مقتدائیت والی تعبیر میں ان کی طرف سے عذر پیش کئے جانے کی گنجائش بھی موجود ہے، یعنی ان کے صفینی موقف کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس

نص قرآنی کے تقاضا کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس نص کا تقاضا سابقین مہاجرین و الانصار کا متبوع و مقتدا ہونا ہے، سو حضرت معاویہؓ بھی ان کو اپنے اختلاف کے باوجود اپنا متبوع و مقتدا ہی جانتے اور مانتے تھے، بخلاف مظہری استدلال اور اس کی تعبیر کے کہ وہ حضرت معاویہؓ کے صفینی موقف کو اس نص قرآنی کے خلاف تو ظہر اتا ہے لیکن اس میں ان کی طرف سے کسی ایسی توجیہ یا عذر معذرت کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا۔

ب :..... پھر سند یلوی استدلال میں متبوع و مقتدا ہونا بھی مطلقاً سابقین مہاجرین و الانصار کا بیان کیا گیا تھا، ان میں سے کسی خاص فرد کا متبوع و مقتدا ہونا بیان نہ کیا گیا تھا، اور مشاجرات میں چونکہ سب سابقین مہاجرین و الانصار کا ایک ہی موقف نہ تھا بلکہ خود ان کے بھی مختلف مواقف تھے اس لئے ان میں سے کسی بھی موقف کی اتباع و اقتدا کر کے حضرت معاویہؓ کے لئے اپنے موقف میں نص قرآنی کا مخالفت کے الزام سے بچنے کا موقع سند یلوی استدلال میں موجود تھا، اس کے لئے سبھی سابقین مہاجرین و الانصار کے سبھی مواقف کی اتباع و اقتداء ضروری نہ تھی، بخلاف مظہری استدلال کے کہ اس میں چونکہ مہاجرین و انصار کے ایک خاص فرد یعنی حضرت علیؓ کی پیروی کو لازم بتایا گیا ہے اس لئے اس میں خاص حضرت علیؓ کی پیروی نہ کرنے کی صورت میں نص قرآنی کی مخالفت کے الزام سے بچنے کا حضرت معاویہؓ کے لئے کوئی موقع نہیں ہے، بس یا پیروی یا نص قرآنی کی مخالفت کا الزام۔

ج :..... نیز سند یلوی استدلال میں سابقین مہاجرین و الانصار کی اتباع کو رضاء الہی کا سبب کہا گیا تھا، اور قاعدہ ہے کہ ایک مُسْتَب کے اگر کئی سبب ہوں تو کسی ایک سبب کے نہ پائے جانے سے اس مُسْتَب کا نہ پایا جانا لازم نہیں آیا کرتا، لہذا حضرت معاویہؓ اگر سابقین مہاجرین و الانصار میں سے کسی فریق کی بھی اتباع و اقتداء بالفرض نہ کرتے تو جب بھی ان کا رضاء الہی سے محروم ہونا سند یلوی استدلال کی رُو سے لازم نہ آتا تھا اس لئے کہ صحابہؓ سے رضاء الہی کے اور بھی بہت سے اسباب موجود تھے، اس خاص سبب سے نہ سبھی دوسرے اسباب سے وہ مُسْتَب کہی جاسکتی تھی، بخلاف

مظہری استدلال کے کہ اس میں مہاجرین اولین وانصار کی اس اتباع کو رضاء الہی کی شرط قرار دیا گیا ہے، اور اس کا قاعدہ یہ ہے کہ شرط کے فوت ہو جانے سے مشروط فوت ہو جایا کرتا ہے، لہذا حضرت معاویہؓ کی طرف سے حضرت علیؓ یا کسی بھی سابق مہاجر وانصار کی اتباع نہ پائی جانے کی صورت میں ان کے لئے رضاء الہی کے نہ پائے جانے کے سوا مظہری استدلال کا اور کوئی نتیجہ نہیں ہو سکتا۔

د: اسی طرح جو تفاہرک دونوں استدلالوں میں یہ بھی ہے کہ سند یلوی استدلال میں قیاس کا صرف ایک ہی مقدمہ مذکور تھا یعنی ”سابقین مہاجرین وانصار کی اتباع کا سبب رضاء الہی ہونا“، اس کا دوسرا مقدمہ یعنی ”حضرت معاویہؓ کا ان کی یہ اتباع نہ کرنا“ اس میں مذکور نہ تھا، لہذا اس دوسرے مقدمہ کی ذمہ داری سند یلوی صاحب پر نہ تھی بلکہ سند یلوی استدلال سے مظہری استدلال والا سہائی نتیجہ نکالنے کے لئے جو یہ مقدمہ اس میں جوڑتا ہی اس کا ذمہ دار بھی ٹھہرتا، بخلاف مظہری استدلال کے کہ اس میں قیاس کے یہ دونوں مقدمے بالصرح عبارتہ اخص کے طور پر موجود تھے لہذا اس کے سہائی نتیجہ کے ذمہ دار بھی صرف اور صرف قاضی صاحب ہی تھے۔

الفرض آیت ”اتباع باحسان“ سے حضرت معاویہ کے خلاف قاضی صاحب کے استدلال کی کسی قسم کی ذرہ برابر بھی کوئی ذمہ داری حضرت علیؓ یا سند یلوی صاحب پر نہیں آتی، بلکہ اس کے تمام تر ذمہ دار تنجہا خود قاضی صاحب ہی ہیں، اور نہ سند یلوی عبارت سے مظہری عبارت، طرز استدلال اور نتیجہ استدلال کی سہایت میں کچھ تخفیف ہی آتی ہے، حضرت علیؓ کا پیش کردہ تو یہ استدلال سرے سے ہی نہیں، قاضی صاحب کا اس کو حضرت علیؓ کا پیش کردہ استدلال کہنا ان پر مظہری بہتان ہے، اور سند یلوی صاحب نے جو اس آیت سے استدلال کیا ہے تو وہ مظہری استدلال سے عکس ہے، اپنی اصلی یعنی مثبت حیثیت میں تو وہ حضرت علیؓ کے موقف کی تائید و تصحیح کے لئے ہے، حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید و تحلیل کے لئے نہیں، جبکہ مظہری استدلال کا مقصد ہی حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید و تحلیل ہے، فشقان ما بینہما، کہاں

حضرت علیؓ کے موقف کی تائید صحیح اور کہاں حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید و تخطیط؟، اور اگر سند یلوی استدلال کو منقہ بنائے اس کو بھی حضرت معاویہؓ کے موقف سے ہی متعلق کر لیا جائے تو پھر بھی سند یلوی اور مظہری استدلال ایک دوسرے سے مختلف ہیں، ایک تو اس لحاظ سے کہ سند یلوی استدلال کا نتیجہ حضرت معاویہؓ کا رضاء الہی سے مشرف نہ ہو سکتا اور ان کے موقف کا اس نص قرآنی کے خلاف ہونا، یقینی نہیں جبکہ مظہری استدلال کا نتیجہ اس کے سوا کچھ اور بنتا ہی نہیں، اور دوسرا اس اعتبار سے یہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ سند یلوی استدلال کی تعبیر میں حضرت معاویہؓ کی طرف سے صفائی پیش کی جانے کی گنجائش بھی موجود ہے جبکہ مظہری استدلال کی تعبیر میں یا تو ایسی گنجائش ہے ہی نہیں یا اتنی نہیں۔

لہذا قاضی صاحب اپنے استدلال کی، طرز استدلال کی، غرض استدلال کی اور نتیجہ استدلال کی بات کریں، سند یلوی صاحب کی عبارت کو چھوڑیں کہ وہ ان کے مطلب کی نہیں، اور حضرت علیؓ کا تو اس سلسلے میں قاضی صاحب، نام بھی نہیں کہ ان کا دامن مظہری استدلال سے اس طرح پاک ہے جس طرح دامن عثمانؓ سے۔

آیت میں ”اتباع“ سے کون سی ”اتباع“ مراد ہے؟

آخری مسئلہ اپنے تبصرہ کی پہلی قسط میں قاضی صاحب نے یہ اٹھایا ہے کہ آیت ”والذین اتبعوہم باحسان“ میں مذکور اتباع سے یہاں کون سی اتباع مراد ہے؟۔ پس مظر اس کا یہ ہے کہ قاضی صاحب نے سند یلوی صاحب کی ضد میں حضرت معاویہؓ کے خلاف آیت اتباع باحسان سے استدلال کرتے ہوئے ان کے بارے میں دو باتیں کہی تھیں، ایک یہ کہ ”ان سے اللہ کی رضا مشروط تھی، مہاجرین اولین و انصار کی اتباع باحسان کے ساتھ“، اور دوسری یہ کہ ”یہ اتباع انہوں نے نہیں کی تھی بلکہ انہوں نے حضرت علیؓ جیسے مہاجر سابق اور موعود خلیفہ راشد کی قوی و فعلی مخالفت کی تھی“، قاضی صاحب کی ان دونوں باتوں کا منطقی نتیجہ، حضرت معاویہؓ کا اللہ کی رضا سے مشرف نہ ہو سکنے کے سوا اور کچھ نہ تھا، میں نے مظہری

استدلال کا یہ نتیجہ دکھلا کر پہلے تو یہ بتلایا تھا کہ مظہری استدلال کا یہ انداز اور اس کی یہ تعبیر، اصولی اجتہاد اور حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر مجتہد صحابی کی شان کے خلاف ہے، پھر میں نے یہ بتاتے ہوئے کہ حضرت معاویہؓ نے رضاء الہی کی یہ شرط بھی علی وجہ الائم پوری کی تھی اور دیگر صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) کی طرح وہ بھی رضاء الہی سے بجا طور پر مشرف تھے، ایک بات یہ لکھی تھی کہ:

”آیت زبر بحث میں جس اتباع باحسان کا ذکر ہے اس سے تقریباً بالاتفاق اتباع ایمانی و احسانی مراد ہے نہ کہ اتباع اجتہادی، اور یہ اتباع حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ سمیت تمام علی السابقون الاؤلون ہی کر کے رضاء الہی کی یہ شرط بھی چونکہ پوری کر دی تھی اس لئے اس آیت کی رو سے وہ بھی رضاء الہی سے بجا طور پر مشرف ٹھہرتے ہیں“ (ملخصاً)۔

لیکن قاضی صاحب کو یہ پسند نہ آیا کہ حضرت معاویہؓ رضاء الہی کی یہ شرط پوری کرتے ہوئے نظر آئیں اس لئے انہوں نے میری اس بات کو رد کرنا اور حضرت معاویہؓ کو رضاء الہی کی یہ شرط پوری نہ کرتا ہوا دکھانا ضروری سمجھا، چنانچہ اس سلسلے میں جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس کا حاصل انہی کے الفاظ میں درج ذیل تین باتیں ہیں:

الف:..... مولانا ابوریحان کا یہ صحیح نہیں کہ والسلین تبعوہم باحسان میں صرف ایمان کی اتباع مراد ہے، یہ صرف ایک قول ہے، دوسری تفاسیر میں ایمان کے علاوہ دوسرے اقوال و اعمال میں بھی اتباع مراد ہے۔

ب:..... میری بحث مولانا ابوریحان سے اس بات میں ہے کہ کیا حضرت علی المرتضیٰ نے بھی والسلین تبعوہم سے صرف ایمان میں اتباع مراد لی ہے یا دوسرے امور میں بھی، تو مولانا سند یلوی کی تشریح کے مطابق حضرت علی المرتضیٰ نے ایمان کے علاوہ دوسرے امور میں بھی اتباع مراد لی ہے۔

ج:..... فرمایہ قرآن کے چوتھے موعود خلیفہ راشد جو مہاجرین اؤلین میں سے ہیں، کیا ان کے ساتھ جگ کرنا بھی خوبی کے ساتھ بیروی میں شامل ہے؟۔ (ص 39، 40)۔

قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کو رضاء الہی والی شرط

پوری نہ کرنے والا بتانے پر ہی آخر کیوں بضد ہیں؟

قاضی صاحب کی مذکورہ باتوں کا جواب عرض کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ ”آیتہ اجارہ باحسان“ سند یلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے موقف کی تائید میں پیش کی تھی، میں نے اس کی تردید نہ کی تھی، حضرت علیؓ نے اس اجارہ سے جو بھی مراد لی تھی میں نے اس کی تحلیل نہ کی تھی، موقف مرتضوی کی یہ سند یلوی دلیل میں نے نہ توڑی تھی، اس کو بے دلیل میں نے نہ بتایا تھا، کیا تھا تو صرف یہ کیا تھا کہ قاضی صاحب نے اس آیت کو حضرت معاویہؓ پر پلٹے ہوئے ان پر اس نص قرآنی کی مخالفت کا جو سہائی الزام لگایا تھا، میں نے اس سے ان کی براءت بیان کی تھی، ان کو اس نص قرآنی پر بھی عمل کرتا ہی دکھایا تھا، اسی طرح قاضی صاحب نے ان کو رضاء الہی والی شرط پوری نہ کرنے والا بتا کر رضاء الہی سے ان کے مشرف نہ ہو سکنے کا جو تاثر دیا تھا میں نے اس کا ازالہ کیا تھا، ان کو رضاء الہی والی یہ شرط پوری کرنے والا بتا کر دیگر صحابی طرح ان کا بھی رضاء الہی سے مشرف ہونا بیان کیا تھا۔

اور اس سے حضرت علیؓ کے موقف اور ان کے موقف کے لئے اس آیت سے کیے گئے سند یلوی استدلال پر قطعاً کچھ بھی رد نہ پڑتی تھی، کیونکہ مد مقابل مجتہدین میں سے ایک مجتہد کے استدلال کا دوسرا مجتہد اگر کوئی جواب دے دے یا اپنے مذہب کے مطابق اس کی کوئی تاویل کر دے تو اس سے مسجد مجتہد کا استدلال ختم یا مجروح نہیں ہو جایا کرتا، بلکہ عجیب مجتہد سے مخالفت نص کا الزام صرف دور ہو جایا کرتا ہے، مثلاً رفع یدین یا قراءۃ فاتحہ خلف الامام جیسے فقہی اختلافی مسائل میں امام اعظم ابوحنیفہؒ، اگر اولہ شافعیہ کا جواب دیتے یا اپنے مذہب کے مطابق ان کی کوئی تاویل کرتے ہیں تو اس سے امام شافعیؒ کے دلائل اور ان سے ان کے استدلالات ہی ختم نہیں ہو جاتے، اسی طرح بالکس بھی، بلکہ عجیب مجتہد سے مخالفت نصوص کا الزام صرف دور ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں سمجھئے کہ آیتہ اجارہ باحسان سے سند یلوی صاحب نے

حضرت علیؓ کے موقف کی تائید میں استدلال کیا تھا، قاضی صاحب نے اصول اہل السنۃ اور توحید اجتہاد کے بالکل خلاف اس کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ کر اس نص قرآنی کی مخالفت کا الزام لگادیا اور ان کو رضاء الہی والی یہ شرط پوری نہ کرنے والا بتا کر بچنے ان کو رضاء الہی سے محروم بنادیا تھا، میں نے ان کی طرف سے جواب دی کرتے ہوئے نص قرآنی کی مخالفت والے اس منطیہ الزام سے ان کی براہت بیان کی تھی، ان کو رضاء الہی والی یہ شرط بھی پوری کرنے والا بتا کر ان کو بھی رضاء الہی سے مشرف بنایا تھا، اس سے نہ حضرت علیؓ کے موقف پر کوئی زد پڑتی تھی اور نہ ان کا سند یلوی استدلال ہی ختم یا مجروح ہوتا تھا۔

سوال یہ ہے کہ پھر بھی قاضی صاحب کو اس پر یوں رد و کد کی ضرورت آخر کیوں پیش آئی؟ حضرت معاویہؓ کی یہ براہت ان کو آخر کیوں نہیں بھائی؟، ان کو ضرور بالعروض رضاء الہی والی یہ شرط پوری نہ کرنے والا بنانے پر ہی آخر وہ کیوں بھند ہیں؟، ان کو نص قرآنی کی مخالفت کرتا دکھانے پر ہی آخر وہ کیوں مضر ہیں؟، ان کو اس نص قرآنی پر بھی عمل کرتا اور رضاء الہی کی یہ شرط بھی پوری کرتا دیکھنا آخر وہ کیوں برداشت نہیں کر سکتے؟، آخر کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے۔

اس کے بعد اب ملاحظہ ہو بالترتیب قاضی صاحب کی مذکورہ باتوں کا جواب:

میں نے اس اتباع کا حصر نہیں کیا اتباع ایمانی میں

پہلی بات تو قاضی صاحب نے میرے بارے میں یہ لکھی ہے کہ:

”میں نے آیت اتباع باحسان والی اتباع کا حصر کر دیا ہے اتباع ایمانی میں جو کہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ صرف ایک قول ہے دوسری تفاسیر میں ایمان کے علاوہ دوسرے اقوال و اعمال میں بھی اتباع مراد ہے۔“

سواس سلسلے میں پہلی گزارش یہ ہے کہ میں نے اس اتباع ایمانی میں حصر نہیں کیا بلکہ اتباع ایمانی کے بعد اتباع اجتہادی والا احتمال بھی دوسرے نمبر پر بیان کیا ہے، جس کی تفصیل میری کتاب کے دوسرے باب میں بیان ہوئی ہے جہاں میں نے اس اتباع کی مراد پر تفصیلی گفتگو

کی ہے۔ (۱)۔

قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ پر اس نص قرآنی کی مخالفت اور رضاءِ الہی والی یہ شرط پوری نہ کرنے والا جو اہرام لگایا ہے میں نے اس سے حضرت معاویہؓ کی براءت بیان کرتے ہوئے یہاں نمبر وار پانچ باتیں عرض کی تھیں، پہلی یہ کہ اس اجماع سے اجماعِ ایمانی مراد ہے نہ کہ اجماعِ اجتہادی، اور دوسری یہ کہ اگر اجماعِ اجتہادی بھی مراد لے لی جائے تو چونکہ حضرت معاویہؓ بھی مجتہد تھے اس لئے اجماعِ اجتہادی، مجتہدانہ مراد ہوگی نہ کہ محض مقلدانہ، اس کے بعد تیسرے، چوتھے اور پانچویں نمبر پر میں نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اس مظہری استدلال کا غیر تام، مضر اور نقصان دہ ہونا بیان کیا تھا۔

قاضی صاحب نے میری ان تمام باتوں کو تو چھوڑ دیا صرف اجماع کی مراد میں میرا بیان کردہ اجماعِ ایمانی والا صرف پہلا احتمال لے کر میری طرف سے اجماعِ ایمانی میں حصر کرنا بتا دیا اور پھر اس پر اس کے غیر صحیح ہونے کا فتویٰ بھی لگا دیا، حالانکہ میں نے اجماعِ ایمانی کے بعد اجماعِ اجتہادی والا احتمال بھی ذکر کیا تھا جس سے حصر کا شبہ یک بھی باقی نہ رہا تھا، لیکن قاضی صاحب نے یہاں میری دوسری باتوں کے ساتھ اس کو بھی یکسر نظر انداز کر دیا، اگر وہ دوسری باتوں کو فی الحال نہ چھیڑنا چاہتے تھے تو نہ سہی لیکن جس بات کو چھیڑا تھا اس کو تو پوری کر لیتا چاہئے تھا، لیکن قاضی صاحب نے وہ بات بھی آدمی لی اور دوسری آدمی چھوڑ دی۔

(۱) واضح رہے کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف اس مظہری استدلال پر ہم نے اپنی کتاب میں دو جگہ گفتگو کی ہے، ایک یہاں پہلے باب میں اور دوسری مرتبہ دوسرے باب میں، یہاں اس پر گفتگو کا اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ اس مظہری استدلال کا طرزِ تعمیر، اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف، مضر اور نقصان دہ ہے، اجماع کی مراد بیان کرنا یہاں مقصودِ اصلی نہیں وہ یہاں ضمایان ہوئی ہے اسی لئے اس میں یہاں اختصار سے کام لیا گیا ہے، اور دوسرے باب میں اصل گفتگو یہی چونکہ اجماع کی مراد پر ہے اس لئے وہاں ہم نے اس پر قدرے تفصیل سے گفتگو کی ہے لیکن یہاں بھی ہم نے صرف ایک اجماعِ ایمانی والا احتمال ہی ذکر نہیں کیا بلکہ اجماعِ اجتہادی والا دوسرا احتمال بھی ذکر کیا ہے، لہذا قاضی صاحب کا یہ کہنا کہ ہم نے اجماعِ ایمانی میں حصر کر دیا ہے محض غلط ہے۔ منہ

مجھ سے ان کی عبارت صرف آگے پیچھے ہو گئی تھی تو وہ میری دیانت و امانت کو زیر بحث لے آئے تھے، لیکن یہاں دیکھئے کہ میری عبارت کے ساتھ اپنی اس کٹر بیعت کو وہ کیا نام دیتے ہیں؟۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ میں نے تو یہاں اجماع ایمانی والی مراد کے ساتھ اجماع اجتہادی والی مراد کا بھی ذکر کیا تھا، اس کے باوجود قاضی صاحب اس کو میرا اجماع ایمانی میں حصر کرنا بتلاتے ہیں لیکن خود انہوں نے حضرت معاویہؓ پر اس نص قرآنی کی مخالفت اور رضاء الہی کی یہ شرط پوری نہ کرنے کا الزام لگایا ہی صرف اور صرف اجماع انتہابی والے ایک احتمال پر ہے، اور اس کے ساتھ دوسرا کوئی احتمال انہوں نے ذکر ہی نہیں کیا، سوال یہ ہے کہ کیا قاضی صاحب کا اس اجماع کا اجماع انتہابی میں حصر کرنا نہیں؟، اگر جواب نفی میں ہے تو میں نے تو اجماع ایمانی کے ساتھ یہاں اجماع اجتہادی والا ایک دوسرا احتمال بھی ذکر کیا تھا پھر وہ کیسے اجماع ایمانی میں حصر ہو گیا؟، اور اگر جواب اثبات میں ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ اس اجماع کا اجماع انتہابی میں قاضی صاحب کا حصر کرنا صحیح ہے یا غلط؟، اگر صحیح ہے تو پھر میں نے اگر بالفرض اس اجماع کا اجماع ایمانی میں حصر کیا ہی تھا تو وہ کیسے غیر صحیح ہو گیا،، اور اگر قاضی صاحب کا یہ حصر بھی غلط ہے تو جو غلط کام وہ خود مجھ سے پہلے کر چکے ہیں اس کا مجھ پر اعتراض کیسے کر رہے ہیں اور کیسے کر سکتے ہیں؟۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ آیت زیر بحث والی اجماع کی مراد میں اجماع ایمانی والا احتمال تو قاضی صاحب بھی مانتے ہیں لہذا جب تک پہلے وہ اس احتمال کو ختم نہیں کر دیتے اس وقت تک حضرت معاویہؓ کے خلاف، اجماع انتہابی کے احتمال پر اس آیت سے ان کا استدلال ”اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“ کے ضابطہ کے تحت باطل ہے، قاضی صاحب پہلے اجماع ایمانی و اجتہادی وغیرہ والے تمام احتمالات کو باطل کریں پھر اجماع انتہابی کے احتمال پر حضرت معاویہؓ کے خلاف اس آیت سے استدلال کریں، عواذ لیس للیس، دیگر احتمالات کے ہوتے ہوئے اجماع انتہابی والے منجملہ ایک احتمال کی بنیاد پر حضرت معاویہؓ کو مورد الزام نہیں ٹھہرایا جاسکتا، ہاں

اجماع انتخابی والے احتمال کے ہوتے ہوئے اجماع ایمانی وغیرہ والے کسی بھی احتمال کی بنیاد پر ان کو نص قرآنی کی مخالفت وغیرہ کے اس مظہری الزام سے بری ضرور قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ الزام کے لئے تو یقینی دلیل درکار ہوا کرتی ہے جبکہ براۓ الزام کے لئے شک بھی کافی ہو چاہا کرتا ہے، مجھے تو صرف ضابطے کی حد تک ہی یہ بات معلوم ہے اور قاضی صاحب کا تو ساری زندگی کا یہ عملی تجربہ بھی ہے۔

چوتھی گزارش یہ ہے کہ آیت زیر بحث والی اجماع کی مراد میں جب قاضی صاحب کے نزدیک بھی مختلف و متعدد ہوئیں تو صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) کے بارے میں ان میں سے وہی مراد لی جائے گی جو صحابہ کی شان کے مطابق ہوگی، وہ نہ لی جائے گی جو کسی صحابی کی شان کے خلاف ہو یا جس سے کسی صحابی پر کوئی الزام آتا ہو۔

بنا بریں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بالفرض اس آیت سے اگر خود بھی استدلال کیا اور اس اجماع سے انتخابی اجماع مراد لی ہے تو یہاں چونکہ یہی مناسب ہے اس لئے یہاں یہی اجماع مراد لیں گے، لیکن دوسری طرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر چونکہ اس مراد سے الزام آتا ہے لہذا وہاں یہ مراد نہ لیں گے بلکہ ان کی طرف سے جواب دی کرتے ہوئے وہاں اجماع ایمانی وغیرہ ہی مراد لیں گے، اس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقف و استدلال بھی صحیح رہے گا اور دوسری طرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اس نص قرآنی کی مخالفت وغیرہ کا الزام بھی عائد نہ ہوگا۔

اور تھے چونکہ دونوں ہی بزرگ مجتہد اور ہر مجتہد کو اپنے اجتہادی موقف سے متعلقہ نص کا استدلالی یا جوابی تاویل کا چونکہ حق حاصل ہوتا ہے لہذا یہاں بھی حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) دونوں ہی بزرگوں کو اپنے اپنے اجتہادی موقف کے پیش نظر اس اجماع کی مراد متعین کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہوگا، ایک کی تاویل سے دوسرے کا حق تاویل ختم نہ ہوگا، اور ہر ایک کی تاویل اسی کے موقف کی بس تائید ہی کرے گی، مد مقابل دوسرے مجتہد کے موقف کی تردید نہ کرے گی، جیسا کہ اجتہادی دلائل کی شان ہوا کرتی ہے، جس پر قدرے تفصیلی گفتگو ہم اپنی

کتاب ”سہائی فتنہ“ کی دوسری جلد میں کر چکے ہیں۔

یہاں بحث یہ نہیں کہ اس اتباع سے حضرت علیؑ نے کیا مراد لی ہے

بلکہ بحث یہ ہے کہ اس سے حضرت معاویہؓ نے کیا مراد لی ہے

دوسری بات یہاں قاضی صاحب نے یہ کہی ہے کہ:

”میری بحث مولانا ابوریحمان سے اس بات میں ہے کہ کیا حضرت علی المرتضیٰ نے بھی والسین البھوہم میں صرف ایمان میں اتباع مراد لی ہے یا دوسرے امور میں بھی، تو مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق حضرت علی المرتضیٰ نے ایمان کے علاوہ دوسرے امور میں بھی اتباع مراد لی ہے۔“

قاضی صاحب کی اس بات کا جواب ملاحظہ کرنے سے پہلے قارئین یہ ذہن نشین کر لیں کہ یہاں زیر بحث آیت اتباع باحسان سے ایک استدلال ہے حضرت علیؑ کے صفتی اجتہادی موقف کی تائید و تصحیح کے لئے اور دوسرا استدلال ہے حضرت معاویہؓ کے صفتی اجتہادی موقف کی تردید و تعطیل کے لئے، لیکن ان میں سے کوئی استدلال بھی بذات خود حضرت علیؑ نے نہیں کیا، نہ اپنے موقف کی تائید کے لئے اور نہ حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید کے لئے اور نہ انہوں نے اس اتباع سے یہاں کوئی اتباع ہی مراد لی ہے، بلکہ ان کے موقف کی تائید کے لئے تو استدلال کیا ہے سندیلوی صاحب نے اور انہوں نے ہی اس اتباع سے مراد لی ہے جو بھی لی ہے اور حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید کے لئے اس آیت سے استدلال کیا ہے قاضی صاحب نے، اور حضرت معاویہؓ کی طرف سے جواب دہی کرتے ہوئے جواباً اتباع سے مراد میں نے لی ہے جو بھی لی ہے، بذات خود حضرت معاویہؓ نے نہ اس تردیدی استدلال کا کوئی جواب دیا ہے اور نہ اس اتباع سے انہوں نے خود کو کوئی مراد لی ہے، لہذا اس آیت سے تائیدی یا تردیدی کسی بھی قسم کا استدلال کرنے اور اس اتباع سے کوئی اتباع مراد لینے کی تمام تر گفتگو سندیلوی صاحب، قاضی صاحب اور راقم الحروف ابوریحمان کے درمیان دائر ہے، حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ (رضی اللہ عنہما) کا دامن ان

تائیدی و تردیدی استدلالوں اور اتباع کی مرادوں سے بالکل پاک ہے، لیکن قاضی صاحب نے یہاں اس استدلال کی اور اس اتباع سے مراد کی نسبت چونکہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف کی ہے اس لئے ہم بھی مشاکلہ ان چیزوں کی نسبت حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) کی طرف کر رہے ہیں، ورنہ حقیقت وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی، قارئین اس بات کو خوب اچھی طرح یاد رکھیں تاکہ کل کلاں قاضی صاحب اگر ہماری اس نسبت پر بہتان تراشی یا تضاد بیانی جیسا کوئی اعتراض اٹھائیں تو قارئین کو اس کی حقیقت جاننے کے لئے ہماری طرف سے جواب کا انتظار نہ کرنا پڑے۔

اس کے بعد اب ملاحظہ ہو کہ قاضی صاحب نے یہاں موضوع بحث کی تعیین بالکل غلط کی ہے، یہاں قاضی صاحب کی بحث ابوریحان سے اس بات میں ہرگز ہرگز نہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اس اتباع سے کون سی اتباع مراد لی ہے کیونکہ اس بات کا تعلق تو اس آیت سے حضرت علیؑ کے تائیدی استدلال سے ہے اور اس کو میں اپنی کتاب ”سہائی فتنہ جلد اول“ میں کہیں بھی کسی حیثیت سے بھی زیر بحث لایا ہی نہیں اور نہ حضرت علیؑ کے موقف و استدلال اور اتباع سے ان کی مراد میں مجھے، قاضی صاحب سے کوئی اختلاف ہی ہے، جب اس بات میں قاضی صاحب سے میرا کوئی اختلاف ہی نہیں تو اس میں قاضی صاحب، ابوریحان سے کیا بحث کرتے ہیں؟ اس لئے بحث یہاں یہ ہرگز نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس اتباع سے کون سی اتباع مراد لی ہے بلکہ بحث اس بات میں ہے کہ جو اب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس اتباع سے کون سی اتباع مراد لی ہے، کیونکہ اس بات کا تعلق حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید و تحلیل میں اس آیت سے قاضی صاحب کے تردیدی استدلال سے ہے اور حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کے اسی تردیدی استدلال کو ہی میں اپنی کتاب میں زیر بحث لایا ہوں۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) کا یہ اختلاف، اہل السنۃ کے نزدیک خالص اجتہادی اختلاف تھا، لہذا فریقین نے اپنے اپنے اجتہادی موقف کے لئے جن

جن دلائل سے جو استدلال کیا وہ سب کچھ بھی اجتہادی اختلاف تھا، اور اجتہادی دلائل نیز ان سے اجتہادی استدلالات کا اصول یہ ہے کہ وہ یک طرفہ ہوا کرتے ہیں دو طرفہ نہیں ہوا کرتے، یعنی وہ اپنے اپنے اجتہادی مدلول کا صرف مطلق قرآن و سنت ہونا بتایا کرتے ہیں اس کے مد مقابل اجتہادی موقف کو مخالف قرآن و سنت نہیں بتایا کرتے، اپنے اپنے اجتہادی مدلول کا صرف صحیح ہونا ہی ان سے ثابت ہوا کرتا ہے مد مقابل اجتہادی موقف کا غلط ہونا ان سے ثابت ہونا تو درکنار لازم بھی نہیں آیا کرتا، کیونکہ اجتہادی دلائل کا مقصد، مجتہدین امت کو ہمسرہ بدعت سے بچانا اور ان کے اجتہادات و اجتہادات کو دائرہ شریعت میں محدود بنانا ہوتا ہے ان کی تردید و تکذیب مقصود نہیں ہوتی، اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جبکہ اجتہادی دلائل کو یک طرفہ استعمال کیا جائے، ورنہ اگر اس کو دو طرفہ استعمال کیا جانے لگے کہ ایک طرف تو ان سے جانب موافق کی تائید صحیح کا کام لیا جائے اور دوسری طرف ان سے جانب مخالف یعنی مد مقابل مجتہدین کی تردید و تقلید اور تکذیب بھی کشید کی جائے تو پھر دنیا جہاں کے آپس میں مد مقابل مجتہدین میں سے کوئی مجتہد بھی نصوبہ قرآنیہ و حدیثیہ کی مخالفت اور ہمسرہ بدعت کے الزام سے نہیں بچ سکتا، اور پھر نصوبہ شریعت کی اس تقابلی مخالفت نیز ارتکاب بلکہ ایجاد بدعت کی صورت میں خود انہی کو کیا اجر و ثواب ملے گا جو ان کے پیروکاروں کے لئے ان کی پیروی میں اجر و ثواب یا کم از کم عدم عقاب کی ہی توقع رکھی جائے؟۔

مثلاً یہاں حضرت علی اور حضرت معاویہ (ؓ) کے اجتہادی موقفوں اور ان کی اجتہادی دلیلوں کو ہی دیکھ لیجئے، اگر ایک اجتہادی موقف کی اجتہادی دلیل کو اس کی تائید تک ہی محدود رکھنے کے بجائے اس کے مد مقابل اجتہادی موقف کی تردید تک بھی لے جایا جائے تو پھر صرف حضرت معاویہ کے ہی نہیں بلکہ خود حضرت علیؓ کے اجتہادی موقف کا بھی از روئے نص قرآنی غلط ہونا ماننا پڑے گا، کیونکہ قاضی صاحب کے بقول حضرت علیؓ نے اگر اپنے اجتہادی موقف کی تائید میں آیت اجماع باحسان سے استدلال کیا تھا تو حضرت معاویہؓ نے بھی اپنے اجتہادی موقف

کے لئے آیت شوریٰ ”وامرهم شورى بينهم“ سے استدلال کیا تھا، اب اگر حضرت علیؓ کی اجتہادی دلیل سے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کا غلط اور مخالف نسب قرآنی ہونا بھی لازم آتا ہو تو حضرت معاویہؓ کی اجتہادی دلیل سے حضرت علیؓ کے اجتہادی موقف کا غلط اور مخالف نسب قرآنی ہونا بھی لازم آئے گا، یہی حال تمام مد مقابل مجتہدین کے اجتہادی مواقف اور ان کے اجتہادی دلائل کا بھی ہوگا، اس طرح مد مقابل اجتہادی مواقف میں سے کوئی اجتہادی موقف بھی تردید و تحلیل سے نہ بچ سکے گا، غور فرمائیے کہ ایسی صورت میں پھر اجتہاد کا فائدہ ہی کیا رہے گا، اس لئے یہ مانے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ اجتہادی دلائل صرف ایک طرفہ ہوتے ہیں نہ کہ دو طرفہ، یعنی صرف تائیدی ہوتے ہیں نہ کہ تردیدی بھی، موافقانہ ہوتے ہیں نہ کہ مخالفانہ بھی، جانب موافق کا صرف صحیح ہونا بتاتے ہیں نہ کہ جانب مخالف کا غلط ہونا بھی۔

پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ہر مجتہد اپنے اجتہادی موقف کی کوئی شرعی دلیل دینے کا صرف پابند ہے اسی مسئلہ میں اپنے مد مقابل مجتہد کی دلیل کا جواب دینے کا حق تو اس کو ہوتا ہے لیکن یہ اس پر لازم نہیں ہوتا، وللخصیصیل مقام آخر۔

بنابرین حضرت علیؓ نے بالفرض اگر خود بھی آیت اتباع باحسان سے اپنے مصفیٰ اجتہادی موقف کے لئے استدلال کیا تھا تو اس سے ان کے اس موقف کا بس صحیح اور موافق شرع ہونا ہی ثابت ہوتا ہے، حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کا غلط اور مخالف شرع ہونا اس سے قطعاً ثابت نہیں ہوتا، لیکن قاضی صاحب نے اصول اجتہاد کے بالکل برخلاف حضرت علیؓ کے اس استدلال سے ان کے اجتہادی موقف کی تائید و صحیح کا کام لینے سے زیادہ اس سے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کی تردید و تحلیل کا کام لیا اور اس کو ثبوت سے زیادہ منقہ بنا دیا ہے، قاضی صاحب اگر چاہتے تو حضرت معاویہؓ سے ان کے اجتہادی موقف کی دلیل پوچھ سکتے تھے یا زیادہ سے ان کے سامنے ہاتھ جوڑ کر سراپا ادب بن کر حضرت علیؓ کی دلیل کا جواب ان سے دریافت کر سکتے تھے لیکن انہوں نے ایسا کرنے کے بجائے جانے کس زعم میں اور کس جذبے کے تحت ان پر نص قرآنی

کی مخالفت اور رضاء الہی کی یہ شرط پوری نہ کرنے کا بڑی دیرری سے الزام لگا دیا، کیا قاضی صاحب بتا سکتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے خود یا گذشتہ چودہ صدیوں میں کسی سنی محقق نے حضرت علیؑ کے اس استدلال کو حضرت معاویہؓ پر یوں پلٹ کر ان کے اجتہادی موقف کو یوں نص قرآنی کے مخالف بنایا اور اس طرح ان کو رضاء الہی والی یہ شرط پوری نہ کرنے والا بتلایا ہے؟ اس لئے بحث یہاں یہ نہیں کہ حضرت علیؑ کا اجتہادی موقف صحیح تھا یا غلط؟ اس کے لئے آیۃ اجابہ احسان سے ان کا استدلال صحیح تھا یا غلط؟ اس اجابہ سے انہوں نے جو مراد لی وہ صحیح تھی یا غلط؟ ان باتوں میں ہمارا قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے قاضی صاحب سے، بلکہ بحث یہاں یہ ہے کہ حضرت علیؑ کے اس استدلال کو بالکل غلط در غلط استعمال کرتے ہوئے قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر مجتہد صحابی پر اس نص قرآنی کی مخالفت اور رضاء الہی والی یہ شرط پوری نہ کرنے کا جو سہائی الزام لگایا ہے یہ صحیح ہے یا غلط؟ حضرت علیؑ کے اس اجتہادی استدلال کا یہ چکوالی استعمال صحیح ہے یا غلط؟ پھر اس سہائی الزام کے جواب میں حضرت معاویہؓ نے اس اجابہ سے جو مراد لی ہے وہ صحیح ہے یا غلط؟ نیز بحث یہاں یہ بھی ہے کہ جب حضرت معاویہؓ بھی مجتہد تھے تو ان کو بھی اس اجابہ سے کوئی مراد لینے کا حق ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ اگر ہے تو پھر انہوں نے اپنا یہ حق استعمال کرتے ہوئے اس اجابہ سے جو اجابہ مراد لی ہے وہ نص قرآنی کی مخالفت وغیرہ والے مظہری سہائی الزام سے ان کی براءت کے لئے کافی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ اگر ہے تو ہم نے اپنی کتاب میں اس کے سوا اور کیا بیان کیا ہے؟ پھر اس پر قاضی صاحب اتنے جوہر کیوں ہو رہے ہیں؟

کتنے تعجب کی بات ہے کہ حضرت معاویہؓ کے بارے میں مجتہد، مجتہد کی رٹ تو قاضی صاحب لگاتے ہیں لیکن اجتہاد کا اول تو حق ہی ان کو نہیں دیتے ورنہ اس اجابہ کی مراد میں ان کی بھی سنئے اور حضرت علیؑ کے اجتہاد کی پیروی ہی از روئے نص قرآنی ان پر لازم نہ کرتے، اور اگر اجتہاد کا حق ان کو دیتے ہیں اور وہ اجتہاد کر لیتے ہیں تو پھر جمہت سے کانوں میں انگلیاں دے کر

چھٹا چلا نا شروع کر دیتے ہیں کہ ”اجتہاد غلط، از روئے نص قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز، قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی، اس کو صحیح کون کہہ سکتا ہے؟ اس کو اجتہادی خطا کہے بغیر نہ کوئی چارہ ہے اور نہ اس کے سوا دوسرا کوئی صحیح راستہ، کہا تو ان کو باغی ہی جائے گا“، یہ ہے ان کی شرعی عقلیت کا مظہر یہ تحفظ نہیں تو قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کا کوئی ایک تقابلی اجتہاد ایسا بتلائیں جو ان کے نزدیک دنیا میں صواب ہوا ہو؟ اور قاضی صاحب کے راجح ترین، مقبول ترین اور قوی ترین مسلک ”المسجد یخطی ویصیب“ کی پابندی کے ساتھ صواب ہوا ہو؟ جس کو اسی طرح صواب کہنے کے بغیر کوئی چارہ نہ رہا ہو جس طرح ان کے صفیٰ اجتہاد کو خطا کہنے کے بغیر ان کے نزدیک کوئی چارہ نہیں؟۔

الفرض قاضی صاحب کی بحث یہاں ابوریحان سے یہ نہیں کہ حضرت علیؓ نے اس اتباع سے کیا مراد لی ہے؟ کیونکہ اس کی صحت میں ابوریحان کا قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے قاضی صاحب سے، بلکہ بحث یہاں یہ ہے کہ اس مرتضوی مراد کو حضرت معاویہؓ پر پلٹتے ہوئے، نص قرآنی کی مخالفت وغیرہ کا جو سہائی الزام قاضی صاحب نے ان پر لگایا ہے اس کے جواب میں حضرت معاویہؓ نے اس اتباع سے کیا مراد لی ہے؟ اور وہ غلط ہے یا صحیح؟ پھر اس سہائی مظہر الزام سے براءت کے لئے کافی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اسی بات میں ابوریحان کا اختلاف ہے قاضی صاحب سے۔

مولانا سندیلوی کی تشریح اور حضرت علیؓ کی مراد کے

مطابق بھی حضرت معاویہؓ نے یہ اتباع کی تھی

موضوع بحث کی تسہیل کے بعد اب آئے قاضی صاحب کی اس بات کی طرف کہ ”مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق حضرت علی المرتضیٰ نے ایمان کے علاوہ دوسرے امور میں بھی اتباع مراد لی ہے، علاوہ ازیں واللمین البعہوہم سے دوسری تفسیر میں ایمان کے علاوہ دوسرے اقوال و اعمال میں بھی اتباع مراد ہے“ (ص 39)۔

قاضی صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے ایمان لانے میں تو بے شک

حضرت علیؑ کی اتباع کی تھی لیکن مولانا سندیلوی کی تشریح، حضرت علیؑ المرتضیٰؑ کی مراد اور دیگر تفاسیر کے مطابق یہاں صرف ایمان میں ہی اتباع مراد نہیں بلکہ دوسرے اقوال و اعمال حسنہ بالخصوص حق انتخاب میں بھی اتباع مراد ہے اور یہ اتباع حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؑ کی نہیں کی تھی (1)، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق حضرت علیؑ المرتضیٰؑ نے ایمان کے علاوہ جن دوسرے امور میں اتباع مراد لی ہے حضرت معاویہؓ نے ان تمام امور میں بھی جہاں بھی جنتی تھی وہاں ویسی ہی (2) حضرت علیؑ کی پوری پوری اتباع کی تھی، نیز ایمان لانے میں جس طرح انہوں نے حضرت علیؑ کی پیروی کی تھی اسی طرح یہاں خاص حق انتخاب کے معاملہ میں بھی ان کے قول و عمل کی پوری پوری پیروی کر کے رضاء الہی کی یہ شرط بھی علیؑ وجہ الاثم پوری کی تھی۔

قاضی صاحب کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ مولانا سندیلوی کی تشریح اور حضرت علیؑ کی

(1) اور یہی اتباع یہاں قاضی صاحب کے نزدیک رضاء الہی کی شرط تھی، جب حضرت معاویہؓ کی طرف سے یہ اتباع نہ پائی گئی تو شرط رضاء نہ پائی گئی، جب شرط رضاء نہ پائی گئی تو ان کے لئے رضاء الہی نہ پائی گئی، جب رضاء الہی نہ پائی گئی تو نتیجہ ظاہر ہے کہ وہ ”رضی اللہ عنہم“ رضوا عنہ کے صدق ذہن سکے، قاضی صاحب کا یہ عقیدہ ہے یا نہیں لیکن حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کے اس استدلال کا نتیجہ یہی اور یقیناً یہی نکلتا ہے۔ منہ

(2) وضاحت اس کی یہ ہے کہ ایمان کے علاوہ حضرت علیؑ نے جن دوسرے امور میں اتباع مراد لی ہے، حضرت معاویہؓ نے ان امور میں حضرت علیؑ سے اختلاف کیا ہوگا یا اتفاق، اگر اتفاق کیا ہو تو اتباع ظاہر ہے، اور اگر اختلاف کیا ہو تو وہ امور، اجتہادی ہوں گے یا غیر اجتہادی، اگر غیر اجتہادی ہوں اور ان میں حضرت معاویہؓ کا اختلاف ثابت ہو جائے تو ان کا یہ اختلاف عدم اتباع ہی کہلائے گا لیکن اس کی کوئی حتمی مثال شاید پیش نہیں کی جاسکتی، اور اگر وہ امور، اجتہادی ہوں تو حضرت معاویہؓ کو قاضی صاحب بھی چونکہ مجتہد مانتے ہیں اس لئے ایسے امور میں اس آیت کی زد سے حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؑ کی اتباع بالعرض اگر لازم بھی مان لی جائے تو وہ مجتہد نہ ہوگی نہ کہ محض مقلد، یعنی اس وقت اتباع ان امور میں اجتہاد کرنے اور اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنے میں ہوگی، اس لحاظ سے ایسے امور میں حضرت معاویہؓ کا حضرت علیؑ سے اجتہادی اختلاف کرنا ہی بین اتباع کرنا ہوگا، یہاں آپ کی تھلیدی اتباع کا لازم ہونا تو درکنار وہ تو حضرت معاویہؓ کے لئے نفس جاز تک بھی نہ ہوگی، تفصیل ہماری کتاب کی فصل سوم میں گزر چکی ہے، حق انتخاب کا مسئلہ چونکہ اجتہادی تھا اور نہ قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کو ایک اجر بھی نہ دلائے، لہذا یہاں حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؑ کی اتباع اگر لازم تھی تو وہ، مجتہد نہ تھے محض مقلد، نہ تھے اور یہ اتباع انہوں نے کی تھی۔ منہ

مرا دے مطابق حضرت معاویہؓ نے یہ اجاب نہیں کی تھی، جیسا کہ گزارشات ذیل سے ان شاء اللہ معلوم ہوگا۔

اجاب ایمانی

چنانچہ ایمان لانے میں اجاب تو قاضی صاحب بھی مانتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی، تھی، باقی رعی ایمان کے علاوہ حق انتخاب سے متعلق ان کے عمل و قول کی اجاب؟ تو وہ بھی حضرت معاویہؓ نے کی تھی جس کی تفصیل ہدیہ ناظرین ہے۔

اجاب عملی

عمل میں تو حضرت علیؓ کی اجاب حضرت معاویہؓ نے اس طرح کی تھی کہ اور کوئی مانے یا نہ مانے لیکن قاضی صاحب تو یہ مانتے ہی مانتے ہیں کہ صلیبی اختلاف خالص اجتہادی اختلاف تھا اور یہ کہ حضرت علیؓ کی طرح حضرت معاویہؓ بھی صرف مجتہد ہی نہیں بلکہ ایک جلیل القدر صحابی مجتہد تھے، اور یہ بات ہم اپنی کتاب ”سہائی فتنہ“ کی فصل سوم میں بالتفصیل بیان کر آئے ہیں کہ اجتہادی مسئلہ میں ہر مجتہد خود اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنے کا پابند ہوا کرتا ہے، کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرنا اس کے لئے جائز ہی نہیں ہوا کرتا، اس لئے قاضی صاحب کے بقول یہاں حضرت معاویہؓ پر از روئے نص قرآنی حضرت علیؓ کی بیروی اگر بالفرض لازم ہی تھی تو وہ مجتہد نہ تھے محض مقلدانہ، نہ تھی، یعنی ان پر لازم نہ تھا کہ وہ، حضرت علیؓ کے ہی اجتہاد پر عمل کرنے میں ان کی بیروی کرتے، بلکہ ان پر لازم یہ تھا کہ وہ، ان کی طرح خود اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنے میں ان کی بیروی کرتے، یعنی فعلی اجتہاد اور عمل بر اجتہاد خود میں حضرت علیؓ کی اجاب حضرت معاویہؓ پر لازم تھی، سو ایمان لانے میں اجاب کی طرح یہ عملی اجاب بھی حضرت علیؓ کی انہوں نے کی تھی کہ ان کی اجاب میں بوجہ مجتہد ہونے کے خود اجتہاد بھی کیا تھا اور ان کی طرح اپنے ہی اجتہاد پر پوری طرح عمل پیرا بھی رہے تھے، حضرت علیؓ کے ہی اجتہاد پر عمل کرنے والی اجاب اگر حضرت معاویہؓ نے نہیں کی تھی تو یہ اجاب نہ صرف یہ کہ ان پر لازم نہ تھی بلکہ ان کے لئے جائز ہی نہ تھی۔

الغرض حضرت علیؑ کی جو عملی اتباع حضرت معاویہؓ پر یہاں لازم تھی وہ انہوں نے علیؑ وجہ الاتم کی تھی اور جو اتباع انہوں نے حضرت علیؑ کی یہاں نہیں کی وہ ان پر لازم تو کیا ہوتی ان کے لئے جائز ہی نہ تھی۔

قاضی صاحب کو حضرت معاویہؓ جو حضرت علیؑ کی بیروی کرتے نظر نہیں آتے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کو جلیل القدر مجتہد ماننے ہوئے بھی یہاں ان کی مجتہدانہ حیثیت کو ملحوظ نہیں رکھا اور ان پر خلاف قاعدہ حضرت علیؑ کی خالص مقلدانہ اتباع لازم کر کے ان پر نص قرآنی کی مخالفت کا سہاکی اصرام لگا دیا ہے، حالانکہ ان پر اگر لازم تھی تو مجتہدانہ اتباع لازم تھی محض مقلدانہ اتباع لازم نہ تھی۔

اتباع قولی

اسی طرح اس معاملہ میں حضرت علیؑ کے قول کی بھی جیسی اتباع مولانا سندیلوی کی ہی تشریح کے مطابق حضرت معاویہؓ پر لازم تھی ویسی ہی یہ اتباع بھی علیؑ وجہ الاتم انہوں نے کی تھی، اس کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ متعین کیا جائے کہ یہاں حضرت علیؑ المرتضیٰ کا قول کیا تھا اور پھر یہ معلوم کیا جائے کہ حضرت معاویہؓ نے ان کے اس قول کی اتباع کی تھی یا نہیں؟۔

سو ملاحظہ ہو کہ حضرت علیؑ کے صغیری موقف کی وضاحت کرتے ہوئے سندیلوی صاحب نے جو کچھ لکھا ہے قاضی صاحب کی ہی نقل کے مطابق اس کا حاصل یہ ہے کہ:

”حضرت معاویہؓ کے اس سوال پر کہ ہم لوگوں کے مشورے کے بغیر انتخاب خلیفہ کیسے مکمل ہو گیا، حضرت علیؑ نے فرمایا کہ اس معاملہ میں مہاجرین و انصار کا مشورہ ہی کافی تھا سو انہوں نے میری بیعت کر لی ہے، اس پر حضرت معاویہؓ نے اعتراض کیا کہ بہت سے مہاجرین و انصار یہاں شام میں بھی موجود ہیں ان سے اس معاملہ میں مشورہ نہیں لیا گیا، اس کا جواب حضرت علیؑ نے یہ دیا کہ انتخاب کا حق، مہاجرین و انصار میں سے صرف بدریغینؓ کو ہے۔“

آگے حضرت علیؑ کی اس رائے کا مآخذ آیت اتباع با حسان کو بتاتے ہوئے اس سے

یوں استدلال کیا ہے کہ:

”آیت، مہاجرین و انصار میں سے سابقین اولین کو سب مسلمانوں کا متبوع و مقتدی قرار دے رہی ہے اور ان کی اتباع کو دوسرے مسلمانوں کے لئے رضاءِ الہی کا سبب ظاہر کر رہی ہے اس لئے نصبِ خلیفہ کے معاملہ میں بھی وہی متبوع اور مقتدی سمجھے جائیں گے، اور بدری ہی حضرات، سابقون الاولون بھی تھے“ (ماہنامہ حق چار یار، رجب/شعبان 1412ھ، ص 36، 37)۔

یہ ہے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے صفینی موقف کی سند یلوی تشریح، قارئین ملاحظہ فرمائیں کہ اس کے مطابق حضرت علیؑ، حضرت معاویہؓ سے یہ نہیں فرما رہے کہ: ”آیت، مجھے تمہارا متبوع و مقتدی قرار دے رہی ہے اور میری اتباع و اقتداء کو تمہارے لئے رضاءِ الہی کا سبب ظاہر کر رہی ہے، لہذا نصبِ خلیفہ کے معاملہ میں تم میری اتباع و اقتداء کر کے اللہ کی رضا حاصل کرو“، بلکہ قاضی صاحب کی ہی نقل اور مولانا سند یلوی کی ہی تشریح کے مطابق وہ یہ فرما رہے ہیں کہ ”آیت، بدری مہاجرین و انصار کو تمہارا متبوع و مقتدی ٹھہرا رہی اور ان کی اتباع و اقتداء کو تمہارے لئے رضاءِ الہی کا سبب ظاہر کر رہی ہے، لہذا نصبِ خلیفہ کے معاملہ میں تم بدری مہاجرین و انصار کی اتباع و اقتداء کر کے اللہ کی رضا حاصل کرو“۔

اس سے یہ بات بخوبی معلوم ہو گئی کہ مولانا سند یلوی کی ہی تشریح کے مطابق حضرت علیؑ کا قول حق انتخاب اور نصبِ خلیفہ کے معاملہ میں بدری مہاجرین و انصار کی بیروی کا تھا، ان کی بیروی ہی حضرت علیؑ کے اس قول کی بیروی تھی، جب یہ معلوم ہو گیا تو اب یہ معلوم کرنے کے لئے کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت علی المرتضیٰ کے اس قول کی بیروی کی تھی یا نہیں؟ یہ دیکھنا ہو گا کہ انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ کے فرمان کے مطابق اس معاملہ میں بدری مہاجرین و انصار کی بیروی کی تھی یا نہیں؟ (1)، اگر انہوں نے اپنے صفینی اجتہادی موقف میں بدری مہاجرین و انصار

(1) واضح ہو کہ قاضی صاحب نے یہاں دو باتیں تو مولانا سند یلوی کی تشریح کی دی ہیں لیکن بات اپنی کی ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ ”اور ظاہر ہے کہ جب حضرت علی المرتضیٰ قرآن کے موعودہ جو تھے خلیفہ راشد ہیں، (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)“

میں سے کسی ایک کی بھی پیروی نہ کر لی ہو تو ان کی یہ پیروی حضرت علی المرتضیٰ کے قول کی ہی پیروی کہلائے گی، ان کو حضرت علیؑ کے قول کا قبیح ہی کہا جائے گا، اور اگر انہوں نے بدری مہاجرینؓ و انصار میں سے کسی ایک کی بھی پیروی نہ کی ہو تو تب البتہ کہا جاسکے گا کہ انہوں نے حضرت علیؑ کے قول کی پیروی نہیں کی۔

سو اس سلسلے میں ملاحظہ ہو کہ مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق حضرت علی المرتضیٰ، جن بدری مہاجرینؓ و انصارؓ کو حق انتخاب میں بعد والوں کا متبوع و مقتدی قرار دے رہے ہیں، حضرت علیؑ کی خلافت پالیسی سے متعلق ان سب کا کوئی ایک متفقہ موقف نہ تھا، بلکہ خود ان کے بھی اس معاملہ میں تین مختلف مواقف تھے۔

چنانچہ بدری مہاجرینؓ و انصارؓ کا بھی ایک فریق تو وہ تھا جس نے خلافت پالیسی سے متعلق موقف مرتضوی سے مکمل اتفاق کیا تھا جیسے مثلاً حضرت عمار، حضرت سہل بن حنیف اور

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اس لئے بلور ظیفہ راشد ان کے اعمال، حسنہ ہی ہوں گے، اور ان کی خلافت کی پالیسی بھی حسنہ ہوگی جس کی پیروی بعد والوں پر لازم ہے۔“ (ص 39)، حالانکہ مولانا سندیلوی کی جس تشریح کی دوہائی قاضی صاحب نے یہاں دی ہے اس میں قرآن کے جو تے موعود ظیفہ راشد کی خاص اپنی خلافت پالیسی کے پیروی بعد والوں پر لازم نہیں ہو رہی بلکہ ان کی اس پالیسی کے بارے میں انہی کے بقول بدری مہاجرینؓ و انصارؓ کی پیروی بعد والوں پر لازم ہو رہی ہے، قاضی صاحب یا تو مولانا سندیلوی کی تشریح کا ڈھنڈوراندیش نہیں یا پھر بات اسی کے مطابق کریں، مغالطہ نہ خود کھائیں اور نہ دوسروں کو دیں۔

نیز قاضی صاحب نے یہاں جیسے یہ یاد رکھا ہے کہ قرآن کے موعود جو تے ظیفہ کی خلافت پالیسی بھی حسنہ ہوگی وہاں ان کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے تھا کہ حسنہ ہونے کے ساتھ ساتھ وہ خالص اجتہادی بھی تھی، جس میں دوسرے مجتہدین اور اربابِ حل و عقد کو اختلاف کرنے کا حق خود قاضی صاحب کے اقرار کے مطابق بھی تھا (خارجی فتوہ، ص 522 / ج 16) اجتہادی مواقف تو حسنہ ہی ہو کرتے ہیں لیکن اختلاف کی صورت میں ان کے محض حسنہ ہونے سے مد مقابل دوسرے مجتہدین پر ان کی پیروی لازم نہیں ہو جاتی، کتنی عجیب بات ہے کہ خود ہی قاضی صاحب قرآن کے جو تے موعود ظیفہ راشد حضرت علی المرتضیٰ کی خلافت پالیسی سے اس دور کے صحابہ کرامؓ کو اختلاف کا حق بھی دیتے ہیں لیکن جب وہ اپنا یہ حق استعمال کرتے ہوئے اختلاف کرتے ہیں تو ان پر نصوحی قرآن یہودیہ کی مخالفت کا الزام بھی لگانے لگ جاتے ہیں۔ منہ

حضرت خزیمہ بن ثابت (رضی اللہ عنہ)۔

دوسرا فریق وہ تھا جس نے اس معاملہ میں موقف مرتضوی سے مکمل اختلاف کیا، جیسے مثلاً حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت عتبہ بن عامر، وغیرہم (رضی اللہ عنہم)۔

اور تیسرا فریق وہ تھا جس نے مکمل توقف و تحلف کیا، جیسے مثلاً حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت صہیب اور حضرت محمد بن مسلمہ، وغیرہم (رضی اللہ عنہم)۔

اب ظاہر ہے کہ بیک وقت ان تینوں بدری موقفوں کی پیروی حضرت معاویہؓ کے لئے ممکن نہ تھی اور نہ حضرت علیؓ کی ہی مراد ہو سکتی تھی کیونکہ یہ تینوں بدری مواقف آپس میں ایک دوسرے سے مختلف اور متضاد تھے اور ایک شخص ایک وقت میں ایسے متحد و متضاد مواقف میں سے کسی ایک موقف کی ہی اتباع کر سکتا ہے سب کی نہیں کر سکتا، اس لئے حضرت علیؓ کے قول کی بجا آوری میں حضرت معاویہؓ نے ان میں سے کسی ایک بدری فریق کے موقف کو ہی پیروی کے لئے منتخب کرنا تھا، یہ پھر اجتہادی مسئلہ تھا، چونکہ وہ خود بھی مجتہد تھے اس لئے ان تینوں بدری موقفوں میں سے پیروی کے لئے کسی ایک موقف کا انتخاب بھی خود انہوں نے ہی کرنا تھا، پھر اپنے اجتہاد کو کام میں لاتے ہوئے جس بدری موقف کو بھی وہ منتخب کر کے اس کی پیروی کرتے اس میں وہ، حضرت علیؓ کی قول کے ہی قبیح قرار پاتے، کیونکہ حضرت علیؓ نے مطلقاً بدری مہاجرینؓ و انصارؓ کو بعد والوں کا متبوع و مقتدی قرار دیا تھا ان میں سے کسی خاص فریق کے کسی خاص موقف کی تخصیص نہ کی تھی، اور مطلقاً کا حکم ہی یہ ہے کہ اتنی ہائی فرود آتی بالعامود ہوا کرتا ہے، لہذا حضرت علیؓ کے قول کی اتباع کے لئے بدری مہاجرینؓ و انصارؓ کے مذکورہ تینوں موقفوں میں سے کسی بھی موقف کی اتباع یا حسان کر لینا حضرت معاویہؓ کے لئے کافی تھا، تینوں ہی بدری موقفوں کی اتباع یہاں ان پر لازم و ضروری نہ تھی، سو انہوں نے پیروی کے لئے بدری مہاجرینؓ و انصارؓ کے ہی اس فریق کا موقف منتخب کر لیا جس نے حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کے موقف سے اجتہادی اختلاف کیا تھا۔

لہذا حضرت معاویہؓ نے موقف مرتضوی یا قرآن کے چوتھے موعود خلیفہ راشد کی

خلافت پالیسی سے اگر اختلاف کیا تو یہ ان کا بدری مہاجرین و انصار سے ہٹ کر اپنا کوئی نیا موقف نہ تھا، بلکہ یہ ان میں کے ایک فریق کا ہی بعینہ موقف تھا، اس میں انہوں نے بدری مہاجرین و انصاری عی بیروی کی تہمی اور ان کی بیروی حضرت علی المرتضیٰ کے قول کی ہی بعینہ بیروی تھی، اس طرح حضرت معاویہ کی طرف سے حق انتخاب اور نصب خلیفہ کے معاملہ میں حضرت علی کی قوی اتباع بھی ہو گئی۔

الغرض آیت اتباع باحسان ”والسین تبعوہم باحسان“ میں اتباع سے اتباع ایمانی مراد لی جائے یا اتباع عملی و قوی، مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق بھی ہر لحاظ سے حضرت معاویہ نے حضرت علی کی اتباع باحسان کر کے رضاء الہی کی یہ شرط بھی علی و جلالہم پوری کی تھی، لہذا قاضی صاحب کا اس آیت سے حضرت معاویہ کے خلاف استدلال کرتے ہوئے ان پر اس نص قرآنی کی مخالفت اور رضاء الہی کی یہ قرآنی شرط پوری نہ کرنے کا الزام دھرتا سرسہائی استدلال اور خالص سہائی الزام ہے۔

قاضی صاحب نے حضرت معاویہ پر اس نص قرآنی کی مخالفت اور رضاء الہی کی یہ قرآنی شرط پوری نہ کرنے کا جو الزام لگایا تھا ہم نے اس الزام سے ان کی اراء بیان کرتے ہوئے ”اتباع ایمانی“ اور ”اتباع اجتہادی“ کی بات کی تھی، لیکن قاضی صاحب نے ہماری بات پر سنجیدگی سے غور کئے بغیر حضرت معاویہ کو بہر صورت اس نص قرآنی کا مخالف ہی بتانے کے لئے اتباع قوی و عملی کا شوشہ چھوڑ دیا، حالانکہ ہم اپنی کتاب میں اتباع ایمانی کے بیان کے بعد دوسرے نمبر پر ”اتباع اجتہادی“ کے نام سے اس کو بھی مختصر ایمان کر آئے تھے اور تفصیل اس کی اپنی کتاب کے دوسرے حصے میں بیان کی تھی (جو اب شائع کیا جا رہا ہے۔ مرتب)، لیکن قارئین نے اب تو یہاں بھی اس کو مفصلاً ملاحظہ فرمائی لیا کہ حضرت معاویہ نے اتباع ایمانی کی طرح حضرت علی کی اتباع عملی و قوی بھی کی تھی، قاضی صاحب فرمادیں کہ حضرت معاویہ کو بہر صورت اس نص قرآنی کا مخالف بتانے اور ان کو رضاء الہی والی یہ قرآنی شرط پوری نہ کرنے والا ہی بتانے کے لئے اب

اور کون سا شوشہ چھوڑنا چاہتے ہیں، اس سلسلے کے اپنے اور بھی تمام دلی ارمان وہ خوب اچھی طرح نکال لیں، ہم ان شاء اللہ خدمت کے لئے حاضر ہیں۔

قاضی صاحب تو خیر پہنچے ہوئے بزرگ ہیں ان کو تو شاید اب ایسی باتوں کی ضرورت نہیں رہی اس لئے ان کے لئے نہیں بلکہ اپنے قارئین کے ملاحظہ کے لئے عرض ہے کہ یہاں اگر بالفرض کوئی اور بھی احتمال نکلتا ہو جس سے حضرت معاویہؓ اس نص قرآنی کی مخالفت کرتے اور حضرت علیؓ کی ایمانی اور قوی عملی اتباع نہ کرتے نظر آتے ہوں تو اس کے مقابلہ میں جب ایک نہیں بلکہ کئی کئی احتمالات نص قرآنی پر عمل کرنے اور حضرت علیؓ کی اتباع کرنے کے کل رہے ہوں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے محبت و عقیدت، اللہ و رسولؐ کے ہاں ان کے بلند مقام و مرتبہ نیز عقیدہ اہل السنۃ کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں وہ احتمالات لئے جائیں جن کے تحت وہ نص قرآنی کی مخالفت کے الزام سے بچتے اور حضرت علیؓ کے قبیح بننے ہوں، وہ احتمالات ہرگز ہرگز نہ لئے جائیں گے جن سے ان پر کسی قسم کا الزام عائد ہوتا ہو، حضرت معاویہؓ ہوں یا کوئی بھی اور صحابی، ان کو مورد الزام ٹھہرانے والے احتمالات تو وہ لے جس کو صحابہ کرامؓ سے بغض و عداوت ہو یا کم از کم وہ محبت و عقیدت نہ ہو جو ایک سنی مسلمان کو ان سے ہونی چاہئے، لیکن کتنے تعجب اور افسوس کا مقام ہے کہ یہاں یہ کام قاضی صاحب انجام دے رہے ہیں جو امام اہل السنۃ، قائد اہل السنۃ اور وکیل صحابہؓ جیسے القابات سے یاد کئے جاتے ہیں۔

۔ وان كنت لا تدري فهلك مصيبة وان كنت تدري فالمصيبة اعظم

جی ہاں! بے شک یہ جنگ بھی خوبی کے ساتھ پیروی میں ہی شامل ہے

تیسری بات یہاں قاضی صاحب نے یہ کی تھی کہ:

”فرمایے قرآن کے چوتھے موعودہ (1) خلیفہ راشد جو مہاجرین اولین میں سے ہیں

(1) لیکن آپ تو عبارت اہل کے طور پر بات فرماتے ہیں کہ وہ صحابہؓ کی کوئی طور پر یہ معلوم نہ تھا کہ حضرت علیؓ قرآن کے چوتھے موعود خلیفہ راشد ہیں، اور نہ حضرت علیؓ کی حیات کے آخری لمحہ تک (بقیہ حاشیہ اسندہ مطبوعہ)

کیا ان کے ساتھ جنگ کرنا بھی خوبی کے ساتھ ہیروئی (1) میں شامل ہے۔“ (ص 40)۔

قاضی صاحب کا یہ استفہام انکاری نہ صرف یہ کہ ہر واقعہ کے خلاف ہے بلکہ خود ان کے اپنے مسلمات کے بھی سراسر خلاف ہے۔

ہر واقعہ کے خلاف تو قاضی صاحب کا یہ استفہام انکاری اس لئے ہے کہ انہوں نے محض ”جنگ“ کے عنوان اور اس کی ظاہری شکل و صورت کو ہی سامنے رکھ کر یہ عامیانہ سوال کر ڈالا ہے اور اس جنگ کی اجتہادی حقیقت اور اس کے فریقین کی مجتہدانہ حیثیت کو انہوں نے ملحوظ نہیں رکھا، حالانکہ یہاں یہ فیصلہ کہ یہ جنگ، خوبی کے ساتھ ہیروئی میں شامل ہے یا نہیں؟ صرف

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

یہ قطعی فیصلہ ہی ہو سکتا تھا کہ وہی ان آیات (خلافت) کے چوتھے مصداق ہیں، بلکہ آخر تک یہ احتمال و اشکال رہا کہ شاید ان کی جگہ کوئی اور صحابی آخر ان کا چوتھا موعود و خلیفہ راشد ہو، ایسی صورت میں آپ، حضرت معاذ یہ جیسے جلیل القدر مجتہد صحابی پر حضرت علیؑ کی ہیروئی قطعی طور پر کیسے لازم کرتے ہیں؟۔ منہ

(حاشیہ مطبوعہ 1)

(1) ہماری گزارش ہے کہ یہاں خوبی کے ساتھ ہیروئی سے آپ کی کیا مراد ہے؟ اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ حضرت علیؑ کے مقابلہ میں حضرت معاذؓ کو اول تو خود اجتہاد ہی نہ کرنا چاہئے تھا، اور اگر کر ہی لیا تھا تو پھر اپنے اجتہاد پر عمل نہ کرنا چاہئے تھا، بلکہ حضرت علیؑ کے اجتہاد کی ہی ہیروئی کرنی چاہئے تھی، تو یہ اصولی اجتہاد کے بالکل خلاف ہے، اگر حضرت معاذؓ مجتہد ہو کر بھی ایسا کرتے تو منہ و گار ہوئے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو (سہائی فقہ“ از ص 181 تا ص 186 / ج 1)، اور اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ حضرت معاذؓ کو بھی حضرت علیؑ کی طرح اپنے اجتہاد میں صواب پر ہی پہنچنا چاہئے تھا تو یہ مجتہد کے اختیار میں ہوتا ہے اور نہ وہ اس کا مکلف ہی ہوتا ہے، وہ تو بس اجتہاد کرنے اور اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا محض مکلف ہوتا ہے، حق عند اللہ تک پہنچنا نہ پہنچنا اس کے اختیار میں نہیں ہوتا، اگر اس کو اس کا مکلف بتایا جائے تو یہ تو تکلیف یا نفاق ہے جو ارشاد ربانی ”لا یكلف الله نفساً إلا و سعه“ میں خفی ہے، اور اگر اس ہیروئی سے آپ کی مراد یہ ہے کہ حضرت معاذؓ کو بھی حضرت علیؑ کی طرح خود اجتہاد کر کے انہی کی طرح اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا چاہئے تھا تو یہ ہیروئی تو انہوں نے حضرت علیؑ کی پوری پوری کی تھی، پھر آپ کے نزدیک یہ جنگ خوبی کے ساتھ ہیروئی میں شامل آخر کیوں نہیں؟، اور اگر اس ہیروئی سے آپ کی مراد اس کے سوا کچھ اور ہے تو وہ بیان کریں تا کہ اس کے بارے میں بھی یہ معلوم کیا جاسکے کہ وہ ہیروئی، حضرت علیؑ کی حضرت معاذؓ نے کی تھی یا نہیں؟۔ منہ

”جنگ“ کے عنوان اور اس کی ظاہری شکل و صورت کی ہی بنیاد پر ہرگز نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے لئے اس جنگ کی اجتہادی حقیقت اور اس کے فریقین کی مجتہدانہ حیثیت کو ملحوظ رکھنا از بس ضروری ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ یہ جنگ، شامل تو یقیناً خوبی کے ساتھ بیروی میں ہی ہے، لیکن بیروی، بیروی میں فرق ہوتا ہے، ہر ہر موقع محل کی بیروی الگ الگ ہوتی ہے، قاضی صاحب نے خوبی کے ساتھ بیروی کی ”مقلدانہ“ بس ایک ہی صورت فرض کر کے اسی پر حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس قسم کے عامیانہ سوالات و سہانیانہ استدالات کی عمارت کھڑی کر دی ہے، حالانکہ ہم اپنی کتاب ”سہائی فتنہ“ میں اسی جگہ بتا آئے ہیں کہ امور اجتہادیہ میں بیروی، مجتہدانہ بھی ہوتی ہے اور غیر مجتہدانہ بھی، پھر غیر مجتہدانہ، محققانہ بھی ہوتی ہے اور مقلدانہ بھی۔

غیر مجتہدانہ بیروی کا تعلق متبوع کے اقوال و افعال کی ظاہری شکل و صورت کے ساتھ ہوا کرتا ہے یعنی اس میں غیر مجتہد تابع نے اپنے مجتہد متبوع کے اجتہاد کی ہی بیروی کرنی ہوتی ہے، خود اجتہاد نہیں کرنا ہوتا، جبکہ مجتہدانہ بیروی کا تعلق تابع و متبوع کی مجتہدانہ حیثیت اور ان کے اقوال و افعال کی اجتہادی حقیقت سے ہوتا ہے، یعنی اس میں مجتہد نے اپنے مجتہد متبوع کے ہی اجتہاد کی بیروی نہیں کرنی ہوتی بلکہ اس کی طرح خود اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنے میں اس کی بیروی کرنی ہوتی ہے، اگر ہم چاہیں تو غیر مجتہدانہ بیروی کو ”مصری“ اور مجتہدانہ کو ”محتوی“ بیروی بھی کہہ سکتے ہیں۔

مثلاً دیکھئے امام ابو یوسف اور امام محمد (رحمہما اللہ) اپنے استاد امام الائمہ، امام اعظم ابو حنیفہؒ سے صرف فروع میں ہی نہیں بلکہ اصول تک میں بھی اختلاف کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود کہلاتے ہیں، امام اعظمؒ کے بیروکار ہی ہیں، اس لئے نہیں کہ وہ، امام صاحبؒ کی مقلدانہ بیروی کرتے ہیں بلکہ اس لئے کہ اجتہاد کرنے کے لئے وہ، ان کے بیروکار ہیں۔

جب امور اجتہادیہ میں کسی متبوع و متذلی کی اجاب و اقتداء، مجتہدانہ بھی ہوئی اور مقلدانہ بھی تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ یہ جنگ صفین، خوبی کے ساتھ بیروی میں شامل ہے یا

نہیں؟ پہلے یہ متعلق کرنا ہوگا کہ یہاں بیروی کی قسم کون سی ہو سکتی ہے اور پھر اس کی روشنی میں یہ دیکھنا ہوگا کہ یہ جنگ، بیروی کی اس قسم میں شامل ہے یا نہیں؟۔

سو واضح ہو کہ یہ جنگ قاضی صاحب کے نزدیک بھی خالص اجتہادی تھی، اور وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ اس جنگ کے فریقین یعنی حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) دونوں ہی بزرگ مجتہد تھے، نیز وہ یہ بھی تسلیم کر آئے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؓ سے اس اختلاف و قتال کا حق بھی تھا (خارجی فقہ، ص 522/ ج 1) اور اجتہادیات کا یہ ضابطہ تو طے ہی شدہ ہے کہ ہر مجتہد پر اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا ہی واجب ہوا کرتا ہے کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کی بیروی کرنا اس کے لئے جائز ہی نہیں ہوا کرتا۔

ان حقائق و سلمات کی روشنی میں دیکھا جائے تو جب صفین کے معاملہ میں حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کی کوئی بیروی اگر لازم ہوتی بھی تھی تو وہ مجتہدانہ بیروی ہی لازم ہوتی تھی غیر مجتہدانہ بیروی لازم نہ ہوتی تھی نہ مقلدانہ اور نہ محققانہ، یعنی انہوں نے اس معاملہ میں خود اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنے میں حضرت علیؓ کی اتباع کرنی تھی، ان کے اجتہاد کی محض غیر مجتہدانہ بیروی انہوں نے نہیں کرنی تھی، کیونکہ یہ بیروی نہ حضرت معاویہؓ پر لازم تھی اور نہ شرعاً ان کے لئے یہ جائز ہی تھی، اور مجتہدانہ بیروی انہوں نے حضرت علیؓ کی پوری پوری تھی کہ حضرت علیؓ کی طرح اس جنگ کے معاملہ میں خود اجتہاد بھی کیا تھا اور انہی کی طرح اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل پیرا بھی رہے تھے، چنانچہ خود قاضی صاحب ہی امام نووی اور حضرت مجدد الف ثانی (رحمۃ اللہ علیہ) کے حوالہ سے یہ لکھ اور مان آئے ہیں کہ ”صحابہ کرام کے مشاہد راتوں فریقوں نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کیا تھا اور یہی ان پر واجب بھی تھا“ (خارجی فقہ، از ص 551 تا 555/ ج 1) یعنی جو کچھ انہوں نے کیا یہی کچھ ان پر واجب تھا اور جو کچھ ان پر واجب تھا وہی کچھ انہوں نے کیا، لہذا حضرت معاویہؓ عین جنگ میں بھی حضرت علیؓ کے ویسے ہی قبیح اور بیروکار تھے جیسے کہ مثلاً امام ابو یوسف اور امام محمد (رحمۃ اللہ علیہ) عین اختلافات میں بھی امام اعظم

ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بیروکاری رہتے ہیں، اور یہ جنگ بالکل اسی طرح خوبی کے ساتھ بیروی میں ہی شامل ہے جس طرح مثلاً صاحبین کی اختلافی اجتہادیات، امام ابوحنیفہ کی خوبی کے ساتھ بیروی میں ہی شامل ہیں۔

لہذا یہاں سوال وہ نہیں جو قاضی صاحب نے کیا ہے کہ ”کیا ان کے ساتھ جنگ کرنا بھی خوبی کے ساتھ بیروی میں شامل ہے؟“ بلکہ سوال یہاں یہ ہے کہ ”کیا ان کے ساتھ یہ اجتہادی جنگ کرنا بھی خوبی کے ساتھ بیروی میں شامل نہیں؟“، اگر نہیں تو پھر بتلایا جائے کہ اجتہادی اختلافی مسائل میں مجتہدین پر اگر ایک دوسرے کی بیروی لازم قرار دے دی جائے تو اس کی صورت مجتہدانہ بیروی کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے؟۔

اور قاضی صاحب کے اپنے ہی مسلمات کے خلاف ان کا یہ استنبہام انکاری اس طرح

ہے کہ:

الف:..... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے خوبی کے ساتھ جس بیروی کا وہ یہاں انکار کر رہے ہیں خوبی کے ساتھ اسی بیروی کو وہ خود ہی اپنے اسی استدلال میں رضاء الہی کی شرط بھی قرار دے چکے ہیں، اور قاعدہ ہے کہ شرط کے فوت ہونے سے شرط بھی فوت ہو جاتا ہے، اب جب قاضی صاحب کے نزدیک یہ جنگ اس بیروی میں شامل نہ ہوئی جو یہاں رضاء الہی کی شرط تھی تو رضاء الہی کی شرط نہ پائی گئی، جب رضاء الہی کی یہ شرط نہ پائی گئی تو حضرت معاویہ کے لئے رضاء الہی بھی نہ پائی گئی، جب ان کے لئے رضاء الہی نہ پائی گئی تو قاضی صاحب کے ہی استدلال کے بموجب وہ ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کا مصداق بھی نہ بن سکے، حالانکہ قاضی صاحب کو اس پر اصرار ہے کہ وہ، حضرت معاویہ کو ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کا مصداق بھی مانتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہ کی طرف سے جب وہ بیروی ہی نہ پائی گئی جو قاضی صاحب کے نزدیک یہاں رضاء الہی کی شرط تھی تو ان کے لئے تو رضاء الہی پائی ہی نہ گئی پھر وہ،

رضاء الہی کے بغیر ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کے مصداق کیسے بن گئے؟ جب وہ اس کے مصداق ہی نہ بن سکے تو قاضی صاحب اپنے ہی استدلال کے خلاف ان کو اس کا مصداق کیسے مانتے ہیں؟۔

لہذا قاضی صاحب کو چاہئے کہ اپنی ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات کریں، یا تو اس جنگ کو ”والسین البعہم باحسان“ والی اس اتباع باحسان میں شامل مانیں جس کو وہ یہاں رضاء الہی کی شرط قرار دے رہے ہیں، یا پھر حضرت معاویہؓ کو ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کا مصداق بھی نہ مانیں کیونکہ اس جنگ کو اس اتباع باحسان میں شامل بھی نہ ماننا اور پھر حضرت معاویہؓ کو ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کا مصداق بھی ماننا، یہ دونوں باتیں بیک وقت ایک ہی جگہ ہرگز جمع نہیں ہو سکتیں، اس آیت اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا طرز استدلال اگر وہی رہے جو انہوں نے اپنی کتاب ”خارجی فتنہ“ میں اختیار کیا اور یہاں دہرایا ہے تو پھر ان کو مذکورہ اپنی دونوں باتوں میں سے کسی ایک بات سے لازماً دست بردار ہونا پڑے گا، کیونکہ یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ خوبی کے ساتھ جو بیرونی ان کے نزدیک یہاں رضاء الہی کی شرط ہے وہ بھی نہ پائی جائے اور اس کے بغیر حضرت معاویہؓ کو رضاء الہی بھی حاصل ہو جائے، اب یہ قاضی صاحب ہی فرمائیں کہ وہ اپنی ان دونوں متضاد باتوں میں سے کس بات سے دست بردار ہونا پسند کریں گے؟۔

ب:..... قاضی صاحب کا یہ استنباط انکار ہی ان کے اپنے ہی مسلمات کے خلاف اس طرح بھی ہے کہ وہ خود ہی اس جنگ کو حق کا ہی ایک فرد، خیر و بھلائی اور کارِ ثواب بھی بتلاتے ہیں نیز اس پر ان کو حسب حدیث بخاری ایک اجر بھی دلاتے ہیں، اس جنگ کا حضرت معاویہؓ کو حق بھی دیتے ہیں اور حضرت علیؓ کی طرح اس میں ان کو بھی حق پر بھی کہتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ایک ایسی جنگ جو حق کے دائرے میں ہو، حق کا ہی ایک فرد ہو، خیر و بھلائی ہو، کارِ ثواب ہو، جنگ کرنے والے کو اس پر اجر ملا ہو، جنگ کرنے والا اس میں حق پر ہو،

اس جنگ کا اس کو حق بھی ہو، وہ جنگ بھی اگر خوبی کے ساتھ بیروی میں شامل نہیں تو پھر اور کون سی جنگ اس میں شامل ہوگی؟ اور اگر کوئی جنگ بھی خوبی کے ساتھ بیروی میں شامل نہیں ہو سکتی تو قاضی صاحب نے پھر ایسی جنگ کو جو خوبی کے ساتھ بیروی میں شامل نہیں ہو سکتی تھی، حق، خیر و بھلائی، کارِ ثواب اور باعثِ اجر و ثواب کیوں بتایا؟ حضرت معاویہؓ کو اس کا حق کیوں دیا؟ ان کو بھی اس میں حضرت علیؓ کی طرح حق پر کیوں کہا؟

لہذا یہاں بھی قاضی صاحب، ایک بات کریں یا تو اس جنگ کو خوبی کے ساتھ بیروی میں شامل مانیں یا پھر اس کو حق، خیر و بھلائی اور کارِ ثواب بتانے، نیز اس پر حضرت معاویہؓ کو اجر دلانے، ان کو اس کا حق دینے اور حضرت علیؓ کی طرح ان کو بھی اس میں حق پر کہنے سے دست بردار ہو جائیں، کیونکہ یہ دونوں متضاد باتیں بھی بیک وقت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں، یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ جنگ، خوبی کے ساتھ اس بیروی میں شامل بھی نہ ہو جو یہاں رضائِ الہی کی شرط ہے، اور دوسری طرف وہ حق و خیر و بھلائی اور کارِ ثواب وغیرہ بھی ہو، دیکھئے قاضی صاحب یہاں بھی اپنی ان دونوں متضاد باتوں میں سے کس بات سے دست بردار ہونا پسند کرتے ہیں؟

کیا میں نے مظہری استدلال پورا نقل نہیں کیا؟

آگے قاضی صاحب ”الجواب“ کے نمبر 5 کے تحت لکھتے ہیں کہ:

”ابو یحسان صاحب نے میری کتاب خارجی فتنہ ص 476 کی عبارت یہاں تک نقل کی ہے: ”تو اس صورت میں حضرت معاویہ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے“، اور انہوں نے اس کے بعد کی عبارت چھوڑ دی ہے جو حسبِ ذیل ہے:“

”لیکن اس کے برعکس سندیلوی صاحب جو جنگِ صفین میں حضرت معاویہؓ کو ہتھیار حضرت علیؓ کے اقرب الی الحق لکھ رہے ہیں، کیا سندیلوی صاحب قرآن سے معارضہ اور مقابلہ نہیں کر رہے؟ مسئلہ حالات کا نہیں مسئلہ نصِ قرآنی کے تقاضا کا ہے قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے تو حضرت معاویہ کی اجتہادی خطا تسلیم کر کے نصِ قرآنی

کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں، اس میں حضرت معاویہؓ کی کوئی تنقیص لازم نہیں آتی بلکہ اجتہادی خطا کی وجہ سے وہ ایک گونہ ثواب کے ہی مستحق ہیں، ان حالات میں حضرت معاویہؓ تو معذور تھے لیکن اب سند یلوی صاحب تو معذور نہیں ہیں“ (ص 477)۔ (حق پارہ ۴، ص 40)۔

آگے اپنی صفائی پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”اس عبارت کے بعد کیا کوئی ذی فہم اور انصاف پسند شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے حضرت امیر معاویہؓ کی بے ادبی اور توہین کی ہے اور میں ان کو رضی اللہ عنہم ورضوانہ کا مصداق نہیں ٹھہراتا جیسا کہ ابوریحان صاحب مجھ پر بہتان تراشی کر رہے ہیں الخ“ (ص 40)۔

اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ یہاں ایک ہے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا استدلال، اور ایک ہے اس استدلال کی بنیاد پر قاضی صاحب کا سند یلوی صاحب کو الزام، حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کا استدلال تو ان کی عبارت ”کون صحیح کہہ سکتا ہے“ تک یعنی وہاں تک جہاں تک میں نے قاضی صاحب کی عبارت نقل کی ہے، ختم ہو گیا ہے، اس سے آگے ”لیکن اس کے برعکس الخ“ سے یعنی اس عبارت سے جس کو بقول قاضی صاحب، میں نے چھوڑ دیا ہے، ان کا وہ الزام شروع ہوتا ہے جو انہوں نے اپنے اوپر والے استدلال کی بنیاد پر سند یلوی صاحب کو دیا ہے، میں یہاں ”تعبیرات مظہریہ بابت اجتہادی خطا حضرت معاویہؓ“ میں چونکہ حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کی تعبیرات کا اصول اہل السنۃ، قواعد اجتہاد اور حضرت معاویہؓ کی شان کے خلاف ہونا بیان کر رہا تھا، خود مظہری استدلال و مظہری الزام پر بحث نہ کر رہا تھا اس لئے یہاں میں نے مظہری استدلال والی وہ عبارت نقل کر دی جس کی تعبیر کا اصول اہل السنۃ، قواعد اجتہاد اور حضرت معاویہؓ کی شان کے خلاف ہونا یہاں بیان کرنا مقصود تھا، اور مظہری الزام والی وہ عبارت یہاں میں نے نقل نہ کی جس کا مظہری استدلال کی تعبیر سے کچھ تعلق نہ تھا۔

لیکن میں قاضی صاحب کی اس عبارت سے غافل نہیں ہوں، ایسا نہیں ہے کہ میں نے اس کو بالکل ہی چھوڑ دیا ہے اور اس کو اپنی کتاب میں کہیں بھی نہیں چھیڑا ہے، بلکہ میں اس کو بھی اس

کے اپنے موقع محل میں بالتفصیل زیر بحث لایا ہوں، میں اپنی کتاب کے ”انتخابیہ“ میں ہی بتا چکا ہوں کہ اصحابِ حمل و صغین بالخصوص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) کے خلاف قاضی صاحب کے دلائل یعنی آیتِ اتباعِ باحسان، آیتِ اولی الامر، آیتِ استحکاف، آیتِ حنین، حدیثِ قتلِ عمارؓ، حدیثِ قتالِ خوارج، حدیثِ اجتہادِ حاکم، حدیثِ ہنات وغیرہا، نیز اجماع، قیاس، فضائل اور عباراتِ اکابر پر مفصل و مدلل گفتگو اور ان کا تجزیہ میری کتاب کے دوسرے باب کا موضوع ہے، اسی باب میں قاضی صاحب کی اس عبارت کو بھی زیر بحث لایا ہوں، اور وہاں ہی میں نے تفصیل سے بتایا ہے کہ قرآن سے معارضہ و مقابلہ اگر کر رہے ہیں تو کیا اجتہادِ یلوی صاحب ہی کر رہے ہیں یا کہ خود قاضی صاحب بھی؟ اور کتاب کا وہ حصہ اشاعت کے لئے بھی جا چکا ہے اگر قاضی صاحب نے ہمیں اتنی جلدی ”کشفِ سہائیت“ میں نہ الجھایا ہوتا تو قارئین پہلے ”سہائی فتنہ“ کا دوسرا حصہ ہی ملاحظہ فرما رہے ہوتے، اب بھی ”کشفِ سہائیت“ سے فارغ ہوتے ہی ”سہائی فتنہ“ کا دوسرا حصہ قارئین کی خدمت میں ان شاء اللہ پیش ہونا شروع ہو جائے گا۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ میں نے یہاں مظہری طرزِ استدلال اور اس کے اسلوبِ بیان کو اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف بتایا ہے اور وہ یقیناً ایسا ہی ہے، مظہری التزام کی جو عبارت قاضی صاحب نے یہاں نقل کی ہے اس سے اس کی حیثیت میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی فرق نہیں پڑتا ہے، مظہری التزام کی وہ عبارت یہاں نقل کی جائے یا نقل نہ کی جائے، مظہری استدلال اپنے اسلوبِ بیان اور اپنی ترکیب و تعبیر کے اعتبار سے بہر صورت اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہی قرار پاتا ہے، ہم نے اب یہاں قاضی صاحب کی وہ عبارت اسی لئے نقل کی ہے کہ قارئین خود ہی اس کو مظہری استدلال کے ساتھ ملا کر دیکھ لیں کہ کیا اس سے مظہری طرزِ استدلال کی سہائیت میں کچھ بھی تخفیف ہوتی ہے؟

ہمارے نزدیک حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کے اس استدلال کا اسلوبِ بیان کل بھی اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف تھا اور آج بھی اس کی حیثیت وہی ہے، اور

جب تک قاضی صاحب اپنے طرز استدلال کی اصلاح نہیں کرتے اس وقت تک یہ اصول اہل السنۃ اور قویہ اجتہاد کے خلاف ہی رہے گا۔

قاضی صاحب کو چاہئے کہ وہ حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال کے اسلوب بیان کو ہی نہیں بلکہ حضرت معاویہؓ، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے خلاف اپنے تمام استدلال کے دیگر تمام تعبیری تسامحات اور لفظی تساہلات کو بھی اصول اہل السنۃ، قویہ اجتہاد اور صحابہ کرامؓ کی شان کے مطابق بنانے کی کوشش کریں، ان کی موجودہ بیست و تیر کیبیہ و تعبیر یہ کو صحیح ثابت کرنے پر زور صرف نہ کریں، کیونکہ اس طرح بات، مظہری استدلال کی تعبیری لفظی سہائیت سے مظہری عقیدے کی سہائیت تک تو پہنچ سکتی ہے لیکن مظہری طرز استدلال اور اعجاز بیان کی سہائیت مہل سنیعت نہیں ہو سکتی۔

آگے قاضی صاحب نے ابو ریحان کی بہتان تراشی کی جو بات کی ہے اس سے متعلق ہم گزشتہ صفحات میں بعنوان ”ایک الزام یا بہتان لیکن کس کی جانب سے؟“ بتا آئے ہیں کہ ابو ریحان نے قاضی صاحب پر یہ بہتان تراشی ہرگز ہرگز نہیں کی بلکہ قاضی صاحب ہی ابو ریحان پر اس بہتان تراشی کا بہتان تراش رہے ہیں۔

تو ہم نے کب کہا ہے کہ یہ غلط ہے؟

اسی سلسلہ کلام میں آگے قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

”اگر میں نے لکھ دیا کہ حضرت معاویہؓ نے آخر تک حضرت علیؓ کی اتباع نہیں کی اور آپؐ نے حضرت علیؓ سے جنگ و قتال کیا، تو فرمائیے کیا یہ غلط ہے؟“ (ص 40)۔

تو عا یجاہ امیں نے آپ کے اس لکھنے کو غلط اور توہین حضرت معاویہؓ پر مشتمل کب کہا ہے؟ میں نے آپ کے اس لکھنے کو غلط کہنے کے لئے تو نقل ہی نہیں کیا، صرف یہ بتانے کے لئے نقل کیا ہے کہ آپ کے بقول حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی اتباع یا حسان نہ کر کے رضاء الہی کی یہ شرط جو پوری نہ کی تھی تو کب تک پوری نہ کی تھی؟ میں نے آپ کی یہ بات نقل کر کے بتا دیا کہ

آپ کے ہی بقول حضرت معاویہؓ نے رضاء الہی کی یہ شرط آخر تک پوری نہ کی تھی، یعنی وہ آخر تک ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کے مصداق نہ بن سکے تھے، بس آپ کے اس لکھنے کو یہاں نقل کرنے سے میرا مقصد فقط اتنا ہی بتانا تھا، اس کے غلط یا صحیح ہونے سے یہاں مجھے کوئی غرض نہ تھی نہ میں نے اس سے یہاں کوئی تعرض ہی کیا تھا، میری کتاب ”سہائی فتنہ، جلد اول“ کے ص 78 کا حنفیہ سجاد سے ایک دفعہ پھر اچھی طرح مطالعہ فرما لیجئے۔

علاوہ ازیں گزارش ہے کہ بالفرض اگر میں نے آپ کے اس لکھنے کو غلط ہی کہہ دیا ہوتا تو تب بھی آپ کی محض اتنی بات سے کہ ”فرمائیے کیا یہ غلط ہے“، اس کا جواب ہرگز نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے کہ کسی بات کو غلط کہنے کے لئے ہر وقت اس بات کا فی نفسہ بھی غلط ہونا ہی ضروری نہیں ہوتا بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بات تو فی نفسہ غلط نہیں ہوتی لیکن اس کا استعمال غلط ہوتا ہے، اس کا سابق و سیاق غلط ہوتا ہے، اس کے پیچھے کوئی مقصد غلط ہوتا ہے، اس سے لازم آنے والا نتیجہ غلط ہوتا ہے جیسے مثلاً خوارج کا حضرت علیؓ پر اعتراض کرتے ہوئے ”ان الحکمم اِلَّا للہ“ کہنا بتو اس وقت اس کے اس غلط استعمال، غلط سابق و سیاق اور غلط مقصد و نتیجہ کی وجہ سے اس کو غلط کہہ دیا جاتا ہے، یہ درحقیقت اس بات کو غلط کہنا نہیں ہوتا بلکہ مذکورہ خارجی امور کو غلط کہنا ہوتا ہے، یعنی یہ تخلیط مہینہ نہیں ہوتی بلکہ لٹیرہ ہوتی ہے، لہذا ایسے موقع پر اس بات کو غلط کہنے والے کی تخلیط محض اس بات کی فی نفسہ صحت کے حوالہ سے اور صرف اتنی بات کہہ دینے سے نہیں ہو سکتی کہ ”فرمائیے کیا یہ غلط ہے“، بلکہ اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ اس کو غلط کہنے والے نے جن خارجی امور کی وجہ سے اس کو غلط کہا ہے انہی امور کے حوالہ سے اس کا صحیح یا غلط ہونا بیان کیا جائے۔

اس اعتبار سے آپ کے اس لکھنے کو بالفرض اگر میں غلط بھی کہہ دیتا تو بے جا نہ ہوتا، کیونکہ آپ نے اس کو خوارج کے ”ان الحکمم اِلَّا للہ“ کی طرح حضرت معاویہؓ کے خلاف استعمال کیا ہے، ان کو ضرور بالضرور قحطی ہی بتانے اور ان کی خطا و اجتہادی کو زیادہ سے زیادہ وزنی کرنے میں اس سے کام لیا ہے، اور آپ کی طرف سے اس کا یہ استعمال اور اس کے پیچھے آپ کا یہ

مقصود ہمارے نزدیک بلاشبہ غلط ہے، اور غلط کام بہر حال غلط ہی ہوا کرتا ہے اور اس کو جب بھی کہا جائے تو غلط ہی کہا جاتا ہے۔

دیکھئے مولانا سراج الحق مچلی شہری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی موقف پر تنقید کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

”قصاصی عثمانؓ لیا جانا عین فشاء نبوی بلکہ فشاء خداوندی تھا، لیکن حضرت علیؓ نے قصاص نہ لیا نہ اس کا ارادہ کیا بلکہ الٹا قصاص کا مطالبہ کرنے والوں سے جنگ کرنے لگے۔“

(ملخصاً از خارجی ختمہ، ص 410/ ج 1)

قاضی صاحب نے مولانا مچلی شہری کے اس لکھنے کو ”آریسو بیعت رضوان میں معنوی تحریف“ اور ”حضرت علیؓ کی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش“ کہا اور اس پر رد کیا، اس کے جواب میں قاضی صاحب ہی کی طرح مولانا مچلی شہری بھی اگر یہ کہنے لگ جائیں کہ ”اگر میں نے لکھ دیا کہ حضرت علیؓ نے نہ قصاص لیا اور نہ اس کا ارادہ کیا بلکہ الٹا قصاص کا مطالبہ کرنے والوں سے جنگ کرنے لگ گئے، تو فرمائیے کیا یہ غلط ہے“ تو قاضی صاحب ہی فرما دیں کہ کیا وہ، مولانا مچلی شہری کے اس جواب سے مطمئن ہو کر ان کو آریسو بیعت رضوان کی تحریف معنوی اور حضرت علیؓ کی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش سے بری مان لیں گے؟، اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو جو جواب قاضی صاحب، ان کو دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے اپنی مذکورہ بات کا بھی منظور فرمائیں۔

ایسی عظمت شان تو سندیلوی صاحب نے بھی بڑھائی تھی حضرت علیؓ کی

پھر اس پر قاضی صاحب اتنے مشتعل کیوں ہوئے؟

اپنی اوپر والی بات پوری کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”لیکن جب میں نے تصریح کر دی کہ یہ جنگ حضرت معاویہؓ نے اپنے اجتہاد کی بنیاد پر کی تھی اور اس میں ان سے اجتہادی خطا ہو گئی اور اس پر بھی ان کو یک گونہ ثواب ملے گا تو کیا اس

سے ان کی توہین لازم آتی ہے؟ یا بوجہ مجتہد ہونے کے ان کی عظمت شان بڑھتی ہے۔“

یہاں دو باتیں قابل غور ہیں، ایک تو یہ کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کی طرف صرف خطا اجتہادی کی نسبت ہی نہیں کی بلکہ بغاوت، جور، قصور، نافرمانی اور اللہ کے حکم کی مخالفت وغیرہ تک کی نسبت بھی کی ہے، سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کو یہ سب کچھ کہنے سنانے کے باوجود بھی ان کو صرف مجتہد کہہ دینے، ان کی اس ساری کارگزاری کو خطا اجتہادی کا نام دے دینے اور اس پر ان کو یک گونہ ثواب دلانے سے اگر ان کی عظمت شان بڑھتی ہے تو ایسی عظمت شان تو سند یلوی صاحب نے بھی حضرت علیؓ کی بڑھائی تھی کہ ان کی طرف جو کچھ بھی انہوں نے منسوب کیا تھا ان کو مجتہد کہہ، مان کر ہی منسوب کیا تھا، بلکہ اس لحاظ سے ان کا حضرت علیؓ کی عظمت شان کو بڑھانا، قاضی صاحب کے حضرت معاویہؓ کی عظمت شان کو بڑھانے کی ہمت بڑھ کر تھا کہ قاضی صاحب نے تو حضرت معاویہؓ کے اجتہاد کو خطا کہہ کر اس پر ان کو اکبر ثواب دلایا ہے جبکہ سند یلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے اجتہاد کو خطا نہ کہا تھا بلکہ اس کو بھی صواب ہی کہہ کر گویا ان کو دوہرا ثواب دلوایا تھا (دیکھو ”اعلماء حقیقت“ ج 2/ ص 197، 200، 201، 416، 439 وغیرہ) پھر قاضی صاحب اس پر اتنے مشتعل اور معترض کیوں ہوئے؟ ان کو حضرت علیؓ کی عظمت شان کی یہ سند یلوی بڑھوتی کیوں نہ بھائی؟

اور دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ قاضی صاحب کا حضرت معاویہؓ کو مجتہد تھلی کہہ کر اس پر ان کو یک گونہ ثواب دلادینا اگر ان کی عظمت شان کو بڑھانے میں مؤثر ہو سکتا ہے تو ان کا حضرت معاویہؓ کی طرف بغاوت و جور، قصور و نافرمانی وغیرہ کو منسوب کرنا ان کی عظمت شان کو گرانے گھٹانے میں کیوں مؤثر نہیں ہو سکتا؟ اگر قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ سے متعلق، خطا اجتہادی، یک گونہ ثواب اور مجتہد جیسی اپنی تاویلات کو اپنی صفائی میں پیش کر سکتے ہیں تو ان کا کوئی بھی مد مقابل، بغاوت، جور، قصور، نافرمانی، اللہ کے حکم کی مخالفت اور از روئے نص قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز، جیسی متجاوز عن الحد اور مؤہم بلکہ مؤجبت حق ان کی تعبیرات کو ان

کی طرف سے حضرت علیؑ کی منقبت نگاری کے بہانے حضرت معاویہؓ کی مہضہ شامی کے ثبوت میں کیوں پیش نہیں کیا جاسکتا؟۔

ابوریحان اور کیا چاہتا ہے؟

میری کتاب ”سہائی فتنہ“ پر اپنے اجمالی تبصرہ کی پہلی قسط کے آخر میں قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

”جب میں نے حضرت معاویہؓ کو کبھی قطعی جنتیوں میں شامل کر لیا تو پھر ابوریحان صاحب اور کیا چاہتے ہیں اور وہ کیوں لکھ رہے ہیں کہ..... الخ“ (ص 41)۔

گزارش خدمتِ اقدس میں یہ ہے کہ ابوریحان صرف یہ چاہتا ہے کہ ۔
دورگی چھوڑ یک رنگ ہو جا سراسر موم ہو یا سنگ ہو جا

آپ کا حال اور وہ قال جو ”سہائی فتنہ“ میں زیر بحث ہے، ایک نہیں، میرے حسنِ ظن کے مطابق آپ کا حال اگر سُنی ہے تو محولہ بالا آپ کا قال خالص سہائی ہے، میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ یا تو اپنا وہ قال بھی اپنے حال کے مطابق کر کے پورے سُنی بن جائیں یا پھر اپنے حال کو بھی اپنے قال کے موافق بنا کر پورے سہائی بن جائیں، کچھ سُنی اور کچھ سہائی بن کر ”آدھا تیر آدھا بئیر“ کا مصداق نہ بنیں، بس میں اتنا کچھ ہی چاہتا ہوں۔

باقی رہا آپ کا یہ لکھنا کہ ”میں نے حضرت معاویہؓ کو کبھی قطعی جنتیوں میں شامل کر لیا“، تو آپ کا یہ شامل کرنا میں خود اپنی کتاب میں اسی جگہ نقل کر چکا ہوں جہاں میں نے ان کو رضاءِ الہی سے محروم بتانے والی آپ کی استدلالی تعبیر پر بحث کی ہے، آپ یہ بتائیں کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف آپ کے جس استدلال کا نتیجہ میں نے رضاءِ الہی سے ان کی محرومی بتایا ہے آپ کے اُس استدلال کا نتیجہ وہی ہے یا نہیں؟، نیز سوال یہ ہے کہ جب آپ حضرت معاویہؓ کو کبھی قطعی جنتیوں میں شامل مانتے ہیں تو پھر آیتِ اجاب باحسان سے ان کے خلاف اپنے استدلال میں ان سے اللہ کی رضاء کو آپ زیر بحث کیوں لائے ہیں؟، ان سے اللہ کی رضاء کو مشروط بالشرط

کرنے اور پھر اس شرط کی نفی کرنے کا تکلف یہاں آپ نے کیوں کیا ہے؟، نیز جب آپ حضرت معاویہؓ کو ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنه“ کا مصداق مانتے ہیں تو پھر یہاں آپ نے ان کے خلاف ایسا طرز استدلال کیوں اپنایا ہے جس کے نتیجے میں وہ اس کے مصداق نہیں رہتے؟۔

یہاں تک مظہری تبصرے کی پہلی قسط کا جواب بحمد اللہ مکمل ہوا، آگے اس کی دوسری قسط کا جواب ان شاء اللہ شروع ہوتا ہے۔

☆☆☆

(شائع شدہ: ماہنامہ نقیبہ ختم نبوت ملتان، اپریل تا ستمبر 1992ء)

مظہری تبصرہ کی قسط دوم کا مفصل ریحانی جواب

یہاں سے مظہری تبصرہ کی قسط دوم کا ریحانی جواب شروع ہوتا ہے، مظہری تبصرہ کی یہ قسط ماہنامہ ”حق چار یار“ بابت ماہ رمضان 1413ھ مطابق مارچ 1992ء کے شمارہ میں از ص 11 تا 18 جمعی ہے، اس کے ریحانی جواب میں حوالے اسی شمارے کے ہوں گے۔

سبحانک هذا بہتان عظیم

قارئین یہ سن کر یقیناً حیران ہوں گے کہ میری کتاب ”سہائی فتنہ جلد اول“ پر اپنے اجمالی تبصرہ کی قسط دوم کا آغاز ہی قاضی صاحب نے مجھ پر بہتان تراشی سے کیا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ پہلے تو انہوں نے میرے بارے میں یہ بتایا ہے کہ:

”ابوریحان مولانا عبدالغفور سیالکوٹی کی اس کتاب کے مطالعہ کرنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں اسی طرح ٹکڑو رکھتے ہیں جس طرح شیعہ، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ٹکڑو میں جٹا ہیں۔“

اور پھر اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ:

”اہل سنت، حضرت علیؑ کو قرآن کا چوتھا خلیفہ راشد اور قطعی جنتی ماننے کے باوجود جو ان کو خلیفہ بلا فصل (خلیفہ اول) اور مصوم نہیں ماننے تو شیعہ، ان کو، حضرت علیؑ سے بغض رکھنے والا قرار دیتے ہیں، اسی طرح اہل سنت، حضرت معاویہؓ کو ایک جلیل القدر مجتہد صحابی اور جنتی تسلیم کرنے کے باوجود حضرت علیؑ سے جنگ کرنے میں جو ان کی خطا اجتہادی کے قائل ہیں تو ابوریحان اور ان کے ہم نوا اس کو حضرت معاویہؓ کی توہین گردانتے اور اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سہائیت کا طعن دیتے ہیں۔“ (ملخصاً بلنظ، ص 11)۔

جواباً گزارش ہے کہ یہ قاضی صاحب کا مجھ پر مرتب بہتان ہے، کیونکہ میں نے اپنی ساری کتاب میں کہیں بھی نہ تو حضرت معاویہؓ کی خطا اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانا

ہے اور نہ کہیں اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو ”سہائیت“ کا طعنہ ہی دیا ہے، اس کا ایک واضح ثبوت تو یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی عادی کے مطابق میرے بارے میں یہ غلطی شوشہ تو چھوڑ دیا ہے لیکن میری ساری کتاب میں سے ایسے کسی ایک مقام کی بھی نشاندہی وہ نہیں کر سکے جہاں میں نے حضرت معاویہؓ کی خطِ اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانا اور اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سہائیت کا طعنہ دیا ہو۔

ریحانی چیلنج

میرا چیلنج ہے کہ سورج تو مشرق کے بجائے مغرب سے طلوع ہو سکتا ہے لیکن قاضی صاحب، قیامت کی صبح تک میری اس کتاب کے کسی ایسے مقام کی بھی نشاندہی نہیں کر سکتے اور ہرگز ہرگز نہیں کر سکتے کہ جہاں ان کے اس غلطی شوشہ کا کوئی ذکر مذکور ہی آیا ہو، قاضی صاحب میں اگر جرأت ہے تو وہ اپنے اس غلطی شوشہ کا کوئی ایک ہی ثبوت میری ساری کتاب میں سے پیش کریں، ورنہ مجھے ”سبحانک ہذا بہتان عظیم“ کہنے میں حق بجانب سمجھیں۔

منظہری غلط فہمی یا غلط بیانی

دراصل بات یہ ہے کہ میں نے حضرت معاویہؓ کی خطِ اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین نہیں گردانا اور نہ اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سہائیت کا طعنہ دیا ہے، بلکہ حضرت معاویہؓ کی خطِ اجتہادی سے متعلق قاضی صاحب کے توہین آمیز لب و لہجہ، گستاخانہ اعدائے بیان اور خالص سہائیانہ طرز استدلال کو میں نے حضرت معاویہؓ کی توہین گردانا اور سہائیت کی ترجمانی کہا ہے، اور یہ میں بات نہیں بتا رہا، نکتہ بعد الوقوع نہیں بیان کر رہا بلکہ اپنی کتاب میں از اوّل تا آخر جا بجا عبارتہ اھص کے طور پر لکھی ہوئی بات بتا رہا ہوں، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ میں اپنی کتاب کے بالکل شروع میں ہی اصحابِ جمل و صفین بالخصوص حضرت معاویہؓ (رضی اللہ عنہ) کی خطِ اجتہادی سے متعلق، قاضی صاحب کی الوکھی روش کا ذکر کر کے یہ تصریح کر چکا ہوں کہ:

”اس میں کوئی شک نہیں کہ مجتہدین کے اجتہادات میں خطاً و صواب کا احتمال ہوتا ہے“

اور مجتہدین میں سے کسی کو خطی اور کسی کو مصیّب کہا جاسکتا ہے، لیکن اس اجتہادی خطاً و صواب کو زبان و قلم پر لانے اور اس کی تعیین کے علماء اہل السنۃ نے چند اصول بیان فرمائے ہیں جن کی پابندی اس دوران نہایت ضروری ہے۔“ (سہائی تہذیب، 14/ ج 1)۔

آگے میں نے اہل السنۃ کے وہ اصول بیان کر کے بتلایا ہے کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ و غیرہ صحابہؓ کی طرف خطاً اجتہادی کی نسبت کرنے میں ان اصولوں کی خلاف ورزی کی ہے، تو دیکھیے میں اس پر تو بحث ہی نہیں کر رہا کہ حضرت معاویہؓ کی خطاً اجتہادی کا قائل ہونا ان کی توہین ہے یا نہیں؟ بلکہ میری تمام تر بحث تو صرف اس پر ہو رہی ہے کہ اصول اہل السنۃ اور قواعد اجتہاد کے خلاف ان کی خطاً اجتہادی کا قائل ہونا ان کی توہین ہے یا نہیں؟، دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے، قاضی صاحب اگر اس فرق کو نہیں سمجھ سکے تو یہ ان کی فہم کا قصور ہے، حضرت معاویہؓ کے بارے میں میرا غلو نہیں ہے، آگے چل کر اس بات کو میں اور بھی زیادہ واضح الفاظ میں یوں بیان کر چکا ہوں:

”الغرض اجتہادی اختلافی مسائل خصوصاً مشاجرات صحابہؓ میں ترجیح تو انسان جس جانب کو چاہے دے سکتا ہے لیکن اس کو یہ ترجیح ایسے اعزاز سے دینے اور بیان کرنے کی اجازت ہرگز ہرگز نہیں کہ جس سے جانب آخر کی صراحت یا اشارۃً ہی توہین و تنقیص ہوتی یا لازم ہی آتی ہو، لیکن اس سبب کے علی الرغم حضرت قاضی صاحب مدظلہ نے مشاجرات صحابہؓ کو کٹنی برا اجتہاد مانتے ہوئے بھی حضرت علیؓ کے اجتہادی موقف کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کی مرجوحیت ایسے اعزاز سے بیان کی ہے کہ اس سے حضرت معاویہؓ کی توہین و تنقیص صرف لازم ہی نہیں آتی بلکہ صراحتاً ہوتی ہے..... اس طرح جو مسئلہ حضرت قاضی صاحب کے نزدیک بھی مزملۃ الاقدام تھا افسوس کہ اس مسئلہ میں اسلوب بیان کی حد تک خود حضرت قاضی صاحب کے قدم بھی زلت کھانے سے محفوظ نہیں رہ سکے“ (سہائی تہذیب، 73، 72/ ج 1)۔

تو ملاحظہ فرمالیجئے کہ میں بات حضرت معاویہؓ کی خطاً اجتہادی کے قائل ہونے نہ

ہونے کی کرہا ہوں یا ان کی طرف خطاً اجتہادی کی نسبت کرنے کے مظہری انداز اور اسلوب بیان کی کرہا ہوں؟۔

اس سے بھی زیادہ واضح ایک اور تصریح ملاحظہ ہو:

”اصولاً تو تقریباً تمام اہل السنۃ اور ان میں سے ارباب استقامت، عملاً بھی اس پر متفق ہیں کہ مشاجرات صحابہ پر کسی شدید دینی ضرورت کے تحت اگر کسی گفتگو کرنی ہی پڑ جائے تو ”خطاً اجتہادی“ سے بڑھ کر کوئی لفظ زبان و قلم پر ہرگز ہرگز نہ لانا چاہئے..... اور ضابطے کی حد تک تو خود حضرت قاضی صاحب صاحب مدظلہ بھی اس تہاؤز کو خطرناک ہی قرار دیتے ہیں، چنانچہ ایک جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ..... لیکن افسوس کہ عملاً حضرت قاضی صاحب اس پر کار بند نہیں رہ سکے اور خطاً اجتہادی سے بہت آگے بڑھ کر ”سخت نافرمانی“، ”نہس قرآنی کی مخالفت“ اور ”نافرمانی پر اصرار“ جیسی تعبیرات بڑی فیاضی سے اختیار فرمائی ہیں اور حضرت معاویہؓ کے بارے میں غیروں کا کہا ہوا وہ سب کچھ کہہ گئے ہیں جو خود ان کے نزدیک بھی جائز نہیں تھا..... الخ“۔

(سہالی تہذیب، 110، 111/ ج 1)

ایسی ہی ایک اور تصریح بھی ملاحظہ ہو:

”لہذا کسی اور کا مجتہد کی طرف خطاً اجتہادی کی نسبت کرنا اس مجتہد کی بے ادبی اور توہین ہو یا نہ ہو، حضرت قاضی صاحب نے صحابہ کرام کا تحفظ جس انداز سے کیا ہے، حضرت قاضی صاحب کا ارادہ ہو یا نہ ہو، اس کی ظاہری شکل و صورت کے اعتبار سے اس کو صحابہ کی بے ادبی اور حق تعالیٰ کے سوا اور کوئی نام نہیں دیا جاسکتا، آخر کون مانے گا اور کیسے مانے گا کہ صحابہ کرام کو گناہ یقیناً سخت نافرمانی، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی اور نصویم قرآنیہ و حدیثیہ کی مخالفت وغیرہ وغیرہ کا مرتکب ثابت کرنا اور منوانا تک بھی ان کی بے ادبی اور حق تعالیٰ کے حق تعالیٰ کی مخالفت“۔

(ایضاً، 399/ ج 1)

تو دیکھ لیجئے! میں، حضرت معاویہؓ کی خطاً اجتہادی کے قائل ہونے کی بات نہیں کر رہا

بلکہ اس کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نہی قرآنی کی مخالفت اور نافرمانی پر اصرار جیسی تعبیرات سے مبرا کرنے کی بات کر رہا ہوں، ”حلاً اجتہادی“ کے قائل ہونے کو حضرت معاویہؓ کی توہین نہیں کہہ رہا بلکہ اس کو ایسی ایسی توہین آمیز اور گستاخانہ تعبیرات سے مبرا کرنے کو ان کی توہین کہہ رہا ہوں۔

اسی طرح حضرت معاویہؓ کی حلاً اجتہادی والا مسلک بیان کرنے والوں کو سہائیت کا طعنہ بھی میں نے اپنی ساری کتاب میں کہیں نہیں دیا، بلکہ مشاجرات صحابہؓ سے متعلق اہل السنۃ کے جہاں دیگر مسالک کا میں نے ذکر کیا ہے وہیں اس کو بھی ایک سُنی مسلک کے طور پر ہی ذکر کیا ہے، میں نے تو اس کے سُنی مسلک ہونے کا انکار بھی کہیں نہیں کیا چہ جائیکہ اس کو بیان کرنے والوں کو سہائیت کا طعنہ دیا ہو؟، ہاں قاضی صاحب نے اس مسلک کو مشاجرات میں اہل السنۃ کا اصل مذہب نیز قوی ترین، مقبول ترین اور رائج ترین مذہب قرار دے کر اس کے مقابلہ میں سکوت و توقف کو جو کمزور ترین، ناپسندیدہ ترین اور غیر مختار مذہب قرار دیا ہے اس پر میں نے دلائل سے گفتگو البتہ ضروری ہے لیکن اس کو نقل کرنے والوں کو سہائیت کا طعنہ میں نے کہیں بھی نہیں دیا (1) چنانچہ اپنی کتاب کی فصل پنجم میں مشاجرات صحابہؓ سے متعلق اہل السنۃ کے جن مذاہب کا میں نے ذکر کیا ہے ان میں حنظلہ و تصویب یعنی حضرت علیؓ کے مصیب اور حضرت معاویہؓ کے تخطی ہونے کو بھی ایک سُنی مذہب کی حیثیت سے ہی ذکر کیا ہے، پھر آگے ”ذکر بالخیر کی انواع و اقسام“ کے زیر عنوان، صحابہؓ کے ذکر بالخیر کی جو صورتیں میں نے ذکر کی ہیں ان میں بھی اس حنظلہ و تصویب کو ذکر بالخیر کی ایک قسم کے طور پر ہی ذکر کیا ہے، انہی اقسام ذکر بالخیر کا جو خاکہ میں نے اپنی کتاب کے ص 316 پر دیا ہے اس میں اس قسم کا چھٹا نمبر ہے، ملاحظہ ہو میری کتاب ”سہائی فتنہ“ از ص 310

(1) اگر قاضی صاحب یہ کہنا چاہے ہیں کہ میں نے ان کو سہائی کا طعنہ دیا ہے اور یہ مذہب نقل کرنے کی وجہ سے دیا ہے تو اول تو ان کا یہ خیال ہی خیالِ باطل ہے، کیونکہ میں نے ان کو سہائیت کا طعنہ نہیں دیا بلکہ ان کی سہائیانہ تعبیرات و تحریات اور طرزِ ہائے استدلال کو یہ طعنہ دیا ہے، دوم اگر بالفرض میں نے ان کو ہی یہ طعنہ دیا ہے تو پھر محض اس مذہب کو نقل کرنے کی وجہ سے نہیں دیا بلکہ اس مذہب کی آڑ لے کر صحابہؓ کو سہائیات کا نشانہ بنانے کی وجہ سے دیا ہے۔ منہ

پھر میں نے مشاجرات صحابہؓ سے متعلق اہل السنۃ کے مذاہب اور صحابہؓ کے ذکر بالخیر کی انواع و اقسام کی تفصیل بیان کر کے بالتصریح لکھا ہے کہ:

”مشاجرات صحابہؓ سے متعلق سند یلوی صاحب کے ذکر کردہ اہل السنۃ کے جن پانچ مذاہب پر قاضی صاحب نے بحث کی ہے وہ ذکر بالخیر کی ہی مذکورہ پہلی، دوسری اور ساتویں صورت کے علاوہ باقی پانچ صورتیں ہیں، ان پانچوں صورتوں میں سے ایسی صورت کوئی بھی نہیں ہے جس کا اہل السنۃ میں سے کوئی بھی قائل نہ ہو، بلکہ ہر ایک صورت کا اہل السنۃ میں کوئی نہ کوئی قائل ضرور ہے، یہ پانچوں مذاہب، اہل السنۃ کے ہی ہیں، غیر اہل السنۃ کا ان میں سے ایک مذاہب بھی نہیں ہے، لہذا مسلسل شمار سے صرف چھٹی صورت (1) میں اجماع کا دعویٰ بظاہر خلاف واقعہ ہے تفصیل ان شاء اللہ دوسرے باب میں آئے گی“ (سہائی فتنہ، ص 321/ج 1)۔

تو دیکھ لیجئے مشاجرات صحابہؓ سے متعلق ان پانچوں مذاہبوں کو کہ جن میں سے ایک حضرت علیؓ کا مصیب اور حضرت معاویہؓ کا قحطی ہونا بھی ہے، میں اہل السنۃ کے ہی مذاہب کہہ رہا ہوں اور ان میں سے کسی بھی مذاہب کے غیر اہل السنۃ کا مذاہب ہونے کی بالتصریح نفی کر رہا ہوں، نیز آگے چل کر ”مختصرہ و تصویب کی مزمومہ ارجحیت و مقبولیت کی اصولی حیثیت“ کے زیر عنوان بھی میں نے یہ تصریح کی ہے کہ:

”سود واضح ہو کہ اتنی بات تو ٹھیک ہے کہ اجتہادیات میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ فصل اول میں اجتہادیات سے متعلق ذکر کردہ اصول کی پابندی کے ساتھ کسی مجتہد کی طرف اس کی براءۃ کے لئے اجتہادی خطا کی نسبت کرنا جائز ہے، اس میں اس مجتہد کی نہ تو توہین و تنقیص ہے اور نہ بے ادبی و کبر شان، لیکن اس کو توقف کے مقابلہ میں بالخصوص صحابہؓ کے بارے میں راجح ترین، قوی ترین اور مقبول ترین کہنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے،

کیونکہ.....الح“ (ایضاً ص 383 / ج 1)۔

ایک اور جگہ میں نے لکھا ہے کہ:

”کسی مجتہد کا مخطئہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو اگرچہ اس مجتہد کی بے ادبی اور محضیں
شان نہیں لیکن مقصدِ مخطئہ اور اعراضِ مخطئہ کے اعتبار سے کبھی اس میں بے ادبی اور محضیں شان کی
شان آجاتی ہے.....الح“ (ایضاً ص 397 / ج 1)۔

جب میں حضرت معاویہؓ کی خطِ اجتہادی والے مذہب کو بھی اہل السنۃ کے ہی ایک
مذہب کے طور پر بذاتِ خود نقل کر رہا ہوں اور جب میں خود ہی یہ تصریح بھی کر رہا ہوں کہ کسی مجتہد
کی طرف خطِ اجتہادی کی نسبت اپنی ذات کے اعتبار سے نہ اس مجتہد کی توہین ہے اور نہ محضیں
شان تو پھر میں اس مذہب کو نقل کرنے والوں کو سہائیت کا طعن کیسے دے سکتا تھا؟ میری ان
تصریحات کے باوجود بھی میرے بارے میں قاضی صاحب جو یہ لکھ رہے ہیں کہ میں اس مذہب کو
نقل کرنے والوں کو سہائیت کا طعن دیتا ہوں تو قارئین ہی انصاف فرماویں کہ اس کو میرے بارے
میں قاضی صاحب کی غلط فہمی یا غلط بیانی کے سوا آخر اور کون سا نام دیا جاسکتا ہے؟۔

ایسی مزید تصریحات بھی میری کتاب میں جا بجا موجود ہیں، طوالت اور اپنے قارئین
کی اکتاہٹ کا اگر خوف نہ ہوتا تو میں ایسی اور تصریحات بھی یہاں نقل کرتا، ان تمام تصریحات
سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ میں نے نہ تو حضرت معاویہؓ کی خطِ اجتہادی کے قائل ہونے کو ان
کی توہین گردانا ہے اور نہ اس مذہب کو نقل کرنے والوں کو سہائیت کا کہیں طعن ہی دیا ہے، بلکہ قاضی
صاحب نے اس خطِ اجتہادی کو جس بے ایمانک اعزاز اور لب و لہجہ میں پیش کیا ہے ان کے اس اعزاز
بیان اور لب و لہجہ کو میں نے حضرت معاویہؓ کی توہین گردانا اور سہائیت کا طعن دیا ہے، قاضی
صاحب نے اپنے اس گستاخانہ لب و لہجہ، بے ادبانہ اعزاز بیان اور سہائیانہ طرزِ ہائے استدلال
پر پردہ ڈالنے کے لئے میرے بارے میں یہ غلط بیانی کی ہے کہ میں حضرت معاویہؓ کی خطِ اجتہادی
کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانتا ہوں اور اس مذہب کو نقل کرنے والوں کو سہائیت کا طعن دیتا

ہوں، اور اگر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ میرے بارے میں ان کی یہ غلط بیانی نہیں بلکہ حق بیانی ہے تو پھر ان کو چاہئے کہ میری ساری کتاب میں سے اپنی اس حق بیانی کا کوئی ایک اور صرف کوئی ایک ہی ثبوت وہ پیش کریں، مجھے یقین ہے کہ قاضی صاحب اپنی حیات کے آخری لمحہ تک میری ساری کتاب میں سے اپنی اس حق بیانی کا کوئی ایک ثبوت بھی پیش نہ کر سکیں گے، ہاں تو اہل ہذا حکم ان کسٹم صادقین۔

غلو میں مبتلا کون، البوریحان یا قاضی صاحب؟

حضرت معاویہؓ کی خطاً اجتہادی سے متعلق میرے جس غلو کا قاضی صاحب نے دعویٰ کیا ہے وہ تو اس کا کوئی ثبوت میری کتاب سے ابھی تک پیش نہیں کر سکے اور نہ مشرک ان شاء اللہ پیش کر سکیں گے، لیکن اس سلسلے میں خود وہ اکہرے ہی نہیں بلکہ دہرے غلو کے مرتکب ہوئے ہیں، میں اس کا ثبوت اپنی کتاب میں علی وجہ الاتم پیش کر چکا ہوں، ”غلو“ کہتے ہیں تجاوز عن الحد کو (1) اور اجتہادی خطاً و صواب کی تسبیح حد وہ ہے جس کو ہم نے اپنی کتاب کے شروع میں ”اجتہادی اصول اربعہ“ کی صورت میں بیان کیا ہے، لہذا اجتہادی خطاً و صواب کے سلسلے میں اُس حد سے تجاوز، غلو ہوگا، اور ہم وہیں بدلائل قاہرہ یہ ثابت کر آئے ہیں کہ قاضی صاحب نے جہاں حضرت معاویہؓ کی طرف خطاً اجتہادی کی نسبت کرنے میں اس حد سے تجاوز کیا ہے وہیں انہوں نے حضرت علیؓ کی طرف صواب کی نسبت کرنے میں بھی اس حد سے تجاوز کیا ہے، چنانچہ وہ، حضرت معاویہؓ کی طرف خطاً اجتہادی کی نسبت کرنے لگے تو ان کے اجتہادی موقف کو نافرمانی، نصومی قرآنی و حدیثیہ کی خلاف ورزی، اللہ و رسول کے حکم کی مخالفت اور از روئے نص قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز و غیرہ وغیرہ تک پہنچا دیا، اس میں صواب کے احتمال کو بھی اڑا دیا اور اس سب کو کچھ قطعی و یقینی بھی بنا دیا، اسی طرح دوسری طرف حضرت علیؓ کی طرف صواب اجتہادی کی نسبت کرنے چلے تو ان کو ردائض

(1) چنانچہ امام ابو بکر رضاؒ م رازی لکھتے ہیں ”الغلو لم یلین ہو مجاوزة عن الحق لہ“۔

کی طرح معصومیت کے درجے تک پہنچا دیا کہ مشاجراتی اجتہاد میں ان سے خطاً اجتہادی نہ ہوئی اور نہ ہو سکتی ہی تھی، بلکہ معصومیت کے درجے سے بھی بڑھا دیا کہ معصوم انبیاء کرام علیہم السلام تو قاضی صاحب کے نزدیک صرف گناہوں سے معصوم ہیں، زلات اور اجتہادی خطاؤں سے معصوم نہیں، لیکن حضرت علیؑ سے ان کے نزدیک یہاں خطاً اجتہادی بھی نہ صرف یہ کہ ہوئی نہیں بلکہ ہو سکتی ہی نہیں تھی، انہوں نے یہاں نہ صرف یہ کہ اللہ کی مرضی کے خلاف کوئی کام کیا نہیں بلکہ یہاں ایسا کام وہ کر سکتے ہی نہیں تھے، اور یہ ”نہ ہو سکتا“ ہی قاضی صاحب کے نزدیک مفہوم عصمت کا جزو ہے، دیکھو ہماری کتاب ”سہائی فقہ، از ص 46 تا 48 / ج 1“، اس طرح اس سلسلے میں صرف اکہرے ہی نہیں بلکہ ہائیاں دور افغانہ دہرے ٹٹو میں جلا ہوئے تو قاضی صاحب خود مگر ”ٹٹو آیا ٹٹو آیا“ کے بمصداق جلا اس میں بتا رہے ہیں اور یحمان کو، لیکن خدا کی شان کہ ان کی تو الٹی بھی سیدی اور اور یحمان کی سیدی بھی الٹی صرف اس لئے کہ وہ امام اہل سنت حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب ہیں اور میں اور یحمان ہوں، اور بالفرض اگر میں نے حضرت معاویہؓ کے بارے میں ٹٹو ہی کیا ہے تو ان کی برائت بیان کرنے میں ہی کیا ہے جبکہ قاضی صاحب نے ان کو مورد الزام مظہر ان سے ٹٹو سے کام لیا ہے، ٹٹو خواہ کیسا ہی ہو، وہ اپنی ذات کے اعتبار سے غیر محمود ہی ہوتا ہے، اس لحاظ سے یہ دونوں ٹٹو بھی غیر محمود ہی ہوں گے، لیکن قاضی صاحب ہی بتلائیں کہ صحابہؓ کو گناہ و نافرمانی وغیرہ کے عنوان سے مجہد قطعی بنانے یا خطاً اجتہادی کے بہانے ان کو گناہ و نافرمانی کا مرتکب ثابت کرنے میں ٹٹو کرنا زیادہ غیر محمود ہے یا ایسے ایسے الزامات و عنوانات سے ان کی برائت بیان کرنے میں ٹٹو کرنا زیادہ غیر محمود ہے؟۔

مدح و ذم کی ریحانی جھلکیوں سے متعلق مظہری محل جھڑپوں کی حقیقت

اس کے بعد قاضی صاحب نے بعنوان ”مدح و ذم کی ریحانی جھلکیاں“ اپنی گفتی کے مطابق میرے چار عدد تضادات بیان کئے ہیں، ان کی حقیقت بیان کرنے سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ انسانی کلام میں تضادات کا ہو جانا کوئی انہونی بات نہیں، یہ رہائی کلام کا خاصہ ہے

کہ اس میں اختلاف و تضاد نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حکایت اور مؤمل من اللہ ہونے کی ایک دلیل یہی ارشاد فرمائی ہے کہ اس میں فی الواقع کہیں بھی کوئی اختلاف و تضاد نہیں ”ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً“ (1)، ہاں تضاد کا علم ہو جانے کے بعد انسان کا کام ہے کہ اس کو اٹھائے یا اس کی حقیقت بیان کرے۔

اس لحاظ سے میری کتاب میں اگر کہیں متضاد عبارتیں اور متناقض باتیں آگئی ہیں تو یہ چیز میری کتاب کے انسانی کلام ہونے کی علامت ہے، اس حد تک یہ کوئی ایسی بات نہیں جو صرف ابوریحان کے ساتھ ہی خاص ہو بلکہ خود قاضی صاحب کی کتاب میں بھی اس سے زیادہ متضاد عبارتیں اور متناقض باتیں موجود ہیں، جن میں سے چند کی نشاندہی اب ہم یہاں بھی ان شاء اللہ کریں گے، جبکہ ان کا مفصل بیان کسی دوسرے مقام پر ان شاء اللہ آئے گا، ہاں قاضی صاحب کی طرف سے ہماری ایسی عبارتوں کی نشاندہی کے بعد ہم اس کے پابند ہیں کہ ان تضادات کی حقیقت بیان کریں یا اگر واقعی تضاد ہو تو اس کو اٹھائیں، سو ملاحظہ ہو قاضی صاحب کی طرف سے بیان کردہ ریحانی تضادات کی بالترتیب حقیقت یا ان کا رفع۔

ریحانی تضاد نمبر 1 اور اس کی حقیقت

سب سے پہلے میری جن باتوں میں قاضی صاحب نے تضاد دکھلایا ہے وہ ایک بات نہیں بلکہ دو باتیں ہیں جن کو انہوں نے ایک ہی نمبر میں جمع کر دیا ہے، ایک ان کی کتاب سے متعلق ہے اور دوسری حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق ہے، اپنی کتاب سے متعلق اپنے خیال کے مطابق میری تضاد بیانی تو انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ میں نے ان کی کتاب کو ردِ خارجیت و ناصیبت میں واقعی غیب بھی کہا ہے اور پھر آگے چل کر اسی کتاب میں مذکور ان کے ایک طرز استدلال اور اسلوب بیان کو خارجیت کا راستہ دکھانے والا بھی بتایا ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق میری

=====

(1) ترجمہ: ”اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو وہ اس میں بکثرت اختلاف پاتے“ (النساء: آیت 82)۔ مرتب

تصادف یا انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ ایک طرف تو میں اپنی نجات اسی عقیدہ میں سمجھتا ہوں جو حضرت علیؑ سے متعلق قاضی صاحب نے اہل السنۃ کے حوالہ سے اصولی طور پر بیان کیا ہے اور دوسری طرف میں یہ بھی کہتا ہوں کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے ایک طرز استدلال میں انہوں نے حضرت علیؑ کے بارے میں شکوک و شبہات کی قلوب و اذہان میں غم یریز کا سامان مہیا کیا اور مسلک اہل السنۃ کی ترجمانی کے بجائے اسی خارجیت و ناصیبت کی ترجمانی کی ہے جس کی تردید کا بزم خودیہڑا اٹھایا تھا، میری یہ دونوں قسم کی اپنے خیال کے مطابق متضاد عبارتیں پیش کر کے قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

”ان متضاد تحریرات کے پیش نظر مولانا ابوریحان خود ہی فیصلہ فرمائیں کہ ان میں سے کون سی بات صحیح ہے، اس خادم اہل سنت کی کتاب ”خارجی فتنہ“، خارجیت و ناصیبت کے رؤس تو واقعی خوب ہے یا میں نے ناصیبت کی خوب تردید کی ہے لیکن خارجیت کا رستہ دکھا کر، اور حضرت علی المرتضیٰ کی موعودہ خلافت راشدہ کے بارے میں، میں نے اہل سنت کی صحیح ترجمانی کی ہے (1) اور اس سلسلے میں مولانا ابوریحان بھی اپنی نجات اسی عقیدہ میں سمجھتے ہیں یا خادم اہل سنت نے کتاب میں کچھ ایسے استدلالات پیش کئے ہیں جس کی وجہ سے حضرت علیؑ کے بارے میں بھی قلوب و اذہان میں شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں اور بجائے اہل سنت کی ترجمانی کے اس میں

(1) میں نے ہرگز نہیں لکھا کہ اس سلسلے میں آپ نے ”اہل السنۃ کی صحیح ترجمانی کی ہے“، بلکہ اس عقیدہ میں اپنی نجات بتائی ہے جو آپ نے ”اہل السنۃ کے حوالہ سے اصولی طور پر بیان فرمایا ہے“، اور اصولی یعنی بنیادی عقیدہ اہل السنۃ کا سلسلہ خلافت حضرت علیؑ سے اتنا ہی ہے کہ اپنے دور میں قرآن کے موعود غلیظہ راشدہ ہی تھے، ان کے مقابلہ میں کوئی اور غلیظہ نہ تھا، اپنے معاہداتی اجتہادی موقف میں وہ بھی برحق تھے، خوارج و نوامب کے اذہان میں غم یریز کی تھی، اس سلسلہ میں اپنی نجات میں بس اسی عقیدہ میں ٹھلائی ہے، باقی رہیں اس سے آگے حضرت علیؑ کی خلافت راشدہ کے جھنڈے بھانے ان کے مد مقابل صحابہ کرامؓ کے خلاف آپ کی سہائیات؟ تو ان کو تو میرا ڈور سے سلام ہے، ان میں اپنی نجات میں کیوں بتانے لگا؟۔ منہ

خارجیت اور تاصیص کی ترجمانی پائی جاتی ہے (1)، العیاذ باللہ۔“ (ص 12)۔

اس سلسلے میں جو اہم پہلی گزارش تو یہ ہے کہ ابوریحان کے فیصلے کے مطابق اس کی یہ دونوں ہی باتیں اپنی اپنی جگہ بالکل صحیح ہیں ان میں سے کوئی بات بھی نہ غلط ہے اور نہ ان دونوں میں فی الواقع کوئی تضاد ہی ہے، کیونکہ تضاد جب ہوتا جبکہ میری مذکورہ دونوں باتیں ایک ہی موضوع سے متعلق ہوتیں، حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے، بلکہ میری پہلی تحریر تو قاضی صاحب کی کتاب سے اور دوسری تحریر، صحابہ کرامؓ کے خلاف ان کے بعض طرز ہائے استدلال سے متعلق ہے، فقہ خارجیت و تاصیص کے رد میں واقعی خوب تو میں نے مجموعی طور پر ان کی کتاب کو کہا ہے اور خارجیت کا راستہ دکھا کر تاصیص کی تردید کرنے والی خرابی میں نے حضرات حکمین یعنی حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت عمرو بن العاصؓ کے خلاف ان کے سہائیانہ طرز استدلال کی بیان کی ہے۔

اسی طرح اپنی نجات تو میں نے حضرت علیؓ سے متعلق اہل السنہ کے اصلی اور اصولی عقیدے میں بتلائی ہے جبکہ حضرت علیؓ کے خلاف قلوب واذہان میں شکوک و شبہات کی حجم ریزی والا خطرناک نتیجہ میں نے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کے مرتب کردہ سہائیانہ فریور ادویعات کا بتلایا ہے۔

اور یہ کون نہیں جانتا کہ کوئی کتاب، مجموعی طور پر کسی موضوع میں خوب ہو لیکن اسی موضوع سے متعلق اس کی کسی بات یا کسی استدلال میں کسی خاص اعتبار سے کوئی خامی و خرابی بھی ہو تو ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہ تو فی الواقع ہوا کرتا ہے اور نہ سمجھا ہی جایا کرتا ہے، یہ تو کلام رہائی کا خاصہ ہے کہ وہ از اول تا آخر ہر لحاظ سے بس خوب ہی خوب ہوا کرتا ہے، نا خوب بات اس میں کوئی بھی نہیں ہوا کرتی، لیکن جہاں تک کلام انسانی کا تعلق ہے، تو وہ بحیثیت مجموعی اپنے موضوع میں خواہ کتنا ہی خوب کیوں نہ ہو، کسی نہ کسی نا خوب بات کا بھی اس میں آجانا کوئی ناممکن

(2) تو کیا ابھی بھی اس میں آپ کو کوئی شک ہے؟ اگر شک ہے تو میں نے اپنی کتاب کے جن صفحات میں آپ کے ایسے استدلال کی نشاندہی کی ہے ان کا خوب غور اور غٹھ بول سے ذرا ایک دفعہ مطالعہ کر لیجئے۔

بات نہیں۔

جب کسی موضوع میں کسی کتاب کے مجموعی طور پر خوب ہونے اور اس کی کسی خاص بات کے کسی خاص اعتبار سے ناخوب ہونے میں کوئی تضاد نہ ہو تو اس کے خوب کو خوب اور ناخوب کو ناخوب کہنے میں بھی قطعاً تضاد نہیں ہو سکتا، دیکھئے حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الاستیعاب فی معرفة الاصحاب“، ہر فرقہ صحابہ کے موضوع پر بہت خوب کتاب ہے لیکن اسی موضوع سے متعلق اس میں ایک بدنام داغ بھی ہے، چنانچہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس سے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ:

”یہی وجہ ہے کہ حافظ حدیث امام ابن عبدالبر نے جو معرفۃ صحابہ کے موضوع پر اپنی بہترین کتاب ”الاستیعاب فی معرفة الاصحاب“ لکھی تو علماء امت نے اس کو بڑی قدر سے دیکھا مگر اس میں مشاہیر اصحابہ کے متعلق کچھ غیر مستند تاریخی روایات بھی شامل کر دیں تو عام علماء امت اور ائمہ حدیث نے اس عمل کو کتاب کے لئے ایک بدنام داغ قرار دیا۔“

(مقام صحابہ، ص 36)

ملاحظہ فرمائیے کہ معرفۃ صحابہ کے موضوع پر لکھی گئی اس کتاب کو علماء امت ایک طرف تو بڑی قدر کی نظر سے دیکھ رہے ہیں، مگر حضرت مفتی صاحب مرحوم، سب سے افضل واعلیٰ اور سب سے زیادہ مفید فرما رہے ہیں لیکن دوسری طرف ایک خاص پہلو سے اس میں ایک بدنام داغ بھی بتلا رہے ہیں اور علماء امت کی ان دونوں باتوں میں کسی کو بھی تضاد نظر نہیں آیا، کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ ”علماء امت خود ہی فیصلہ فرمائیں کہ ان کی ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح ہے اور کون سی غلط؟“۔

دور کیوں جائیے! خود قاضی صاحب کی اسی کتاب کو ہی لیجئے! اس پر سب سے مفصل تبصرہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی مدظلہ کا ہے، انہوں نے جہاں کتاب کی مکمل تائید کی ہے وہیں اس کے اعداد و بیان، تیز و تند لب و لہجہ اور سند لطیفی صاحب کے خلاف قاضی

صاحب کی درستی و سدی سے اختلاف بھی کیا ہے (کھف خارجیت، ص 57) تو دیکھئے ایک پہلو سے لدھیانوی صاحب کتاب سے اتفاق کر رہے ہیں اور دوسرے پہلو سے اس سے اختلاف بھی کر رہے ہیں اور قاضی صاحب یہاں لدھیانوی صاحب سے یہ نہیں پوچھتے کہ آپ کا یہ اتفاق صحیح ہے یا اختلاف؟ بلکہ ان کے اتفاق و اختلاف دونوں کو اپنی اپنی جگہ صحیح مانتے ہیں، بس اسی طرح میں نے ان کی کتاب کو ردِ خارجیت و ناصیغہ میں بحیثیت مجموعی خوب بھی کہا اور حضرت ابو موسیٰ اشعری و حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے خلاف ان کے بعض طرزِ ہائے استدلال کا موضوع و مقصد کتاب سے متصادم ہونا دکھا کر ان کو خارجیت کا راستہ دکھانے والا بھی کہا، نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافتِ راشدہ سے متعلق اہل السنۃ کا جو بنیادی عقیدہ انہوں نے اپنی کتاب میں پیش کیا ہے اس میں اپنی نجات بھی بتلائی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف جو سہائیانہ فریو قرار دیا بغاوت انہوں نے مرتب کی ہے انجام کار اس کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق قلوب و اذہان میں شکوک و شبہات کی تخم ریزی کرنے والا بھی بتایا، یہ اگر تضاد ہے تو ابوریمان کی تحریروں کا تضاد نہیں بلکہ خود قاضی صاحب کی کتاب کے مختلف پہلوؤں کا تضاد ہے، ان کے موضوع و مقصد کتاب اور مذکورہ بالا صحابہ کرامؓ کے خلاف ان کے جارحانہ و سہائیانہ طرزِ ہائے استدلال کا تضاد ہے، میرا تو ان مخصوص طرزِ ہائے استدلال پر اعتراض ہی یہی ہے کہ وہ ردِ خارجیت و ناصیغہ والے ان کے موضوع کتاب سے متصادم ہیں، میں تو ان کے غلط ہونے کی ایک دلیل ہی وہاں یہ دے رہا ہوں کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافتِ راشدہ کے تحفظ والے ان کے مقصد کتاب کے خلاف ہیں، لہذا قاضی صاحب، ابوریمان سے یہ نہ پوچھیں کہ اس کی ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح ہے اور کون سی غلط، بلکہ خود اپنے اس تضاد کو اٹھانے کی فکر کریں، یا تو خارجیت کا راستہ دکھانے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق قلوب و اذہان میں شکوک و شبہات کی تخم ریزی کرنے والے صحابہؓ کے خلاف اپنے ان سہائیانہ طرزِ ہائے استدلال کو بدلیں یا پھر ردِ خارجیت و ناصیغہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافتِ راشدہ کے تحفظ والے اپنی کتاب کے موضوع و مقصد کو تبدیل کر لیں، کتنی عجیب بات

ہے کہ تضاد قاضی صاحب کا اپنا ہے لیکن تمہوچے اس کو وہ، اس کی نشاندہی کرنے والے ابوریحان کے سر ہیں، اسی کو کہتے ہیں ”الناچر کو کوال کوڈانے“۔

یہ تو بات جی ضابطے کی لیکن جہاں تک امر واقعہ کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ میں نے اپنی پہلی تحریر میں قاضی صاحب کی کتاب کی روخارجیت و ناصیحت والی صرف خوبی ہی بیان نہیں کی تھی بلکہ وہیں بالکل اس سے متصل ہی اس میں حضرت محادیہ اور حضرات حکمین (رحمۃ اللہ علیہم) سے متعلق لفظی بے احتیاطیوں اور تعبیری بے اعتدالیوں کے جا بجا موجود ہونے کی نیز مشاجرات صحابہؓ کے سلسلے میں اہل السنۃ کے اصول و حدود کی کما حقہ رعایت نہ ہو سکنے والی خامی و خرابی کا ذکر بھی ساتھ کے ساتھ کیا تھا (دیکھو ”سہائی فتنہ“ ص 12)، پھر آگے چل کر میں نے اپنی جس تحریر میں صحابہؓ کے خلاف قاضی صاحب کے بعض طرز ہائے استدلال کو خارجیت کا راستہ دکھانے والا اور حضرت علیؓ سے متعلق قلوب و اذان میں شکوک و شبہات کی حرم ریزی کرنے والا کہا ہے تو اس میں، میں نے اپنی اس خوبی والی تحریر کے خلاف کوئی نئی بات نہیں کہی کہ میری ان دونوں تحریروں میں تضاد و تعارض ہوتا بلکہ اس میں، میں نے ان کی کتاب کی اسی خامی و خرابی کی ہی تفصیل بیان کی اور ان کی انہی لفظی بے احتیاطیوں اور تعبیری بے اعتدالیوں کا ہی نتیجہ بیان کیا ہے جن کا ذکر میں اپنی اس خوبی والی تحریر میں ہی بالا بحال کر آیا تھا، لہذا میری اس دوسری تحریر کو قاضی صاحب چاہیں تو میری پہلی تحریر کے اجمال کی تفصیل یا اس میں مذکور ایک دعوئی کی دلیل تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کو میری پہلی تحریر سے متصادم و متعارض نہیں کہہ سکتے، جب ابوریحان کی ان دونوں تحریروں میں امر واقعہ کے اعتبار سے بھی کوئی تضاد و تعارض نہ ہوا تو ابوریحان کو پھر یہ فیصلہ کرنے کی بھی قطعاً کوئی ضرورت نہ رہی کہ اس کی ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح اور کون سی غلط ہے، بلکہ اس کی دونوں ہی باتیں اپنی اپنی جگہ بالکل صحیح اور ایک دوسری پر منطبق رہیں۔

آسان لفظوں میں یوں کہہ لیجئے کہ میری پہلی تحریر میں تو اس بات کا بیان ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں خارجیت و ناصیحت کا دروازہ خوب بند کیا ہے، ان کی کتاب،

خارجیت و تاصیف کے دروازے پر بہت بڑا اور بہت خوب قفل ہے، اور میری دوسری تحریر میں اس بات کا بیان ہے کہ قاضی صاحب نے یہ سب کچھ کر کے آخر کار اس قفل کی چابیاں پھر انہی خوارج و نواصب کے ہاتھوں میں ہی تھادی ہیں، یعنی خوارج و نواصب کے رد میں حضرت علی المرتضیٰ علیہ السلام کا دفاع کرتے کرتے دوسری طرف اصحاب جمل و صفین بالخصوص حضرت معاویہ و حضرت حکیمین (رضی اللہ عنہما) کے خلاف ایسا دل آزار لب و لہجہ، چار حانہ انداز بیان اور سہانہ طرز استدلال اختیار کیا ہے کہ اس کو خوارج و نواصب بھی حضرت علی علیہ السلام کے خلاف بڑی آسانی سے استعمال کر سکتے ہیں، تو یہاں میرا مقصود کتاب کی رد و خارجیت و تاصیف میں خوبی کو رد کرنا نہیں بلکہ بعض مظہری طرز ہائے استدلال کی اس خوبی، کتاب سے تصادم و تعارض والی خرابی و خامی کا بیان کرنا میرا مقصود ہے، اور یہ خوبی و خرابی کا تضاد قاضی صاحب کا تضاد ہے، اور یہ ان کا تضاد نہیں، البوریمان نے تو اس مظہری تضاد کی صرف نشاندہی کی ہے۔

میری پہلی قسم کی جن عبارتوں میں قاضی صاحب اور ان کی کتاب کی تعریف تھی ان کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

”یہ عبارتیں تو مولانا البوریمان نے بھائی ہوش و حواس لکھی ہیں (1)“ (ص 12)۔

اور میری جن دوسری قسم کی عبارتوں کو انہوں نے میری پہلی قسم کی عبارتوں سے تصادم و تعارض بتایا ہے ان کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

”یہ عبارتیں البوریمان نے مغلوب الغضب ہو کر لکھی ہیں (2)“ (ص 12)۔

=====

(1) اس لئے کہ البوریمان کی یہ عبارتیں قاضی صاحب کے مطلب کی تھیں، ان میں ان کی مدح و ستائش تھی ورنہ معاملہ اس کا الٹ بھی تو ہو سکتا تھا۔

(2) کیونکہ میری یہ عبارتیں قاضی صاحب کے مطلب کی نہیں، ان میں ان کی تعریف و توصیف تھی بلکہ صحابہ کے خلاف ان کے سہانہ استدلال کے کچے چٹے کا بیان تھا، مجھ پر قاضی صاحب کا یہ فتویٰ کوئی نئی بات نہیں، ایسے فتوے ہر اس شخص پر لگانا ان کی حزبی خصوصیت رہی ہے جس نے ان سے کسی مسئلہ میں ذرہ بھر بھی کوئی اختلاف کیا، ان کے نزدیک ہر وہ آدمی مغلوب الغضب ہے جو ان کی کسی بات پر تنقید کرے، ہر وہ شخص نامستول و نا بچھ ہے (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اگر میں بھی اپنی ان دونوں قسم کی عبارتوں کا مفاد خالص قاضی صاحب کی ہی اس زبان میں بیان کروں تو پھر میں اپنی پہلی قسم کی عبارتوں کو خارجیت و ناصیبت کے سامنے والے صدر دروازے اور دوسری قسم کو انہی کے پچھلے چور دروازے سے متعلق بنا کر یوں بھی کہہ سکتا ہوں کہ قاضی صاحب نے خارجیت و ناصیبت کا سامنے والا صدر دروازہ تو خوب بند کیا ہے اور بھائی ہوش و حواس بند کیا ہے لیکن جب وہ حضرت معاویہ اور حضرات حکمین (جن انکم) کے خلاف سپائیانہ استدلال کرتے کرتے مغلوب انغضب ہوئے ہیں تو بے خیالی اور مدہوشی میں اسی خارجیت و ناصیبت کا پچھلا چور دروازہ بھی کھولتے ہیں، لہذا اگر یہ تضاد ہے تو قاضی صاحب کے ہی فطنوں اور حائلوں کا تضاد ہے، البوریمان کی عبارتوں کا تضاد نہیں۔

آخری بات

اور اگر قاضی صاحب کو اسی پر اصرار اور ضد ہو کہ یہ البوریمان کی عبارتوں کا ہی تضاد ہے تو لیجئے میں اپنی پہلی قسم کی عبارتوں سے رجوع کرتے ہوئے ان کو واپس لیتا ہوں اور اپنی کتاب

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

جوان کی کسی بات میں ان سے اختلاف کرے، ہر ایسا انسان، خارجی، نامحبی اور بڑی بی وفیرہ ہے جو ان کی ہاں میں ہاں نہ ملائے، ہر وہ فرد جادہ حق سے ہٹا ہوا ہے جو ان کی پکوالیات و ظہریات پر ایمان نہ لائے، ان کے نزدیک محلول اور حلیم دشمن بس وہی شخص ہے جو مطاع مطلق کی طرح ان کی اطاعت کا دم بھرے، بس وہی ہے جو بلا جہت و چراغ ان کی ہاں میں ہاں ملائے، مسلک حق و اعتدال پر بس وہی ہے جو آنکھیں بند کر کے ان کی ہر بات پر ایمان لائے اور انہی کا کلمہ پڑھے، یہی وجہ ہے کہ دنیا میں کسی ایسے خوش قسمت انسان کی نشاندہی نہیں کی جاسکتی جس نے ان کی کسی بات پر تنقید کی ہو، کسی بات میں ان سے اختلاف کیا ہو اور پھر وہ ان کے مقابل خسروانہ سے نکل گیا ہو، اور ”ع..... جو مکی لکھتری محفل سے پریشان نکلا“ کا مصداق نہ بنا ہو، پاکستان کے بعض ایسے اہل علم و کلام کو جس ذلتی طور پر جانتا ہوں جو قاضی صاحب کی کسی بات کو غلط جانتے اور مانتے ہوئے بھی اس پر تبصرہ کرنا صرف اس لئے پسند نہیں کرتے کہ اپنے سے اختلاف کرنے والوں کی عزت و شہرت سے کمینا قاضی صاحب کے بائیں ہاتھ کا کھیل اور روزمرہ کا دلیرہ ہے تو ان کی کسی بات سے اختلاف رائے کا اظہار کر کے کوئی اپنی عزت و شہرت کو خطرے میں کیوں ڈالے، اور اس سب کے باوجود فہمائش سندیلوی صاحب کو ہے کہ ”آپ کو اتانیت (میں) نے خراب کیا ہے“ (خارجی مقدمہ، 17/ ج 1)، ملاعتبر و ایاد اولی الاہصار۔ منہ

کے صفحہ 12 کی سطر 8 تا سطر 24 کی جگہ درج ذیل نئی عبارت تجویز کرتا ہوں:

”اس تفصیلی مطالعہ سے میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ رد تو اس میں بنیادی طور پر واقعی خارجیت و ناصیبت کا ہی کیا گیا ہے مگر سہائیت کا راستہ اپنا کر، تحفہ تو اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت راشدہ کا ہی کیا گیا ہے مگر اصحابِ جمل و صفین (رضی اللہ عنہما) کو باغی و داخلی اور ہزار ہا مسلمانوں کے خون کا ذمہ دار ٹھہرا کر، بیان تو اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی، خارجیانہ و ناصیبانہ الزامات سے براءت ہی کی گئی ہے مگر حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) کو گناہ، یقیناً سخت تا فرمانی، قرآن و حدیث کی مخالفت اور اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ کا قطعی مرکب بنا کر، دھوئی تو قاضی صاحب نے اگرچہ یہی کیا ہے کہ مشاجراتِ صحابہؓ کے مسئلہ میں با اتباعِ اکابر اہل سنت، خارجیت و رافضیت اور مودودیت وغیرہ سے ہٹ کر مسلکِ حق کی ترجمانی کی خدمت ان کو نصیب ہوئی ہے (خارجی فقہ، ص 29/ ج 1) لیکن عمل کے میدان میں وہ اس پر پورے نہیں اتر سکے یعنی مشاجراتِ صحابہؓ کے بیان میں اہل السنۃ کے اصول و حدود کی جیسی رعایت اور اکابر اہل السنۃ کی جیسی اتباع ہوئی چاہئے تھی اور ہو بھی سکتی تھی، سند یحییٰ صاحب کی خدمت میں وہ اس کا دیرا اہتمام نہیں کر سکے، خصوصاً حضرت معاویہؓ اور حضراتِ حکمینؓ کے خلاف جو لب و لہجہ اور اعدائے بیان انہوں نے اختیار کیا ہے، اس کو حضرت علیؓ کی منقبت نگاری کے بہانے ان حضرات کی مہض شامی کے سوا شاید اور کوئی نام نہ دیا جاسکے، اور یہ وہ بات ہے جس کا اعتراف خود قاضی صاحب کو بھی ہے جس کی انہوں نے تاویل بھی کی ہے، لیکن ہمارے نزدیک ان کی وہ تاویل خود قابل تاویل ہے، حتیٰ کہ ان مذکورہ حضراتِ صحابہؓ کے خلاف ان کے بعض سہانیانہ طرز ہائے استدلال تو دو آئینہ ہیں کہ سہائیت کی ظلمت کے ساتھ ساتھ اسی خارجیت و ناصیبت کی ظلمت کے جراثیم بھی اپنے اندر لئے ہوئے ہیں جس کی تردید کا زعم خود اس کتاب میں بیجا اٹھایا گیا ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ معلوم ہوگا۔

خارجی فقہ کی بس ایسی ہی سہائیات میری ان معروضات کا موضوع ہیں ورنہ اپنے دور

میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی قرآنی موعودہ راشدہ خلافت اور خوارج و لواصب کے الزامات سے ان کی کلی براءت کے سلسلہ میں جو منقبات قاضی صاحب نے اس میں ذکر کی ہیں ان میں مجھے ان سے کوئی اختلاف نہیں کیونکہ میں بھی اپنی نجات خالص سنی عقیدہ و مذہب میں سمجھتا ہوں۔

علی ہذا القیاس میں اپنی کتاب کے صفحہ 251 طر 8 تا 6 کی بھی اس قسم کی سابقہ عبارت کو درج ذیل عبارت سے تبدیل کرتا ہوں:

”اس سلسلے میں ہم اپنی نجات اسی عقیدہ میں سمجھتے ہیں جو اصولی طور پر سنی عقیدہ و مسلک کی حیثیت سے جانا چھٹا ہے۔“

امید ہے اب قاضی صاحب کو ابوریحان کی اس تضاد بیانی کا شکوہ نہ رہے گا۔

ریحانی تضاد نمبر 2 اور اس کی حقیقت

میرا دوسرا تضاد قاضی صاحب نے یہ بیان کیا ہے کہ ایک طرف تو میں ان کو وکیل صحابہ مانتا ہوں چنانچہ میں نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ”وکیل صحابہ کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں اور واقعہ بھی یہی ہے“ لیکن دوسری طرف صفتی کیس میں ان کو حضرت معاویہ کے خلاف وکیل جرح کا کردار ادا کرنے والا بھی بتاتا ہوں، میری یہ دونوں قسم کی عبارتیں نقل کر کے قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

”ہمارا سوال یہ ہے کہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی صحابی ہیں تو پھر ان کے بارے میں کیوں وکیل جرح بن گیا (1) اور بقول آپ کے جب میں وکیل صحابہ ہوں تو پھر وکیل سہائیت

(1) ہمیں کیا معلوم صاحب کہ آپ کیوں وکیل جرح بن گئے؟ ہمیں تو صرف اتنا معلوم ہے کہ آپ نے صحابہ پر سنگین جرمیں کی ہیں، ممکن ہے آپ وکیل جرح اس لئے بن گئے ہوں کہ آپ نے بھی دنیاوی و کلامی طرح اعرابی اعدا اپنے فریق مخالف سے کوئی ساز باز کر لی ہو؟ صحابہ پر جرح تو بہر حال آپ کی کتاب میں موجود ہے لہذا آپ سوال مجھ سے یہ نہ کریں کہ آپ وکیل جرح کیوں بن گئے بلکہ اگر کرنا ہے تو یہ کریں کہ آپ کی ان جرحوں کے ہوتے ہوئے میں نے آپ کو وکیل صحابیوں کہہ دیا؟ اور پھر صاحب! میں نے آپ کو وکیل جرح کہا بھی کب ہے؟ میں نے تو آپ کو وکیل جرح کا کردار ادا کرنے والا کہا ہے خود وکیل جرح نہیں کہا، اور ان دونوں باتوں میں اسی طرح بڑا فرق ہے جس طرح (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

کا طعنہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، اور حقیقت یہی ہے کہ بندہ دوسرے صحابہ کرام کی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا بھی وکیل صفائی ہے، ملاحظہ ہو میری کتاب (1) ”دفاع حضرت معاویہ“۔

(ص 13)

اس سلسلے میں جو اہل پہلی گزارش یہ ہے کہ میں نے قاضی صاحب کو وکیل صحابہ مان کر وکیل جرح نہیں کہا بلکہ صحابہؓ کے ایک کیس میں وکیل جرح کا کردار ادا کرنے والا کہا ہے، اور ایک آدمی، وکیل صحابہؓ بھی ہو اور صحابہؓ ہی کے کسی کیس میں وہ کسی صحابی کے خلاف وکیل جرح کا کردار بھی ادا کرے تو ان دونوں باتوں میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی تضاد نہیں ہے، کیونکہ ایک آدمی کسی دوسرے آدمی کا کردار ادا کرنے سے ہر وقت بالکل وہی کچھ نہیں بن جایا کرتا، جیسے مثلاً نماز کے بارے میں حدیث میں آتا ہے کہ ”من سرکھا فقد کفر“، یعنی جس نے (جان بوجہ کر) نماز چھوڑی اس نے کفر کیا، عام فقہاء خصوصاً احناف کے نزدیک اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ وہ فی الواقع کافر ہوگا، بلکہ اس کا ایک معنی یہ ہے کہ اس نے کفر والا کام کیا، کفر کا کردار ادا کیا، تو دیکھئے اس حدیث کی زوے تارک صلوٰۃ مسلمان، مسلمان بھی ہے اور کفر کا کردار بھی ادا کر رہا ہے اور دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، اسی طرح آنحضرت ﷺ نے منافق کی چند علامتیں بیان فرما کر فرمایا تھا کہ ”من کُنْ لہِا کَانَ مَافَقًا خَالِصًا“، یعنی جس میں یہ خصلتیں ہوں گی وہ پورا منافق ہے، اس کا معنی بھی عام فقہاء کے نزدیک یہ نہیں کہ وہ اعتقاد کا منافق ہے بلکہ اس کا ایک معنی یہ ہے کہ وہ کردار کا منافق ہے، یہاں بھی دیکھ لیجئے کہ علامت منافق کا حامل شخص، مسلمان بھی ہے اور کردار، منافق والا بھی ادا کر رہا ہے اور ان دونوں باتوں میں آج تک کسی کو تضاد نظر نہیں آیا

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

آپ کے نزدیک کسی جہت کو عقلی کہنے میں اور اس کو خطا کا کہنے میں بڑا فرق ہے (مکتفہ خارجیت، ص 215)۔ منہ

(حاشیہ صفحہ 14)

(1) بلکہ کتاب کا صرف نام، کیونکہ کتاب میں تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دفاع خاک بھی نہیں بلکہ اپنا ذاتی دفاع ہے، البتہ

کتاب کا نام ”دفاع حضرت معاویہ“ ضرور ہے۔ منہ

ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا قاضی صاحب یہاں آنحضرت ﷺ سے بھی (العیاذ باللہ) یہ پوچھنے کی جرأت کریں گے کہ تارک صلوة اور علامات منافق کا حامل شخص جب مسلمان ہے تو پھر وہ کافر اور منافق کیوں بن گیا؟، اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر میں نے ان کو اگر وکیل صحابہؓ مان کر صحابہ کے ایک خاص کیس میں وکیل جرح کا کردار ادا کرنے والا کہہ دیا تو مجھ پر ہی وہ، یہ رعب کیوں جھاڑ رہے ہیں کہ جب مجھ کو وکیل صحابہؓ تسلیم کر لیا تو پھر میں وکیل جرح کیوں بن گیا؟۔

اور دوسری گزارش اس سلسلے میں یہ ہے کہ میں نے کوئی فرضی اور خیالی بات نہیں کی بلکہ حقائق و واقعات اور دلائل کی روشنی میں قاضی صاحب کو صفحہ کیس میں حضرت معاویہؓ کے خلاف وکیل جرح کا کردار ادا کرنے والا کہا اور بتایا ہے، قاضی صاحب میں اگر جرأت تھی تو میرے پیش کردہ حقائق و واقعات اور دلائل کو جھٹلاتے، ان پر گفتگو کر کے یہ ثابت کرتے کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف میری جن باتوں کو ابوریحان نے ان پر جرمیں قرار دیا ہے میں نے وہ باتیں بالکل نہیں کہیں یا یہ کہ وہ باتیں اصول اہل السنۃ کی رو سے حضرت معاویہؓ پر جرح کی تعریف میں نہیں آتیں، ورنہ اس کے بغیر یہ رعب جھاڑ دینے سے حقائق و واقعات اور دلائل کا جواب نہیں ہو سکتا کہ ”میں جب وکیل صحابہؓ تھا تو پھر ان کے بارے میں وکیل جرح کیوں بن گیا؟“ (حصہ ۱) اس لئے کہ یہ ہمیں کیا معلوم کہ آپ وکیل صحابہؓ ہو کر پھر ان کے بارے میں وکیل جرح کیوں بن گئے؟ یہ تو آپ ہی بہتر بتا سکتے ہیں کہ آپ حضرت معاویہؓ کے بارے میں وکیل جرح کیوں بن گئے؟ ہم تو صرف اتنا جانتے ہیں کہ آپ نے اصحابِ جمل و صفین بالخصوص حضرت معاویہؓ اور حضراتِ حکمین (رضی اللہ عنہما) پر جرمیں کی ہیں اور حکمین ترین جرمیں کی ہیں، آپ میں اگر جرأت تھی تو آپ اس پر گفتگو کرتے کہ صحابہؓ کے خلاف آپ کی جن جرحوں کی میں نے شاعری کی ہے وہ جرمیں آپ کی ہیں یا نہیں؟ یا یہ کہ وہ جرمیں، جرمیں ہیں یا نہیں؟۔

میرا تو اشکال یا اعتراض ہی یہ ہے کہ آپ جب وکیل صحابہ کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں اور ادھر حضرت معاویہؓ بھی جب صحابی ہیں تو پھر آپ نے ان کے خلاف وکیل جرح کا

کردار کیوں ادا کیا؟، یہ اگر تضاد ہے تو ابوریحان کی باتوں کا تضاد نہیں بلکہ آپ کے لقب اور عمل کا تضاد ہے، آپ فرمائیں کہ کیا آپ نے حضرت معاویہؓ کو قصور قرآنِ وحدیث کی مخالفت اور اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب نہیں بنایا؟ ان کے صفیٰ اجتہادی موقف کو از روئے نص قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز نہیں بتایا؟، اس کو مرتدین، زکوٰۃ کے منکرین اور حضرت عثمانؓ کے قاتلین کی کافرانہ وزعہ چاند مخالفت حق پر قیاس نہیں کیا؟، کیا آپ نے اصحابہؓ جمل و صفین پر ہزاروں مسلمانوں کے خون کا الزام نہیں لگایا؟، کیا آپ نے حضرت ابوموسیٰؓ اشعری اور حضرت عمرو بن العاص کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، آیتوں استخلاف اور حکم خداوندی کی خلاف ورزی نیز حدیث ”لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق“ کے حوالہ سے معصیت کا مرتکب نہیں لکھا؟، اگر آپ نے یہ کچھ نہیں لکھا تو انکار کیجئے، اور اگر لکھا ہے تو بتائیے کہ یہ صحابہؓ پر جرح ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو پھر سند یلوی صاحب سید السلسلہ شاہ مرحوم حتیٰ کہ مودودی صاحب کا کیا قصور ہے؟، انہوں نے صحابہؓ کے بارے میں اس سے زیادہ اور کیا کہا، لکھا ہے کہ آپ ان کو صحابہؓ پر تنقید بلکہ ان کی تنقیص کا مرتکب گردانتے ہیں، اور اگر آپ کا لکھا، کہا ہو یا یہ سب کچھ اپنے ظاہر کے اعتبار سے صحابہ کرامؓ پر جرح ہی ہے تو پھر آپ مجھ سے کیا پوچھتے ہیں کہ ”میں وکیل جرح کیوں بن گیا“، آپ بتائیں کہ وکیل صحابہؓ کے لقب سے ملقب ہو کر بھی آپ نے صحابہؓ کے خلاف وکیل جرح کا کردار کیوں ادا کیا؟، ان پر مذکورہ بالا سہائیانہ جرمیں کیوں کیں؟۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ جب آپ کی کتاب میں صحابہ کرامؓ پر آپ کی مذکورہ بالا سنگین جرمیں موجود ہیں تو ان کے پیش نظر میرا آپ کو ”وکیل صحابہ“، تسلیم کرنا تو خلاف واقعہ ہوا، اور ”وکیل جرح کا کردار ادا کرنے والا“ لکھنا واقعہ کے عین مطابق ٹھہرا، لہذا آپ نے اگر مجھ سے سوال کرنا ہی تھا تو میری خلاف واقعہ بات کو صحیح اور مطابق واقعہ بات کو غلط فرض کر کے یہ نہ کرنا چاہئے تھا کہ ”جب میں ابوریحان کی تسلیم کی مطابق وکیل صحابہؓ ہوں تو پھر میں ان کے بارے میں وکیل جرح کیوں بن گیا“، بلکہ میری خلاف واقعہ بات کو غلط اور مطابق واقعہ بات کو صحیح سمجھ کر یہ

کرنا چاہئے تھا کہ ”جب میں نے صحابہؓ کے خلاف وکیل جرح کا کردار ادا کیا ہے تو پھر میں ابوریحان کی تسلیم کے مطابق وکیل صحابہؓ کیوں بن گیا؟“، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ میری یہ دونوں باتیں اگر صحیح نہیں ہو سکتیں بلکہ قاضی صاحب کے نزدیک ان میں سے کوئی ایک ہی صحیح اور دوسری غلط ہے تو پھر میرا ان کو ”وکیل جرح کا کردار ادا کرنے والا“ کہنا ہی صحیح اور ان کو ”وکیل صحابہؓ“ کہنا غلط ہے، لہذا میں اپنی غلطی اور خلاف واقعہ بات یعنی قاضی صاحب کو وکیل صحابہؓ کہنے اور ماننے سے رجوع کرتا ہوں اور عہد کرتا ہوں کہ جب تک صحابہؓ کے خلاف مذکورہ بالا اپنی سہاٹیانہ جرحوں سے وہ مکمل رجوع نہیں کر لیتے آئندہ اس وقت تک ان کو ”وکیل صحابہؓ“ کہنے کی غلطی بھول کر بھی نہ کروں گا۔

لہجے امیں نے اپنا یہ تضاد بھی اٹھادیا۔

کیا حضرت معاویہؓ کو مرتدین اور حضرت عثمانؓ کے قاتلین

کے ساتھ ملانا بھی ان کی طرف سے صفائی کی وکالت ہے؟

پھر قاضی صاحب نے اپنے ہارے میں جو یہ لکھا ہے کہ ”حقیقت یہی ہے کہ بندہ دوسرے صحابہ کرامؓ کی طرح حضرت معاویہؓ کا بھی وکیل صفائی ہے“، اس پر ہمارا سوال یہ ہے کہ آپ نے حضرت معاویہؓ کے خالص اجتہادی اور مابور اختلاف کو زکوٰۃ کے منکرین، مرتدین اور حضرت عثمانؓ کے قاتلین کے سراسر نفسانی و شیطانی اور مازور جنگ وجدال کے ساتھ جو ملایا ہے اور ان کی کافرانہ و زندقہ مخالفیت پر قیاس (۱) کر کے ان کو غلطی اور باغی بنانے

(۱) قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کو بہر صورت خلاف درزی قرآن حدیث کا مرکب اور غلطی و باغی بنانے اور منوانے کے لئے جو پانچ بیٹے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے خالص اجتہادی اختلاف کو خلفاء ثلاثہ (ثلاثہ) کی خلافت کے منکرین نیز زکوٰۃ کے منکرین و مرتدین اور حضرت عثمانؓ کے قاتلین کے کافرانہ و زندقہ مخالف جنگ وجدال پر قیاس کرتے ہوئے یہ شوش چھوڑا ہے کہ اگر حضرت علیؓ سے جنگ کرنے والے اصحاب جمل و صلین کو بھی ٹھیک کہا جائے تو پھر ان سب لوگوں کو بھی ٹھیک کہنا پڑے گا پھر ان لوگوں کی بھی..... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

نیز نصوص قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب ثابت کرنے پر ایڑی چوٹی کا جھوڑ لگایا ہے تو کیا حضرت معاویہؓ کی طرف سے آپ کی صفائی کی وہ وکالت یہی ہے؟ اگر یہ سب کچھ بھی ان کی طرف سے آپ کی صفائی کی ہی وکالت ہے تو فرمائیے کہ پھر جرح کی وکالت کیا ہوگی؟۔

کتاب کا صرف نام ہی ”دفاع معاویہ“ ہے ورنہ

درحقیقت دفاع تو وہ قاضی صاحب کا اپنا ذاتی ہے

باقی رہی بات قاضی صاحب کی کتاب ”دفاع حضرت معاویہؓ“ کی؟ تو اس کا پس نام ہی ”دفاع حضرت معاویہؓ“ ہے ورنہ حضرت معاویہؓ کا دفاع تو اس میں نام کا بھی نہیں البتہ قاضی صاحب کا اپنا ذاتی دفاع اس میں ضرور ہے۔

قصہ اس کا یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب ”خارجی فتنہ“ حصہ اول میں مولانا لعل شاہ صاحب بخاری مرحوم کی کتاب ”استخلاف یزید“ کی بعض عبارتوں پر بھی تنقید کرتے ہوئے ان پر تین اعتراضات کئے تھے، ایک تو عام صحابہ کی عدالت سے متعلق، دوسرا خاص حضرت

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

کوئی غلطی اور کوئی تصور نہ رہے گا، حالانکہ خلفاء ثلاثہ (جنہما) کی خلافت کے انکار اور ان کے ساتھ مذکورہ لوگوں کے مذکورہ جنگ وجدال کو کوئی بھی ٹھیک نہیں کہتا بلکہ سب غلط ہی کہتے ہیں، البتہ حضرت علیؓ سے جنگ کرنے والے اصحابؓ جمل و صفین بالخصوص حضرت معاویہؓ بھی یقیناً غلط ہی ہوں گے ٹھیک نہ ہوں گے، قاضی صاحب کے اس سہائی قیاس و استدلال پر میں نے اپنی کتاب ”سہائی فتنہ“ کی جلد اول کے ص 301 تا ص 308 پر تفصیلی بحث کی ہے، اسی موقع پر میں نے ان کے بارے میں یہ بات لکھی ہے کہ یاد تو وہ دو کیلی صحابہؓ کے لقب سے کئے جاتے ہیں لیکن حقیقت میں حضرت معاویہؓ کے خلاف کردار انہوں نے دو کیلی جرح کا ادا کیا ہے۔

تاریخین خود ہی فیصلہ فرمادیں کہ صحابہؓ کے باجور اجتہادی اختلاف کو مرتدین و منصفین کی مرتد اندہ و فاسقانہ مخالفت جن پر قیاس کر کے ان کے خلاف یوں زور آزمائی کرنا بھی صحابہؓ کی طرف سے کیا ذاتی صفائی کی وکالت ہے؟۔ جنوں کا نام ضرور دکھایا اور خرد کا جنوں جو چاہے آپ کا فہم کمرہ ساز کرے

معاویہؓ کی عدالت سے متعلق اور تیسرا یزید کی ولی عہدی سے متعلق، شاہ صاحب مرحوم کے ایک عقیدت مند ہیں مولوی مہر حسین شاہ بخاری، انہوں نے اس پر قاضی صاحب کے نام ایک کھلی چٹھی لکھی جس میں قاضی صاحب کے ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی، قاضی صاحب کی یہ کتاب، مولوی مہر حسین شاہ بخاری کی اسی کھلی چٹھی کا جواب الجواب ہے، چنانچہ کتاب کے سرورق پر اس کا پورا نام یوں درج ہے ”مولوی مہر حسین شاہ بخاری کی کھلی چٹھی کا جواب بنام دفاع حضرت معاویہؓ“۔

مولوی مہر حسین شاہ صاحب اپنی اس کھلی چٹھی میں براہ راست حضرت معاویہؓ کی ذات کو زیر بحث نہ لائے تھے، اس میں مقصود اظہار انہوں نے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کو نہ کہا تھا بلکہ مولانا لعل شاہ صاحب مرحوم پر قاضی صاحب کے اعتراضات کو کہا تھا، انہوں نے حضرت معاویہؓ کو نہ دیا تھا بلکہ قاضی صاحب کو دیا تھا، اصلۃً عیب حضرت معاویہؓ میں نہ نکالا تھا بلکہ قاضی صاحب کی تحریر میں نکالا تھا، اسی لئے وہ کھلی چٹھی ”بنام مولانا قاضی مظہر حسین صاحب مدظلہ“ تھی، بنام حضرت معاویہؓ نہ تھی (۱)، اس کا حاصل یہ تھا کہ ”مولانا لعل شاہ صاحب بخاری پر قاضی صاحب کے یہ تینوں اعتراضات غلط ہیں، ایک تو اس لئے کہ شاہ صاحب موصوف نے حضرت معاویہؓ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اپنی طرف سے نہیں لکھا بلکہ اکابر اہل السنۃ کے

(۱) اور مولوی مہر حسین شاہ صاحب کو اس کی ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ ان کی اس کھلی چٹھی کا مقصد حضرت معاویہؓ کو مٹھوان کرنا، ان کے صلیبی موقف کو غلط بتانا اور ان کو باغی و جائز وغیرہ بتانا تھا ہی نہیں اس لئے کہ یہ کام تو ان کے مدوح مولانا لعل شاہ صاحب اپنی کتاب ”استحکاف یزید“ میں اور ان کے مخالف قاضی صاحب اپنی کتاب ”خاری فیقتہ“ میں بخوبی انجام دے چکے تھے، بلکہ اس کا مقصد وحید مولانا لعل شاہ صاحب کی ذات کا دفاع کرنا، ان پر مظہر کی تنقید سے بچنا ہونے والے ٹھوک و شبہات سے ان کو بچانا اور ان پر کئے گئے مظہر کی اعتراضات کو غلط بتانا تھا، چنانچہ خود مولوی مہر حسین شاہ نے ہی اپنا یہ مقصد یوں بیان کیا تھا: ”مولانا قاضی صاحب سے اتنی گہری عقیدت ہونے کے باوجود یہ سطور اس لئے زیر قلم لا رہا ہوں کہ کچھ لوگوں کو قاضی صاحب کی تحریر سے مولانا بخاری مدظلہ (اب مرحوم - مرتب) کے متعلق ٹھوک پیدا نہ ہو جائے“ (کھلی چٹھی،

حوالے سے لکھا ہے اور دوسرا اس لئے کہ ان کی جن باتوں پر قاضی صاحب نے تنقید کی ہے ان میں کی اکثر باتیں کسی نہ کسی صورت میں خود انہوں نے بھی اپنی کتاب ”خارجی فقہ“ میں لکھی ہیں، مولانا نائل شاہ صاحب نے حضرت معاویہؓ کی طرف اگر بغاوت و جور اور باطل وغیرہ کی نسبت کی ہے تو یہ سب کچھ قاضی صاحب کی کتاب ”خارجی فقہ“ میں بھی موجود ہے، اور اگر شاہ صاحب نے صحابیؓ کی عدالت کو روایت حدیث کے ساتھ خاص کیا ہے تو روایت حدیث کے علاوہ دوسری عام زندگی میں صحابہؓ کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی اور حکم خداوندی کی خلاف ورزی تک کا مرکب خود قاضی صاحب نے بھی بتایا ہے۔

ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ جواباً قاضی صاحب کو ضرورت حضرت معاویہؓ کے دفاع کی تھی اور نہ اس کا یہاں کوئی موقع محل ہی تھا کہ ان کی ذات و اجتہاد اس کھلی چٹھی کا موضوع ہی نہ تھا، بلکہ ان کو ضرورت یہاں اپنے دفاع کی تھی اور موقع محل بھی یہاں اسی کا تھا کیونکہ مولانا نائل شاہ صاحب پر ان کی تنقید و تحریر ہی اس کھلی چٹھی کا موضوع تھی، اور قاضی صاحب نے کیا بھی یہی کچھ ہے، اپنے نام مولوی مہر حسین شاہ کی کھلی چٹھی کے جواب میں سارا زور انہوں نے اپنی صفائی دینے، مولانا نائل شاہ صاحب پر اپنے اعتراضات کو ہر ممکن صحیح ثابت کرنے نیز ان کے اور اپنے مسلک کا فرق بیان کرنے پر لگایا ہے، قاضی صاحب کی اس جوابی کوشش کا حاصل صرف اور صرف یہ ہے کہ ”مولانا نائل شاہ صاحب پر میرے اعتراضات بالکل صحیح ہیں، میں نے حضرت معاویہؓ کی طرف بغاوت و جور، نافرمانی و گناہ اور باطل وغیرہ کی جو نسبت کی ہے وہ تو صحیح ہے کہ میں نے وہاں ان کی مراد واضح کر دی ہے لیکن انہی باتوں کی جو نسبت جس طرح مولانا نائل شاہ صاحب نے کی ہے وہ غلط ہے، میرے اور مولانا بخاری کے مسلک میں فرق ہے۔“ پھر چونکہ یہ امر واقعہ ہے کہ قاضی صاحب، خود بھی حضرت معاویہؓ کو الفاظ کے تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ وہی کچھ کہہ چکے تھے جو مولانا نائل شاہ صاحب نے کہا تھا اس لئے پھر اپنے اور ان کے مسلک کا فرق بیان کرنے اور ان پر اپنی برتری جتانے کے لئے ان کی دیگر عبارتیں زیر بحث لے آئے تاکہ ان کو حضرت

معاویہؓ کی کسرِ شان کا مرکب ہٹانے کے ان پر اپنی تنقید کو بحالہ قائم رکھ سکیں۔

قاضی صاحب کی کتاب ”دفاع حضرت معاویہؓ“ کے اس پس منظر اور پیش منظر کی روشنی میں اب قارئین ہی فیصلہ فرمائیں کہ قاضی صاحب کی یہ کتاب، حضرت معاویہؓ کا دفاع ہے یا ان کی اپنی ذات کا؟ ورنہ قاضی صاحب ہی بتلائیں کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنی کتاب ”خارجی فتنہ“ میں جو کچھ لکھ مارا ہے مولوی مہر حسین شاہ صاحب نے اپنی اس کھلی چشمی میں اس سے زائد اور کیا لکھا تھا کہ جو طعن معاویہؓ کے ضمن میں آیا اور قاضی صاحب نے اس کا جواب دے کر ”دفاع حضرت معاویہؓ“ کیا؟، قاضی صاحب اپنی اس کتاب کو ”دفاع حضرت معاویہؓ“ کیسے کہتے ہیں جبکہ حضرت معاویہؓ کے خلاف اس میں بھی انہوں نے وہی کچھ دہرایا ہے جو کچھ وہ ”خارجی فتنہ“ میں لکھ آئے ہیں؟، لہذا اس میں کوئی شک نہیں رہتا کہ قاضی صاحب کی اس کتاب کا بس نام ہی ”دفاع حضرت معاویہؓ“ ہے ورنہ درحقیقت وہ ”دفاع حضرت معاویہؓ“ نہیں بلکہ غاصۃ ”دفاع قاضی مظہر حسین“ ہے۔

ریحانی تضاد نمبر 3 اور اس کی حقیقت

تیسرا تضاد قاضی صاحب نے میرا یہ بیان کیا ہے کہ پہلے تو میں نے ان کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ ”عقیدے کی حد تک فساد کا تو میں قاضی صاحب کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا“، اور دوسری جگہ میں نے ایک سلسلہ کلام میں یہ لکھا ہے کہ ”کیا حضرت معاویہؓ کی طرف سے دل صاف نہ ہونے کے علاوہ بھی اس کی کوئی توجیہ ہو سکتی ہے“، یعنی پہلے تو میں نے ان کے بارے میں یہ کہا کہ ان کی نیت میں فساد نہیں اور پھر یہ کہا کہ ان کی نیت میں فساد ہے۔

(ملاحظہ ہو حق چار یا ربابت ماورضان 1412ھ ص 13)

اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ ”حضرت معاویہؓ کی طرف سے دل صاف نہ ہونے“ والی بات میں نے خاص قاضی صاحب کے حق میں نہیں کہی بلکہ ایک عام سلسلہ کلام میں کہی ہے، میں بیان یہ کر رہا تھا کہ حضرت علیؓ کے مطالبہ بیعت کی صحت اور حضرت معاویہؓ

کی شرط قصاص کی عدم صحت دونوں آپس میں لازم و ملزوم نہیں ہیں بلکہ مختلف اعتبارات سے دونوں کو صحیح کہا جاسکتا ہے، اس سلسلے میں، میں نے لکھا تھا کہ:

”لو لا الاعتبار لبطلت الاستعداد لالات کا ضابطہ آخر مسلم کے ساتھ ہی کیوں خاص ہے؟ اس کو مسلم سے باہر لا کر یہاں اس سے فائدہ اٹھانا آخر کیوں حرام ہے؟ اور اگر حرام نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو پھر حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے دونوں مختلف موقفوں کو مختلف اعتبارات سے صحیح کہنے پر ”تحد حق و وحد حق“ کا بھونچال آخر کیوں آجاتا ہے؟ کیا حضرت معاویہ کی طرف سے دل صاف نہ ہونے کے سوا بھی اس کی کوئی توجیہ کی جاسکتی ہے۔“

(سہالی فتنہ، ص 217/ ج 1)

دیکھئے یہاں میں قاضی صاحب سمیت کسی خاص آدمی کی بات نہیں کر رہا بلکہ ایک عام بات کر رہا ہوں، بلا تخصیص ہر اس شخص کے دل صاف نہ ہونے کی بات کر رہا ہوں جو حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے دونوں مختلف مشاجراتی موقفوں کو مختلف اعتبارات سے بھی صحیح کہے جاسکتے کا منکر ہو، بس ایک ہی اعتبار سے ان کو دیکھنے پر منصر اور ضابطہ ”وحد حق و تحد حق“ کے بہانے سے ضرور بالضرور ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط کہنے پر ہی بلند ہو، قاضی صاحب کا میری اس بات کو اپنے حق میں سمجھ لینا خاص ان کی سوچ ہے میری باتوں کا کوئی واقعی تضاد و تعارض نہیں ہے۔ دوسری گزارش یہ ہے کہ مجھے تو یاد نہیں کہ میں نے قاضی صاحب کے بارے میں کہیں یہ لکھا ہو کہ وہ مختلف اعتبارات سے بھی دونوں بزرگوں کے دونوں مشاجراتی موقفوں کو صحیح کہے جاسکتے کے منکر ہیں، لہذا دل صاف نہ ہونے والی میری بات بھی خاص قاضی صاحب سے متعلق نہ ہوئی، جب میری یہ بات خاص انہی سے متعلق نہ ہوئی تو انہی سے متعلق میری پہلی بات سے اس کا کوئی تعارض بھی نہ ہوا لیکن اب قاضی صاحب نے میرے بارے میں جو یہ لکھا ہے کہ میں نے حضرت معاویہ کی طرف سے دل صاف نہ ہونے والی بات ان کے ”پیش کردہ موقف پر جرح کرتے ہوئے“ لکھی ہے تو اس میں انہوں نے گویا کد اقرار کر لیا ہے کہ وہ واقعی ان دونوں بزرگوں

کے دونوں مشاجراتی موقفوں کو مختلف اعتبارات سے بھی صحیح کہے جاسکتے کے منکر اور ایک ہی اعتبار سے ان کو دیکھتے ہوئے ایک کو بہر قیمت صحیح اور دوسرے کو بہر صورت غلط کہنے اور کہلانے پر ہی مُصر و بلند ہیں، اگر ایسا ہو تو پھر البتہ دل صاف نہ ہونے والی میری بات قاضی صاحب سے متعلق ہو کر انہی کے بارے میں میری مذکورہ پہلی بات سے متعارض و متضاد ہو جائے گی، اس صورت میں اس تضاد کو اٹھانا مجھ پر لازم ہو جائے گا، سو میں اپنی ان دونوں باتوں میں تضاد و تعارض کی یہ صورت فرض کر کے اس کا رفع کرتا ہوں:

الف: سو اس کا رفع تو یہ ہے کہ میری پہلی بات تو اپنے علم کے مطابق قاضی صاحب کے عقیدے سے متعلق ہے جبکہ میری دوسری بات حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کے طرزِ عمل سے تعلق رکھتی ہے، اور جس چیز کے بارے میں کسی شخص کا عقیدہ تو کچھ ہو اور اس کا عمل کچھ اور ہو یہ کوئی آنہونی بات نہیں بلکہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے، کتنے لوگ ہیں جن کا عقیدہ مثلاً نماز کے بارے میں یہ ہے کہ صرف فرض ہی نہیں بلکہ اسلامی فرائض میں سے ایک بہت اہم فرض ہے، عبادات میں سے قیامت کے دن سب سے پہلے اسی کے بارے میں سوال ہوگا وغیرہ وغیرہ، لیکن اس کے باوجود اس کے بارے میں ان کا عمل ویسا ہے جیسا کسی منکرِ صلوة کا، اب ایسے شخص کے اس متضاد عقیدے اور عمل کو اگر کوئی شخص بیان کرے تو یہ بیان کرنے والے کے بیان کا تضاد نہ ہوگا بلکہ اُس شخص مذکور کے عقیدے اور عمل کا تضاد ہوگا، بس ایسے ہی قاضی صاحب سے متعلق میری ان دونوں باتوں کو بھی سمجھنا چاہئے، حاصل ان کا یہ ہے کہ میں چونکہ قاضی صاحب کو جانتا ہوں اس لئے میری سوچ تو ان کے بارے میں یہی ہے کہ صحابہؓ کے بارے میں ان کا عقیدہ فاسد نہیں ہے لیکن حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کا طرزِ عمل اس قسم کا ہے کہ جو شخص قاضی صاحب کو جانتا نہ ہو وہ ان کے اس طرزِ عمل کی توجیہ سوائے فسادِ عقیدہ و نیت کے اور کچھ نہیں کر سکتا، اس طرح یہ اگر تضاد ہے تو قاضی صاحب کے عقیدے اور عمل کا تضاد ہے، میرے بیان کا تضاد نہیں۔

ب: دوسرا رفع اس تضاد کا یہ ہے کہ قاضی صاحب سے متعلق مذکورہ میری دونوں باتوں میں

سے پہلی یعنی ان کے عقیدے میں فساد کا سوچ بھی نہ سکتے والی بات، میری اس عبارت کا حصہ ہے جس سے میں اوپر اپنے تضاد نمبر 1 کی حقیقت بیان کرنے کے دوران رجوع کر چکا ہوں، یعنی قاضی صاحب کے بارے میں جو میں نے یہ لکھا تھا کہ ”عقیدے کی حد تک فساد کا تو میں قاضی صاحب کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا“، اس سے علی الاعلان رجوع کرتا ہوں، یہ میں نے صحابہؓ کے خلاف ان کی صریح عبارتوں کے علی الرغم محض اپنے علم اور حسن ظن کی بنا پر لکھا تھا، لیکن اب میں صحابہؓ سے متعلق ان کے عقیدے کے بارے میں اپنا نظریہ وہی رکھتا ہوں جو صحابہؓ کے خلاف ان کی عبارتوں کے ظاہر سے مترشح ہوتا ہے، امید ہے کہ اب میرے اس تضاد کا حکوہ بھی قاضی صاحب کو نہ رہے گا۔

ریحانی تضاد نمبر 4 اور اس کی حقیقت

میں نے ایک جگہ لکھا تھا کہ ”حضرت قاضی صاحب کو حضرت معاویہؓ سے بغض نہیں اور یقیناً نہیں لیکن ان کے لفظ لفظ سے چپکنا بغض معاویہؓ ہی ہے“، اس پر میرا چوتھا تضاد بیان کرتے ہوئے قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

”قارئین حضرات بھی محفوظ ہوں گے کہ ایک ہی سطر میں مولانا ابوریحان نے خادم اہل سنت پر یہ کرم فرمائی کی کہ ”حضرت قاضی صاحب کو حضرت معاویہؓ سے بغض نہیں اور یقیناً نہیں“، اور ساتھ ہی لکھ دیا کہ ”لیکن ان کے لفظ لفظ سے چپکنا بغض معاویہؓ ہی ہے“، اگر دل میں بغض نہیں تو پھر ان کو بغض چپکنا ہوا کہاں سے نظر آگیا“ (س 14)۔

جواباً پہلی گزارش تو یہ ہے کہ قاضی صاحب کو اعتراض کرنا نہیں آیا، اعتراض یوں ہونا چاہئے تھا کہ ”جب میرے لفظ لفظ سے چپکنا بغض معاویہؓ ہی ہے تو پھر ابوریحان کو میرے دل میں بھی بغض معاویہؓ کیوں نظر نہیں آیا؟“، کیونکہ الفاظ اور اپنے معانی پر ان کی دلالت تو نظر آنے والی چیز ہے اور کسی کے دل میں کیا ہے؟ یہ نظر آنے والی چیز نہیں اور جب ایسی دو چیزوں میں سے کسی ایک چیز سے دوسری چیز پر استدلال کرنا ہو تو قرین عقل و قیاس یہ ہے کہ نظر آنے والی چیز سے نظر

نہ آنے والی چیز پر استدلال کیا جائے، نظر آنے والی چیز کے ذریعہ سے نظر نہ آنے والی چیز کو معلوم کیا جائے، نہ کہ اس کا کس، لہذا میرے خلاف قاضی صاحب کے اس اعتراض کی صحیح صورت یہ تھی کہ وہ، نظر نہ آنے والے اپنے الفاظ اور ان سے ٹپکتے بلکہ ٹھٹھکتے ہوئے بغض معاویہ سے استدلال کرتے نظر نہ آنے والے اپنے دلی بغض معاویہ پر، نہ کہ اس کا کس۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ قاضی صاحب نے بھی تو ایک طرف تو حضرت معاویہ اور حضرات حکمین رضی اللہ عنہم کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نصومی قرآنیہ و حدیثیہ کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی اور بغاوت و جور کا مرتکب بتایا ہے، اور دوسری طرف یہ بھی لکھا ہے کہ: ”حضرت معاویہ کی نیت صحیح تھی“، ”ہم حضرت امیر معاویہ کے غلوں میں شبہ نہیں کر سکتے“ (۱)، غالباً یہی عقیدہ قاضی صاحب کا حضرات حکمین رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی ہوگا، غلوں میں نیت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ ان حضرات کے دلوں میں قرآن و حدیث کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی اور بغاوت و جور جیسی چیزیں نہ تھیں، اب وہی سوال میں قاضی صاحب پر پلٹتا ہوں کہ اگر ان حضرات کے دلوں میں گناہ اور یقیناً سخت نافرمانی جیسی چیزیں نہ تھیں تو پھر قاضی صاحب کو ان کے عمل میں یہ چیزیں کہاں سے نظر آ گئیں؟ غلوں میں نیت کے ساتھ، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نصومی قرآنیہ و حدیثیہ کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی اور بغاوت و جور کا ارتکاب اگر ہو سکتا ہے تو یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ قاضی صاحب کی نیت تو خالص ہو، ان کا دل تو خالی از بغض معاویہ ہو لیکن ان کے الفاظ پُر از بغض معاویہ ہی ہوں؟ وہاں غلوں میں نیت اور ارتکاب گناہ و نافرمانی وغیرہ کے اجتماع سے اگر قارئین ملاحظہ نہیں ہوئے تو یہاں ہی وہ خالی از بغض معاویہ دل اور پُر از بغض معاویہ الفاظ کے اجتماع سے کیوں ملاحظہ ہونے لگے؟

اگر قاضی صاحب یہ کہیں کہ میں نے تو صحابہؓ کو یہ سب کچھ محض ”صورۃ“ کہا ہے، نہ حقیقۃً، تو میں عرض خدمت اقدس میں کروں گا کہ میں نے بھی اس کے سوا اور کیا کہا ہے؟ میں نے

بھی تو اپنے الفاظ میں کہ ”قاضی صاحب کو حضرت معاویہؓ سے بغض نہیں اور یقیناً نہیں، لیکن ان کے لفظ لفظ سے ٹپکتا بغض معاویہؓ بھی ہے“، یہ صورت نہ دیکھنے والا فلسفی تو چھانٹا ہے، پھر یہاں ہی وہ اس فلسفے پر اتنے جھن بجیں کیوں ہوئے ہیں؟۔

لیجئے اس سے بھی زیادہ واضح ایک اور ارشاد قاضی صاحب کا ملاحظہ کیجئے، مفسرِ اسلام حضرت مولانا مفتی محمود نور اللہ مرقدہ کو ان کے نام اپنے ”اجتہادی مکتوب“ میں لکھتے ہیں کہ:

”مجھے آپ سے یہ بدگمانی نہیں ہے کہ آپ خلافتِ راشدہ کو نہیں مانتے یا اصحابِ رسول اللہ ﷺ کی شرعی عظمت کے قائل نہیں ہیں، لیکن آپ سیاسی پہاڑ کی اس بلند چوٹی پر قیام فرما ہیں جہاں سے آپ کو خلافتِ راشدہ کا مقام نظر نہیں آتا، جس کی وجہ سے عملاً آپ میدانِ سیاست میں خلفاءِ راشدین اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو نظر انداز کر رہے ہیں، انکارِ صحابہؓ اور اقرارِ صحابہؓ میں گویا کہ آپ نظامِ مصطفیٰ اور نفاذِ شریعت کی خاطر کوئی فرق محسوس نہیں کرتے، آنحضرت ﷺ کے ارشاد ”علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المہدیین“ کی پہلی جزء ”علیکم بسنتی“ آپ کے پیشِ نظر ہے لیکن سیاسی ذہنیت میں ارشادِ رسالت کی دوسری جزء ”وسنة الخلفاء الراشدين المہدیین“ آپ کی نگاہوں سے اوجھل ہو گئی ہے“۔ (اجتہادی مکتوب بنام مولانا مفتی محمود ص 41)۔

اسی مکتوب کی اختتامی سطریں ملاحظہ ہوں، اہل السنۃ کے عقیدۂ خلافتِ راشدہ اور روافض کے عقیدۂ امامت کا فرق مفتی صاحب مرحوم کو سمجھاتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں:

”تو فرمائیے! کیا آپ کے دل میں رسول خدا ﷺ کے یارِ عار و مزارِ خلیفہؓ اول، امامِ خلفاءِ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی اتنی عظمت بھی نہیں ہے جتنی کہ قومی اتحاد کے صدر اور وزیرِ اعظم کی ہے، والسلام“۔ (اجتہادی مکتوب، ص 54)۔

دیکھئے یہاں قاضی صاحب ایک طرف تو مفتی صاحب مرحوم کے بارے میں یہ لکھ رہے ہیں کہ وہ خلافتِ راشدہ کو مانتے اور صحابہؓ کی شرعی عظمت کے قائل ہیں لیکن وہیں دوسری

طرف یہ بھی لکھ رہے ہیں کہ عملاً وہ میدان سیاست میں خلفاء راشدین اور صحابہ کرامؓ کو نظر انداز کئے ہوئے ہیں، انکار صحابہ اور اقرار صحابہ میں گویا کوئی فرق محسوس نہیں کرتے، ان کے دل میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کی اتنی عظمت بھی نہیں جتنی قومی اتحاد کے صدر اور وزیر اعظم کی ہے۔

فرمائیے! اگر مفتی صاحب مرحوم، خلافت راشدہ کو مانتے اور عظمت صحابہ کے قائل تھے تو پھر ان کو عملاً نظر انداز کیسے کر دیا؟ انکار صحابہ اور اقرار صحابہ کے فرق کو انہوں نے کیوں محسوس نہ کیا، اگر مفتی صاحب مرحوم میں قاضی صاحب کے بقول یہ دونوں قسم کی باتیں بیک وقت جمع ہو سکتی ہیں اور ان کے اس اجتماع میں قارئین کے محفوظ ہونے کا کوئی سامان نہیں ہے تو میرے کہنے کے مطابق خود قاضی صاحب کے دل میں بغض معاویہ نہ ہونا لیکن عملاً ان کے الفاظ سے بغض معاویہ چھپنا آخر کیوں جمع نہیں ہو سکتے؟ اور اس اجتماع میں ہی قارئین کے محفوظ ہونے کا سامان آخر کیوں فراہم ہو گیا؟

۔ آپ ہی اپنے طرز عمل کو دیکھیں ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی تیسری اور آخری گزارش یہ ہے کہ میں اپنے یہ الفاظ واپس لیتا ہوں کہ ”قاضی صاحب کے دل میں بغض معاویہ نہیں اور یقیناً نہیں“، ان کی جگہ اب میں یہ الفاظ لکھتا ہوں کہ: ”قاضی صاحب کے دل میں بغض معاویہ ہے یا نہیں؟ یہ تو اللہ علیہم بہدات الصدور ہی بہتر جانتے ہیں یا قاضی صاحب، لیکن ان کے لفظ لفظ سے چلتا بلکہ چھلکتا بغض معاویہ ہی ہے۔“

مجھے امید ہے کہ اب قاضی صاحب کی تسلی ہوگئی ہوگی۔

منظہری تضادات کی چند جھلکیاں

قاضی صاحب کی طرف سے بیان کردہ ریمانی تضادات اور ان کی حقیقت تو قارئین نے ملاحظہ فرمائی، اب چند جھلکیاں ابوریحان کی طرف سے بیان کردہ مظہری تضادات کی بھی قارئین ملاحظہ فرماتے جائیں۔

منظہری تضاد نمبر 1

صفتی مشاجراتی اختلاف کس مسئلہ میں تھا؟ اس کے بارے میں پہلے تو یہ بتایا کہ ”مختلف فی مسئلہ حضرت علی المرتضیٰ کے انتخاب اور ان کی خلافت ہی کا تھا“ (خارجی فقہ، ص 469/1ج) پھر آگے چل کر یہی بات سندیلوی صاحب نے کئی تو امام غزالیؒ اور دوسرے محققین کے حوالہ سے لکھ دیا کہ ”حضرت علیؒ اور حضرت معاویہؓ کا نزاع خلافت کی وجہ سے نہ تھا“ (خارجی فقہ، ص 526/1ج) نیز لکھا کہ ”یہ بھی ملحوظ رکھیں کہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے اصل اختلاف حضرت عثمان ذوالنورینؓ کا قصاص لینے اور نہ لینے پر مبنی تھا“ (خارجی فقہ، ص 583/1ج)، قاضی صاحب فرمائیں کہ ان کی ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح ہے اور کون سی غلط؟۔

منظہری تضاد نمبر 2

حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہادی صواب اور حضرت معاویہؓ کی مشاجراتی اجتہادی خطا کے بارے میں پہلے تو ابن حزم کا فیصلہ یہ نقل کیا ہے کہ یہ دونوں صواب و خطا، قطعی و یقینی ہیں ”لہٰذا قطعنا علیٰ صواب علیؓ و قطعنا ان معاویہ ومن معہ معطون۔ الخ“ (خارجی فقہ، ص 282/1ج)۔

اور پھر چند صفحات بعد خود ہی یہ لکھ دیا کہ:

”اسی طرح علامہ ابن حزمؒ بھی جمہور صحابہ کے قول توقف کے باوجود اسی کتاب فصل فی السبل والاخل میں حضرت علیؓ کا مصیب ہونا دلائل سے ثابت کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ فریقین میں سے کسی کے لئے خطا و صواب کا قطعی فیصلہ نہیں کرتے۔“

(خارجی فقہ، ص 302/1ج)

قاضی صاحب وضاحت فرمائیں کہ ابن حزم کے بارے میں ان کی ان دونوں باتوں میں سے کون سی صحیح ہے؟ قطعی فیصلہ کرنے کی یا قطعی فیصلہ نہ کرنے کی؟۔

مظہری تضاد نمبر 3

ایک جگہ لکھا کہ حضرت علیؑ نے حضرت معاویہؓ سے جو قتال کیا تھا وہ انہوں نے قرآن کے حکم ”فقاتلوا العی تبھی“ کی تعمیل میں کیا تھا، چنانچہ لکھتے ہیں کہ جب حضرت معاویہؓ نے خلیفہ راشد معاویہؓ و حضرت علیؑ کی اطاعت نہ کی بلکہ:

”بجائے اطاعت کے الٹا آپ کے معزول ہونے اور دوبارہ انتخاب ہونے کا مطالبہ کیا تو حضرت علیؑ نے قرآن کے حکم فقاتلوا العی تبھی پر عمل کیا یعنی امام وقت کے خلاف جو بغاوت کرنے والے ہیں ان سے رجوع الی الحق تک قتال کرو۔“ (خاری تفسیر، 560/ ج 1)

اور پھر یہ بھی بتایا کہ اس آیت میں حقیقی باغی کا حکم بیان ہوا ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ:

”حقیقتاً باغی کے لئے تو قرآن مجید میں صریح حکم مذکور ہے کہ: ”فقاتلوا العی تبھی“ حتیٰ انفسی، امر اللہ (پس باغی گروہ سے اس وقت تک لڑائی کرو جب تک وہ اللہ کے حکم یعنی حق کی طرف رجوع نہ کرے)۔“ (خاری تفسیر، 474/ ج 1)

یہاں تو قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کو حقیقی باغی بتا رہے ہیں، کیونکہ جب آیت میں حقیقی باغی کا حکم مذکور ہے تو اس آیت کے مطابق حضرت علیؑ کا حضرت معاویہؓ سے قتال اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ ”حقیقی باغی“ ہوں، محض ”صوری باغی“ نہ ہوں، لیکن دوسری طرف قاضی صاحب ان کی بغاوت کو بار بار صوری بتاتے ہیں، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ:

”اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ جب صفین میں حضرت علیؑ صواب پر تھے اور حضرت معاویہؓ اور آپ کا گروہ باغی تھے لیکن آپ نے چونکہ اپنے اجتہاد کی بناء پر حضرت علیؑ کے خلاف جنگ لڑی تھی اس لئے صورتاً باغی ہوں گے جس کی وجہ سے ان پر کوئی گناہ نہیں ہے۔“

(خاری تفسیر، 367/ ج 1)

نیز لکھتے ہیں:

”یہاں یہ ملحوظ رہے کہ حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لئے جہاں لفظ باغی کا اطلاق کرتے

ہیں اس سے مراد صورِ عبادت ہوتی ہے نہ کہ حقیقت۔“ (خارجی فقہ، ص 297 / ج 1)
 ظاہر ہے کہ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ حضرت معاویہؓ بیک وقت ”حقیقی باغی“ بھی ہوں اور
 ”صورِ باغی“ بھی، لہذا قاضی صاحب ہی بتائیں کہ ان کی کون سی بات صحیح ہے؟ حضرت معاویہؓ
 کو ”حقیقتِ باغی“ بتانا یا ”صورِ باغی“ بتانا؟۔

منظہری تضاد نمبر 4

پہلے تو یہ بتایا کہ جنگِ صفین میں حضرت معاویہؓ کے لشکر والوں نے جنگ کی ابتداء نہیں
 کی بلکہ حضرت علیؓ کے لشکر والوں نے ابتداء کی (خارجی فقہ، ص 365 / ج 1) اور پھر آگے چل کر
 یہ لکھ دیا کہ ”جب تک جنگ شروع نہ ہوئی آپ (یعنی حضرت علیؓ) ان کی طرف نہ بڑھے، نہ جنگ
 میں ابتداء کی“ (خارجی فقہ، ص 561 / ج 1)، قاضی صاحب ہی عقدہ کشائی فرمائیں کہ ان کی
 کون سی نقل صحیح ہے، لشکرِ حضرت علیؓ کی طرف سے جنگ کی ابتداء ہونے والی یا ان کی طرف سے
 ابتداء نہ ہونے والی؟۔

یہ منظہری تضادات ہیں جو حقائق و واقعات سے متعلق ہیں، میری ذات سے متعلق نہیں
 جبکہ قاضی صاحب کے بیان کردہ ریمانی تضادات خالص ان کی ذات سے متعلق تھے اور کسی کی
 ذات کے حالات اور اس سے متعلق لوگوں کے خیالات اوّل بدل سکتے ہیں اور ادلتے بدلتے
 رہتے ہیں، اس لئے اس قسم کے فضی تضادات کا رفع کچھ مشکل نہیں ہوا کرتا، لیکن گزرتے ہوئے
 حقائق و واقعات تو ادلا بدلا نہیں کرتے وہ تو جوں کے توں ہی رہا کرتے ہیں اس لئے ان سے
 متعلق تضادات کا رفع اتنا آسان نہیں ہوا کرتا، اسی لئے میں نے تو قاضی صاحب کے بیان کردہ
 تمام ریمانی تضادات کا رفع کر دیا ہے، دیکھئے میرے بیان کردہ منظہری تضادات کا رفع قاضی
 صاحب کب اور کیسے کرتے ہیں۔

پھر قاضی صاحب نے اپنے شمار کے مطابق میرے چونکہ چار ہی تضادات بیان کئے
 تھے اس لئے وزن برابر رکھنے کے لئے میں نے بھی یہاں ان کے صرف چار تضادات بیان کرنے

پر ہی انکشاف کیا ورنہ اس قسم کے تضادات تو ان کی کتابوں میں اور بھی بہت سے ہیں جن کی نشاندہی ہم اپنی کتاب ”سہائی فتنہ“ کی دوسری جلد میں ”مظہری تضادات“ کے مستقل عنوان کے تحت ان شاء اللہ کریں گے۔

کیا صحابہؓ میں حضرت معاویہؓ سے بڑھ کر کوئی بے چارہ ہے؟

میں نے قاضی صاحب کے بارے میں لکھا تھا کہ ”در اصل چٹشلش ان کی سند یلوی صاحب سے ہے، بد قسمتی سے نزلہ اس کا بچا کرے معاویہ پر گرا ہے“، اس پر قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ ”یہ بچا کرے کا لفظ بھی قابل غور ہے، اس مجاہد جلیل کو اپنے قلم سے بچا کرے بنا دیا“ (ص 14)۔ اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کو ”مجاہد جلیل“ جتنا آپ مانتے ہیں وہ ہم خوب جانتے ہیں، یہ ”خارجی فتنہ“ ان کے مجاہدانہ کارناموں کی ہی تو داستان ہے؟ یہ ان کی طرف سے نصوحی قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی اور ان کی بغاوت وجور وغیرہ وغیرہ ان کے مجاہدانہ کارنامے ہی تو ہیں جن کا قاضی صاحب ڈھنڈورا پیٹ رہے ہیں؟ قاضی صاحب سنیں اور گوش ہوش سنیں کہ حضرت معاویہؓ بے شک ”مجاہد جلیل“ ہیں، بلاشبہ ”مجاہد جلیل“ ہیں، ہاں ہاں یقیناً ”مجاہد جلیل“ ہیں، لیکن آپ جیسوں کا ان کو ”مجاہد جلیل“ ماننا آپ جیسوں کا ان پر کوئی احسان نہیں بلکہ یہ ان کا کمال ہے کہ انہوں نے اپنی خداداد قابلیتوں، صلاحیتوں اور مجاہدانہ کارناموں کی بدولت اپنی قوت بازو کے زور پر آپ جیسوں تک سے اپنی جلالت قدر کا لوہا منوایا ہے، ورنہ ان کو نصوحی قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ کا سرکب بنانے والے، ان کے باغی و داخلی اور جائز ہونے پر ہی اصرار کرنے والے نیز غیر صحابہ سے ان کا موازنہ کر کے غیر صحابہ تک کو ان پر جزدی فضیلتیں دینے والے آپ جیسے امام اہل سنت اور وکیل صحابہ کہاں ان کو ”مجاہد جلیل“ ماننے والے تھے، اس لئے آپ، حضرت معاویہؓ سے اپنی عقیدت کے قصے چھوڑیں، ان کے بارے میں کبھی لکھی ہوئی اپنی سہائیات کی بات کریں۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ لفظ ”بیچارہ“ کا لغوی معنی تو اگرچہ بے بس و نادار اور بے یار و مددگار وغیرہ ہے، لیکن اردو محاورے میں یہ لفظ عام طور پر خرم یعنی کسی پر ترس کھانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے عربی میں لفظ ”وہج“ ہے کہ اس کا لغوی معنی تو ہے ”خوابی“، لیکن عرب میں محاورہ کے طور پر ترحم و تعجب وغیرہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، مثلاً آنحضرت ﷺ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ ”وہج ابن سمية يقطله الفئة الباغية..... الخ“ اور میں نے یہاں یہ لفظ ”بے چارہ“ اردو محاورے کے طور پر استعمال کیا ہے اس کے لغوی معنی کے اعتبار سے ذکر نہیں کیا، لہذا حضرت معاویہؓ کی یہ محاوراتی ”بے چارگی“ ان کے ”مجاہد جلیل“ ہونے کے کچھ منافی نہیں ہے۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ بالفرض اگر یہاں اس لفظ کا لغوی معنی یعنی بے یار و مددگار وغیرہ ہی لے لیا جائے تو تب بھی یہ کوئی خلاف واقعہ بات نہیں بلکہ واقعہ کے عین مطابق ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اسباب کی دنیا میں اسباب کی حد تک واقعہ بے یار و مددگار ہیں، بلکہ جماعت و صحابہؓ میں جتنے وہ بے یار و مددگار ہیں شاید ہی کوئی اور ہو، کیونکہ ان سے بیگانے ہی خانہ نہیں بیکانے بھی ناخوش ہیں، ان پر اغیار نے ہی طعن و تفتیح کے ہر نہیں برسائے بلکہ انہوں نے بھی اس میں بھرپور حصہ لیا ہے، ان کی خوبیوں اور فضیلتوں کا فیروں نے ہی انکار نہیں کیا انہوں نے بھی ”لسم یصح فی فضائل معاویہ شیء“ اور ”الا یرحی رأسا ہر اس حنیٰ یفضل وحتیٰ یروىٰ له الفضائل“ کہہ کر ان کے فضائل کا برملا انکار کیا ہے، ان کی خطاؤں اور لغزشوں کو دشمنوں نے ہی نہیں اچھالا بلکہ دوستوں نے بھی ان کو خوب خوب شتم کیا ہے۔

الغرض انہوں کا بھی جو سلوک ان کے ساتھ ہے وہ اس سلوک سے قطعی مختلف ہے جو ان کا دیگر صحابہؓ کے ساتھ ہے، مثلاً ملاحظہ ہو کہ:

الف: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے تقریباً چالیس صحابہؓ ایسے ہیں جو وحی اور نبوی فرامین و معاہدات کی کتابت کیا کرتے تھے، جنہیں کاتبان نبوی اور کاتبان وحی کہا جاتا ہے، ان میں ایک

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی ہیں، کتابتِ وحی ایک بہت بڑی سعادت ہے، حضرت معاویہؓ کا نام تو ان سعادت مند کا تاجِ رسول کی فہرست سے کاٹا نہ جاسکتا تھا لیکن ان کی اس سعادت کو گملا کرنا بھی ضرور تھا، اس لئے ان چالیس کا تاجِ نبوی میں سے سوائے حضرت معاویہؓ کے کسی کا تاجِ نبوی کی کتابت میں یہ بحث نہیں چلائی گئی کہ اس نے وحی کی کتابت کی ہے یا صرف نبوی خطوط کی، اس کو کا تاجِ وحی کہا جائے یا صرف کا تاجِ رسول؟، یہ بحث چلائی گئی اور بڑے اہتمام سے یہ تفریق کی گئی تو صرف اور صرف حضرت معاویہؓ کی کتابت میں، صرف یہاں ہی یہ فیصلہ سنایا گیا کہ ”انہوں نے چونکہ وحی کی کتابت نہیں کی بلکہ صرف نبوی خطوط بنام ملوک لکھے تھے لہذا صحیح یہی ہے کہ ان کو کا تاجِ وحی نہ کہا جائے بلکہ کا تاجِ رسول کہا جائے۔“

ب:..... امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں چالیس کے قریب صحابہ کرام کے نام بنام فضائل و مناقب بیان کئے ہیں، جن میں ایک حضرت معاویہؓ بھی ہیں، ان میں سے اکثر صحابہؓ کے فضائل کا ذکر لفظ ”مناقب“ کے عنوان سے کیا ہے جیسے مثلاً ”باب مناقب عمرؓ“، لیکن سات صحابہؓ کے فضائل پر لفظ ”مناقب و فضائل وغیرہ“ کے بجائے لفظ ”ذکر“ سے باب باندھا ہے یعنی مثلاً یوں کہا ہے ”باب ذکر عباسؓ“، حضرت معاویہؓ بھی انہی سات صحابہؓ میں ہیں، ان کے فضائل بھی ”باب ذکر معاویہؓ“ کے عنوان سے بیان کئے ہیں، لیکن ان سات صحابہؓ میں سے سوائے حضرت معاویہؓ کے اور کسی صحابی کے بارے میں یہ نکتہ نہیں اٹھایا کہ ”ان کے فضائل پر ”ذکر“ کا عنوان اس لئے باندھا ہے کہ ان کی فضیلت و منقبت میں صحیح سند سے کچھ بھی ثابت نہیں، یہ نکتہ اٹھایا گیا تو صرف اور صرف حضرت معاویہؓ کے حق میں، حالانکہ ”مہجہ“ کے بجائے ”ذکر“ کے عنوان میں اگر یہی نکتہ ہوتا تو امام بخاریؒ ان صحابہؓ کے فضائل پر بھی ”ذکر“ کا باب کیوں باندھتے جن کے فضائل، صحیح الاسناد احادیث سے ثابت ہیں؟۔

ج:..... کسی بھی صحابی کو کسی بھی غیر صحابی کے برابر لا کر نہ تو یہ سوال اٹھایا گیا کہ ان دونوں میں سے کون افضل ہے؟ اور نہ کسی غیر صحابی کو کسی صحابی پر جزدی یا کھلی کسی بھی قسم کی کوئی فضیلت ہی دی

گئی، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پوری جماعت میں سے یہ امتیازی سلوک کیا گیا تو صرف اور صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہ ان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے برابر لا کر یہ سوال بھی اٹھایا گیا کہ معاویہ افضل ہیں یا عمر بن عبدالعزیز؟ اور پھر ان کو باوجود اس کے کہ وہ غیر صحابی ہیں زہد و عدل تک میں جزوی فضیلت بھی دے ڈالی گئی حضرت معاویہؓ پر باوجود اس کے کہ وہ صحابی ہیں۔

و:..... تیس سالہ خلافت والی حدیث کے پیش نظر تیس سال بعد خلافت ختم ہو کر کلکھنی بادشاہت شروع ہو گئی تھی، اس کے مطابق تیس سال کے بعد آنے والے تمام ہی حکمران، بادشاہ اور ان کی حکومتیں کلکھنی بادشاہتیں بنی تھیں، لیکن خلافت اسلامیہ کی ابتداء سے لے کر خلافت عثمانیہ ترکیہ پر اس کے زوال تک سوائے حضرت معاویہؓ کے نہ کوئی اور حکمران، بادشاہ کہلایا اور نہ کوئی اور حکومت، بادشاہت کہلائی، بلکہ اس دور لیے کے تقریباً تمام ہی حکمرانوں کو خلفاء کے نام سے یاد کیا گیا اور ان کی حکومتوں کو خلافتوں کے عنوان سے پکارا گیا، اس سارے عرصے میں اس حدیث کے بمصداق اگر کوئی بادشاہ ہوا تو وہ صرف حضرت معاویہؓ تھے، کوئی حکومت اگر بادشاہت ہوئی تو وہ صرف انہی کی حکومت تھی، اس حدیث کے بموجب تیس سالہ خلافت کے بعد آنے والی بادشاہت، حضرت معاویہؓ سے ہی شروع ہوئی اور انہی پر ختم ہو گئی، وہی دنیاوی خلافت میں پہلے بادشاہ بھی ہوئے اور آخری بھی، حتیٰ کہ حافظ ابن کثیرؒ جیسے سنی نے بدنام زمانہ یزید تک کے لئے بھی ”بویع له بالخلافۃ“ اور ”امیر المؤمنین“ جیسے الفاظ لکھ دیے لیکن حضرت معاویہؓ کے لئے انہی کے بقول اسی حدیث کے حوالہ سے ”السنة“ ہی یہ قرار پائی کہ ”یُقَال له مَلِک وَلَا یُقَال له خَلِیفه“، یہی وجہ ہے کہ بھلل قاضی صاحب ہی ”اہل السنۃ“ ان کو باوجود یکہ صحابی سمجھتے ہیں خلفاء میں نہیں سمجھتے بلکہ میں شمار کرتے ہیں۔

و:..... دنیا جہاں کے تمام چھوٹے بڑے مجتہدین کے دوہرے یا اکھرے اجرو ثواب کو ان کے اجتہاد و صواب یا فظ اجتہاد کا بدلہ بتایا گیا، لیکن یہ امتیازی سلوک صرف اور صرف حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر صحابی مجتہد سے برتا گیا کہ ان کے صفینی اجتہاد پر ایک اجر کو بھی محض خیر خیرات کا درجہ

دیا گیا، ”اللا یرضیٰ معاویۃ سواہ ہسواء حتیٰ یحکون لہ اجر واحد“، یعنی کیا معاویہ اس پر راضی نہیں کہ برابر سب اچھوٹ جائے چہ جائیکہ اس کو ایک اجر ملے؟۔

یہ چند مثالیں ہیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ انہوں کے ہی امتیازی سلوک کی، ورنہ تو انہوں کا ہی ان کے خلاف کہا، لکھا اتنا ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے ان کا دفاع ناممکن سا ہو گیا ہے (1) اور ہمیں تو اسی سلسلے کے ایک کیس میں اس کا ذاتی تجربہ بھی ہو چکا ہے (2)، جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ انہوں کا یہ سلوک ہے تو غیر تو پھر غیر ہیں خود ہی اعزاء و گالیچے کران کا، ان کے ساتھ کیا سلوک رہا ہوگا۔

فرمائیے! کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف بیک وقت انہوں اور غیروں کی اس مشترکہ یلغار کے بعد بھی ان کی بے چارگی میں کوئی شبہ باقی رہ جاتا ہے؟ اس لئے میں نے ان کو ”بے چارے“ لکھا ہے تو لغوی معنی کے اعتبار سے بھی کچھ غلط نہیں لکھا بلکہ صحیح اور واقع کے عین مطابق لکھا ہے، جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس لحاظ سے کہ:

ع..... اپنے بھی خفان سے ہیں بیگانے بھی ناخوش

واقعی بے چارے ہیں اور بلاشبہ بے چارے ہیں۔

پھر وہی پرانا راک

آگے قاضی صاحب نے پھر وہی اپنا پرانا راک الا پنا شروع کر دیا ہے کہ:

”کہیں ابوریحان تقیہ کی چادر تو اوڑھے ہوئے نہیں“ (ص 14)۔

(1) چنانچہ قاضی صاحب خود، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت اسحاق عکرمینؓ کو قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ رسول کے حکم کی خلاف ورزی، گناہ اور یقیناً سخت نافرمانی وغیرہ وغیرہ کا مرکب بنانے کے بعد مولوی مہر حسین شاہ کے جواب میں ان حضرات کے دفاع سے عاجز ہیں۔ منہ

(2) یہ اشارہ ہے ”عبدالقیوم علوی“ نامی شخص کے خلاف کئے گئے کیس کی جانب جس نے ”تاریخ نو اصب“ نامی کتاب میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو دیگر صحابہ کرام کے بارے میں بکواسات کی تحسین، اور عدالت میں موقف یہ اپنایا تھا کہ میں نے اپنی طرف سے کچھ بھی نہیں کہا بلکہ اہل سنت کے اکابرین کا ہی کہا لکھا نقل کیا ہے۔ مرتب

اور وجہ اس کی یہ بیان کی ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں نام کے بجائے کنیت ”ابوریحان“ سے اپنا تعارف کرایا ہے، اور یہ بھی ظاہر نہیں کیا کہ میں، حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مدظلہ (اب شہید رحمۃ اللہ علیہ) نقل) کے مدرسہ فریدیہ کا مدرس ہوں۔

اور دلیل اس پر یہ دی ہے کہ شیعوں کے نزدیک دین کے کو حصے تقیہ میں ہیں، اسی لئے شیعہ راوی اپنے ائمہ کی مرویہ احادیث میں نام کے بجائے ان کی کنیت استعمال کرتے تھے، اور اس کے لئے حوالہ دیا ہے ”شانی ترجمہ اصول کافی“ کے دیباچہ کا، اور پھر اپنا یہ راگ اس لئے پر ختم کیا ہے کہ:

”فرمایے ان شیعہ راویوں کو تو اپنے نقل کا خوف تھا اس لئے بجائے نام کے اماموں کی کنیت لکھتے ہیں لیکن ابوریحان کو کس کا خوف تھا کہ اپنا نام ظاہر نہیں کیا، کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے“ (ص 14)۔

یہ میرے خلاف قاضی صاحب کا وہی پرانا راگ ہے جو وہ اس سلسلہ کی اپنی پہلی قسط کے شروع میں نہایت سراسیمگی کے عالم میں الاپ چکے ہیں، اس پرانے راگ کو یہاں دوبارہ چھیڑنے کی ان کو کیا ضرورت پیش آگئی تھی؟ اس کی صحیح وضاحت تو قاضی صاحب ہی بہتر کر سکتے ہیں، ہم تو صرف اتنا سمجھ سکے ہیں کہ پہلے وہ پریشانی کی وجہ سے کوئی حوالہ پیش نہ کر سکے تھے اب اتفاق سے ”شانی ترجمہ اصول کافی“ کے دیباچہ پر جو نظر پڑی تو حوالہ ہاتھ آگیا، سوچا کہ رسالہ ”حق چار یار“ کا پیٹ ہی تو بھرتا ہے کوئی نیارا راگ نہیں تو لاؤ اس حوالہ کے بہانے وہ پرانا راگ ہی الاپ ڈالو۔

قاضی صاحب کے اس اعتراض کا مفصل جواب تو ہم ”کشف سہایت“ کی پہلی قسط میں دے آئے ہیں، دیکھئے ماہنامہ ”تقیبہ ختم نبوت“ بابت ماہ شوال 1412ھ مطابق اپریل 1992ء، یہاں اس کا اعادہ نہیں کرنا بلکہ اس کے علاوہ مزید دو باتیں عرض کرنی ہیں، ایک تو یہ کہ کنیت کا نفیس استعمال شیعوں کے ساتھ ہی خاص ہے یا اس کا استعمال، اللہ و رسول اور ائمہ

ہڈی نے بھی کیا ہے، اور دوسری یہ کہ شیعوں کے تئیک کی چادر اوڑھے ہوئے ہونے والی بھتی
ابوریحان پر زیادہ ٹٹھتی ہے یا قاضی صاحب پر؟۔

کنیت کا نفس استعمال شیعوں کے ساتھ ہی خاص نہیں

بلکہ اس کا استعمال اللہ و رسول اور ائمہ ہدیٰ نے بھی کیا ہے

کئی بات کی وضاحت یہ ہے کہ کنیت کا نفس استعمال صرف شیعوں کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ اس کا استعمال، اللہ تعالیٰ نے بھی کیا ہے، اور اس کے رسول ﷺ نے بھی، صحابہؓ نے بھی کیا ہے اور دیگر ائمہ ہدیٰ نے بھی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ”ابولہب“ کا ذکر اس کی کنیت سے کیا ہے، آنحضرت ﷺ نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب ان کی کنیت سے ہی بیان فرمائے ہیں، حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا ذکر اذکار ان کی کنیت سے ہی کیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کنیت ”ابوتراب“ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کنیت ”ابو ہریرہ“ تو صادر ہی آنحضرت ﷺ کی مبارک زبان فیض نشان سے ہوئی ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بیسیوں صحابہؓ ایسے ملیں گے جن کی پہچان ہی ان کی کنیت ہے، ان کا اصل نام جاننے کے لئے عوام تو رہے ایک طرف بعض دفعہ خواص تک کو بھی کتابوں کی ورق گردانی کی ضرورت پڑتی ہے، اور پھر بھی کسی حسی نتیجے تک پہنچنے کی کوئی ضمانت نہیں ہوتی، مثلاً مشہور صحابہؓ میں سے حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابویوب الانصاری، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابوطالبہ الانصاری، حضرت ابوالعاص بن ریح (بڑے داماد نبوی) اور حضرت ابوالطفیل وغیرہم (رضی اللہ عنہم) وعن سائر الصحابة اجمعین۔

اور صحابہؓ کے علاوہ دیگر ائمہ ہدیٰ میں سے ان ائمہ ہدیٰ کی فہرست تو بہت ہی طویل ہے جو اپنی کنیت سے ہی مشہور ہیں اور ان کے اصل نام بہت کم لوگ جانتے ہیں، مثلاً فقہاء میں سے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف وغیرہا، علماء عقائد میں سے امام ابوالحسن اشعری اور امام ابو منصور ماتریدی وغیرہا، محدثین میں سے امام ابوداؤد، امام ابویسٰی، امام ابوحاتم رازی، امام ابوزر عر رازی

وغیر ہم، اور ہمارے دور کے مولانا ابوالکلام آزاد اور علامہ ابوالوفاء افغانی وغیر ہم (رحمۃ اللہ علیہم)۔

کیا یہ سب حضرات تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے؟

قاضی صاحب فرمائیں کہ کیا یہ سب حضرات بھی شیعوں کے تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے کہ بجائے ناموں کے کنہیں ذکر کرتے کرتے تھے؟ کیا اللہ تعالیٰ نے بھی تقیہ کی چادر اوڑھی ہوئی تھی جو ابولہب کی کنیت ذکر کی نام ذکر نہ کیا؟ کیا آنحضرت ﷺ بھی تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے کہ صحابہؓ کو ان کی کنیتوں سے ذکر کرتے تھے؟ علی ہذا القیاس کیا وہ سب صحابہؓ اور ائمہؓ ہدیٰ بھی تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے جو اپنی اپنی کنیتوں سے جانے بچانے اور پکارے جاتے تھے؟، العیاذ باللہ، قاضی صاحب اپنے دل و دماغ کا جائزہ لیں کہ وہ کہاں پہنچ رہے ہیں (۱)۔

مجھے اسی کا خوف تھا جس کا ان حضرات کو تھا

قاضی صاحب پوچھتے ہیں کہ ان شیعہ راویوں کو تو اپنے قتل کا خوف تھا لیکن ابوریحان کو کس کا خوف تھا کہ اپنا نام ظاہر نہیں کیا، عرض ہے کہ ابوریحان کو بھی اسی کا خوف تھا جس کا اللہ میاں کو تھا کہ ابولہب کا نام ظاہر نہ کیا، اس کے رسول ﷺ کو تھا کہ ابوبکرؓ، ابو ہریرہؓ اور ابوذرؓ جیسے صحابہؓ کا نام ظاہر نہ کیا، اسی طرح ابوریحان کو بھی اسی کا خوف تھا جس کا ان حضرات کو تھا جنہوں نے مذکورہ بالا ائمہؓ ہدیٰ جیسوں کا ذکر ان کی کنیتوں سے کیا، اور اگر ان حضرات کو کسی کا خوف نہ تھا بلکہ انہوں نے شہرت یا کسی مصلحت و ضرورت یا کسی اور سبب سے ایسا کیا تو ایسی مصلحت و ضرورت یا کوئی ایسا ہی سبب ابوریحان کے لئے کیوں نہیں ہو سکتا؟ کیا ضروری ہے کہ ابوریحان کا اپنے نام کو ظاہر نہ کرنا کسی کے خوف یا شیعوں کے تقیہ کی وجہ سے ہی ہو؟۔

(۱) یہ قاضی صاحب کے ہی الفاظ ہیں جو جنہوں نے ایک موقع پر میرے لئے لکھے تھے، جس کا ذکر ان شاء اللہ آگے آئے گا۔ منہ

تقیہ کی چادر اوڑھنے والی پھبتی زیادہ کس پر چسپاں ہوتی ہے؟

ابوریحان پر یا قاضی صاحب پر؟

اب آئیے اس طرف کہ قاضی صاحب نے مجھ پر جو یہ پھبتی اڑائی ہے کہ ”کہیں ابوریحان تقیہ کی چادر تو اوڑھے ہوئے نہیں“، اس کا صحیح محل کون ہے، میں یا قاضی صاحب؟، قاضی صاحب نے مجھ پر یہ پھبتی محض اتنی سی بات پر اڑائی ہے کہ میں نے کتاب میں اپنی کنیت ”ابوریحان“ لکھی ہے، سو اس سلسلے میں پہلی عرض تو وہی ہے کہ جو اوپر معروض ہوئی کہ کنیت کا نفیس استعمال، شیعوں کے ساتھ ہی خاص نہیں کہ اس کو استعمال کرنے والے پر شیعوں کے تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے ہونے کا آوازہ کسا جاسکے۔

اور دوسری عرض یہ ہے کہ اگر اتنی اتنی ہی باتوں پر اس قسم کے آوازے کسے جانے لگیں تو ایسی بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ وزنی باتیں تو خود قاضی صاحب کے ہارے میں موجود ہیں، بھرتو اس قسم کی پھبتیوں کا زیادہ بہتر مصرف وہ خود بن سکیں گے، مثلاً ملاحظہ ہو کہ:

الف:..... قاضی صاحب نے صحابہ کرامؓ کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نصوحی قرآنیہ و حدیثیہ کی مخالفت اور اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب بتایا، ان کے اجتہادی موقف کو فرمان نبوی ”لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق“ کے حوالہ سے گویا مصیہ اور ازروئے نص قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز بتایا نیز جبکہ جمل و صفین کے ہزار ہا شہداء کے خون کا ان کو ذمہ دار ٹھہرایا، قاضی صاحب کی یہ باتیں طعن صحابہؓ کے ضمن میں آتی ہیں اور صحابہؓ پر طعن و تفتیح مذہب شیعہ کا بنیادی پتھر اور اصل الاصول ہے، قاضی صاحب کے ہی بقول تقیہ میں تو شیعوں کے دین کے نو حصے ہیں لیکن صحابہؓ پر طعن و اعتراض تو ان کا کل دین اور عین دین ہے۔

مہذب شیعہ، صحابہؓ کے خلاف مغفلات نہیں بکا کرتے، بلکہ ان کو قرآن و حدیث اور دین محمدی کی مخالفت کرنے والا ہی بتایا، بتایا کرتے ہیں، اب یہی کام قاضی صاحب نے سرانجام دیا ہے۔

ب:..... قاضی صاحب جس گمراہی میں پیدا ہوئے اُس وقت اُس گمراہی میں بریلویت کا دور دورہ تھا (1)، اور یہ سب جانتے ہیں کہ بریلویت و شیعیت دونوں آپس میں ہمیشہ ہیں، ”شیعہ سُنی بھائی بھائی“ کا نعرہ اسی بھائی چارے کا ہی اثر اور نتیجہ ہے۔

ج:..... اور کیا بعید ہے کہ قاضی صاحب کا نام نامی اسم گرامی ”مظہر حسین“ بھی بریلویت و شیعیت کے مابین اسی رشتہ داری کا ہی مظہر ہو۔

=====

(1) صرف قارئین کی معلومات لئے عرض ہے کہ قاضی صاحبؒ کے والد مولوی کرم الدین دہیر بن صدر الدین، رضا خانی بریلوی تھے، آپ سنہ 1853ء میں خلع چکوال کے موضع ”بھس“ میں پیدا ہوئے، بشور رضا خانی مولوی شمس علی خان لکھنوی نے جب مولوی احمد رضا خان بریلوی کی کتاب ”حسام الحرمین“ میں علامہ دیوبند کے خلاف ”دائے حق“ تکفیری لٹے ”کی تائید میں ایک کتاب ”الصورم الہندیہ“ مرتب کی تو جہاں اور بہت سے رضا خانی مولویوں کے تائید لٹے نقل کیے گئے وہیں ایک فتویٰ بعنوان ”فتوئے بھس خلع چکوال“ آج بھی اس کتاب میں بدستور شائع ہو رہا ہے، جو انہی مولوی کرم الدین دہیر کا لکھا ہوا ہے، جس کی ابتداء ان الفاظ سے ہے کہ: ”حسام الحرمین میں جو کچھ لکھا ہے، میں حق ہے، دیوبندی جن کے سر کو ظلم احمد و رشید احمد ہیں، انھیں گروہ قبضہ بن محمد بن عبدالوہاب سے بھی زیادہ خطرناک ہیں“ نیز لکھا کہ ”بہر حال خیر ہیں اور دیوبندیوں کے دلوں میں خدا اور رسول کی کچھ عظمت نہیں“ اور آخر میں نتیجہ یہ نکالا کہ ”اس لئے یہ خارج از اسلام اور کافر ہیں جیسا کہ علامہ حرمین شریفین کا مفصل فتویٰ ان کی نسبت صادر ہو چکا ہے، خاکسار ابو افضل محمد کرم الدین عفا اللہ عنہ از بھس، خلع چکوال“ (الصورم الہندیہ، ص 123 و 124، ناشر مرکزی جماعت اہل سنت پاکستان، سنہ 2011ء)، ادارہ مظہر الحقین کے مولانا عبدالجبار سلفی نے اپنے رسالے ”مولانا قاضی کرم الدین دہیر کا مسلک“ میں سارا زور اس بات پر لگایا ہے کہ ”مولوی کرم الدین صاحب عالی بریلوی نہ تھے بلکہ دارالعلوم عزیزیہ بمیرہ، خانقاہ سیال شریف، چوہدری شریف اور گلہا شریف والے معتزل بزرگوں میں آپ کا شمار ہوتا تھا اور ساری زندگی ان کا اہلنا بیٹنا انہی کے ساتھ رہا“ (ص 14)، لیکن آپ بھی ایسا کوئی ثبوت پیش نہ کر سکتے کہ دہیر صاحب نے علی الاطلاق رضا خانیت یا بریلویت سے توجہ پر کرنی تھی، نیز الصورم الہندیہ میں شائع شدہ مولوی کرم الدین صاحب کے فتوے کے بارے میں بھی کوئی ایسا دستاویز ثبوت سامنے نہیں آیا کہ انہوں نے اپنے اس فتوے سے رجوع کر لیا تھا، سلفی صاحب نے بھی صرف یہ کہہ کر جان چھڑائی ہے کہ ”انہوں نے عملاً اس سے رجوع کر لیا تھا“ (ایضاً)، اور یہ فتویٰ آج بھی رضا خانیوں کی طرف سے مسلسل شائع ہو رہا ہے، یاد رہے کہ سلفی صاحب خود یہ تسلیم کر چکے ہیں کہ ”جب اکابرین دیوبند کے خلاف تکفیری ذہریلی ہوا علی تو عدم معلومات کی بناء پر آپ بھی غلط فہمیوں کا شکار ہو گئے..... الخ“ (ص 10)، بہر حال یہ بات بھی تانا فتراوری ہے کہ والد کے عقیدے کی بناء پر حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ پر اس حوالے سے تنقید کرنا یا طعنہ دینا ہمارا مقصد ہرگز نہیں۔ مرتب

ہ : جیسا کہ قارئین ملاحظہ کر آئے ہیں کہ کثرت کو استعمال کرنا صرف شیعوں کا ہی طریقہ نہیں بلکہ اس کا استعمال اللہ و رسول اور صحابہ و ائمہ دین نے بھی کیا ہے لیکن قاضی صاحب کی نظر ان حضرات کی طرف جانے کے بجائے شیعہ راویوں کی طرف ہی گئی، اور اگر انہوں نے میری کثرت ذکر کرنے کی قیادت ہی بتائی تھی تو تب بھی خود اہل السنۃ کے راویان حدیث میں بھی ایسے راویان موجود تھے جو کسی غرض سے اپنے استاذ یا استاذ الاستاذ کو چھپانے کے لئے ان کے مشہور نام جگہ ان کی غیر مشہور کثرت یا مشہور کثرت کی جگہ ان کا غیر مشہور نام ذکر کر دیا کرتے تھے جن کو مؤرخین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، قاضی صاحب چاہتے تو میرے خلاف، اہل السنۃ کے ان راویان حدیث کا حوالہ دے سکتے تھے لیکن انہوں نے شیعہ راویان حدیث کو ہی اس مقصد کے لئے منتخب کیا، اس سے کسی کا یہ نتیجہ اخذ کرنا کچھ مشکل نہیں کہ قاضی صاحب کو کئی راویان حدیث کی بہ نسبت شیعہ راویوں سے زیادہ مناسبت ہے۔

اب میں قاضی صاحب سے پوچھتا ہوں کہ اگر کسی کے سامنے میری تو یہ بات ہو کہ میں نے کتاب میں اپنا نام ظاہر نہیں کیا بلکہ اس کی جگہ اپنی کثرت سے اپنا تعارف کرایا ہے اور آپ کی مذکورہ باتیں ہوں اور وہ ہماری ان باتوں کی ہی بنیاد پر ہم میں سے کسی ایک پر ترقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے ہونے کی پھبتی اڑانا چاہے تو قاضی صاحب ہی فرمادیں اس کا زیادہ مستحق کون لکھے گا، ابوریحان یا وہ خود؟، اور یہ چادر زیادہ کس پر سجدگی، ابوریحان پر یا خود ان پر؟، اور یہ چادر کس کے ناپ کی لکھی؟ ابوریحان کے ناپ کی یا قاضی صاحب کے ناپ کی؟۔

ایک حوالہ ہمارا بھی ملاحظہ ہو

قاضی صاحب نے مجھے شیعوں کے ترقیہ کی چادر اوڑھانے کے لئے ان کی کتاب ”شافی ترجمہ اصول کافی“ کے دیباچہ سے ان کے ادیب اعظم مولوی ظفر حسن امر دہوی کا حوالہ پیش کیا ہے، جواباً ایک حوالہ ہم بھی پیش کرتے ہیں لیکن شیعوں کی کتاب اور شیعوں کے ادیب اعظم کا نہیں بلکہ سنیوں کی کتاب اور اپنے دور کے سنیوں کے امام اعظم کا، ملاحظہ ہو۔

امام الہند حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ”تحفۃ الثاشریہ“ میں شیعوں کے ایک سوسات مکائد بیان کئے ہیں، ان میں ان کا سینٹا لیسواں گید یوں بیان کیا ہے:

”ان میں کا کوئی عالم مذاہب اور بعد میں سے دکھاوے کے لئے کوئی مذہب قبول کر کے اس کا اپنے اوپر اتنا گہرا رنگ چڑھا لیتا ہے کہ لوگ ظاہری اور باطنی امتحان اور تجربے کے بعد اپنے مذہب کا مقتدا سمجھ لیتے ہیں، اور پھر اس مذہب کے مدارس میں تدریس بھی ان کے سپرد ہو جاتی ہے اور منصب افتاء میں یہی ممتاز نظر آنے لگتے ہیں، اور جب وہ فروع اہل کو قریب آتے دیکھتا ہے تو کہتا ہے کہ میرے نزدیک مذہب شیعہ ہی حق ہے اور وصیت کرتا ہے کہ میری جینے دھنیں کی رسوم کسی شیعہ سے ادا کرائی جائیں اور مجھے شیعوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے، اور اس حیلہ کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ شاگردوں، معتمدوں اور دوست احباب کے دلوں میں تردد اور شک و شبہ پیدا کر دیا جائے تاکہ وہ یہ سوچیں کہ اتنا عالم فاضل اور پرہیزگار شیعہ مذہب کو حق اور سچ نہ جانتا ہو تو اس کی طرف کیوں جھکا اور اہل سنت کے مذہب سے کیوں دست بردار ہوتا۔“

(تحفۃ الثاشریہ مترجم، ص 117 دارالاشاعت کراچی)

ہم بھی اگر قاضی صاحب کو ترکی بہ ترکی جواب دینا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ قاضی صاحب کہیں شیعوں کے اس کید کی چادر تو نہیں اوڑھے ہوئے کہ ساری عمر امام اہل السنۃ بنے رہے، وکیل صحابہؓ کہلاتے رہے اور اب آخر میں آکر صحابہؓ کو ہدف طعن بناتے ہوئے ان کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی مخالفت اور اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بنانا شروع کر دیا، کیا اس طرح وہ کہیں شیعوں کے اس کید کو ہی تو بروئے کار نہیں لا رہے؟۔ ع..... ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہو کی سنو۔

قصہ ریحانی عقیدت اور مظہرِ خواب کا

قاضی صاحب نے ایک طرف تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی، خلی، جائز، قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب بنایا اور ان کے صفینی موقف کو

از روئے نص قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز بتایا ہے اور دوسری طرف اپنا یہ خواب بھی سنایا ہے کہ چوتھے حج کے موقع پر مٹی میں ان کو حضرت معاویہؓ کی خواب میں زیارت نصیب ہوئی، انہوں نے قاضی صاحب سے معاف فرمایا، اس کے بعد قاضی صاحب نے عرض کی کہ ”حضرت، بندہ نے کتاب ”خارجی فقہ“ لکھی ہے، اگر اس میں آپ کے متعلق کوئی تنقیص و توہین پائی جاتی ہے تو معاف فرمادیں“، اس کے بعد قاضی صاحب کی آنکھ کھل گئی اور ان کی معافی کی درخواست پر بقول ان کے حضرت معاویہؓ کے نورانی چہرہ پر کوئی ملال ظاہر نہیں ہوا بلکہ حسب سابق شفقت کی نگاہ تھی۔ میں نے حضرت معاویہؓ پر اس مظہری یلغار اور ان سے متعلق اس مظہری خواب کے پیش نظر ایک سلسلہ کلام میں حضرت معاویہؓ کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے یہ لکھا تھا کہ:

”آفرین ہے معاویہؓ پر اور اس کو جتنے والی ماں پر کہ اس نے اس پر بھی قاضی صاحب کو اپنے گلے لگا لیا ہے، واہ رے علم معاویہ واہ“ (سہائی فقہ، ص 319/ج 1)۔

اس پر قاضی صاحب نے ”حضرت معاویہؓ اور ربیعانی عقیدت“ کے زیر عنوان یہ تبصرہ کیا ہے:

”جن حضرت معاویہؓ کی طرف خطا اجتہادی کی نسبت کو بھی وہ توہین سمجھتے ہیں اور ایسے لوگوں کو وہ عموماً سہائی قرار دیتے ہیں جو ان کو مجتہد قطعی قرار دیتے ہیں، لیکن جب اپنی باری آئی تو یہاں تک لکھ دیا کہ ”آفرین ہے معاویہؓ پر اور اس کو جتنے والی ماں پر“، کیا ہی شستہ اور شائستہ زبان ہے، مولانا ابوریحان اپنے ممدوح جلیل القدر صحابی پر کیسے عقیدت کے ربیعان (1) پھول نچھاور کر رہے ہیں، یزیدی ٹولہ تو غالباً غش غش (2) کرتا ہوگا کہ ان کو ایسا باادب محقق مل گیا۔“

(ص 14، 15)

- =====
- (1) نقل مطابق اصل ہے، شاید صحیح لفظ ”ربیعانی پھول“ ہو۔
- (2) نقل مطابق اصل ہے، صحیح لفظ تو شاید یمن ہملہ کے ساتھ ”عش عش“ ہوگا لیکن میری کتاب کی وجہ سے سہائی ٹولہ کو چونکہ ”عش عش“ پڑ رہے ہیں اس لئے ممکن ہے یہ یمن ہملہ والا ”عش عش“ اسی کے اثر سے یمن ہملہ والا ”عش عش“ ہو گیا ہو۔

آگے قاضی صاحب نے پھر اپنا وہی خواب نقل کیا ہے۔

پھر وہی پرانا بہتان

جواہر عرض ہے کہ قاضی صاحب نے میرے بارے میں یہاں پہلی بات جو یہ لکھی ہے کہ میں حضرت معاویہؓ کی طرف خطا و اجتہاد کی نسبت کو توہین سمجھتا ہوں اور جو لوگ ان کو مجتہد قاضی قرار دیتے ہیں ان کو عموماً سہائی قرار دیتا ہوں، تو یہ قاضی صاحب کا مجھ پر وہی بہتان عظیم ہے جس پر گذشتہ صفحات میں ”سبحانک ہذا بہتان عظیم“ کے زیر عنوان میں مفصل گفتگو کر آچکا ہوں، قارئین وچیں ملاحظہ فرمائیں، یہاں تو ہم بھی وہی ”سبحانک ہذا بہتان عظیم“ دہرانے پر ہی اکتفا کرتے ہیں، اور قاضی صاحب کی خدمت میں عرض کرتے ہیں کہ یا تو وہ اس کا ثبوت پیش کریں ورنہ بلا ثبوت آئندہ انہوں نے اگر یہ بہتان دہرایا تو پھر اس کے ساتھ شاید ان کو ”لعنة الله على الكاذبين“ بھی سننا پڑے۔

قصہ زبان کی شستگی اور شائستگی کا

دوسری بات قاضی صاحب نے، یہاں حضرت معاویہؓ سے متعلق میری زبان کی شستگی اور شائستگی کی، کی ہے، لیکن طعنہ تشنیع دینے والوں کی طرح ایک آوازہ کس کر اور بزرگی کے زعم میں اپنے مریدین کے جذبات سے کھیل کر ہی رہ گئے ہیں، نا شائستگی کی کوئی دلیل اور نا شستگی کی کوئی وجہ بیان نہیں کر سکے، قاضی صاحب اس کی کوئی وضاحت کرتے تو ہم بھی اس پر کچھ عرض کرتے، اب سوائے اندازے تخمینے کے اور کیا عرض کیا جاسکتا ہے۔

سوا ملاحظہ ہو کہ قاضی صاحب کا اشارہ اگر لفظ ”آفرین“ کی طرف ہے تو یہ لفظ تو کلمہ تحمیں ہے، کلمہ تحقیر نہیں، شائستہ ہے نا شائستہ نہیں، کلمہ ہے نا کلمہ نہیں، ہاں کبھی استہزاء و تمسخر کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں تو اس کا نہ کوئی موقع تھا اور نہ کوئی قرینہ بلکہ حضرت معاویہؓ نے اپنے خلاف، مظہری جرح و قدح کے باوجود قاضی صاحب کو جو اپنے گلے لگا لیا تھا میں نے ان کی اس واقعی خوبی پر ان کی واقعی تعریف و تحمیں ہی کی تھی، استہزاء و تمسخر نہ کیا تھا، شاید قاضی

صاحب نے اس کو یہاں کھڑے استہزاء ہٹانے کے لئے ہی میری بات ادھوری نقل کی ہے اور اس کا اگلا حصہ چھوڑ دیا ہے، میری پوری بات تو یہ تھی کہ ”آخرین ہے معاویہؓ پر اور اس کو بھنے والی ماں پر کہ اس پر بھی قاضی صاحب کو اپنے گلے لگا لیا ہے، واہ رے علم معاویہؓ واہ“، لیکن قاضی صاحب نے اس کو ”ماں پر“ تک نقل کیا اور اگلا حصہ ہضم کر گئے، کیا یہ وہی علمی خیانت و بددیانتی نہیں جس کا قاضی صاحب اپنی پہلی قسط میں مجھ کو الزام دے آئے ہیں؟

اور اگر قاضی صاحب کو اعتراض لفظ ”بھنے والی“ اور لفظ ”ماں“ پر ہے تو یہ دونوں لفظ اردو میں مستعمل ہیں اور اپنے اپنے معنی میں ان کے استعمال کو آج تک کسی نے ناخسہ اور ناشائستہ نہیں کہا بلکہ زبان دان حضرات ان کا استعمال ادب آداب کے مواقع پر بھی بلا تکلف کرتے ہیں، صرف ایک مثال جو اتفاقاً سامنے آگئی ہے عرض کرتا ہوں، مولانا حکیم ابوالبرکات دانا پوری، اپنی کتاب ”اصح السیر“ میں لکھتے ہیں ”حضرت عمار بن یاسر، ان کی ماں سمیہ“ (ص 69) نیز ”حضرت عمار بن یاسر بڑی مصیبت میں تھے ان کی ماں حضرت سمیہؓ نے ناقابلِ برداشت تکلیف سے جان دے دی“ (ص 70)، اسی طرح ”بھنے“ کا لفظ بھی اردو تراکیب میں ”ماں جایا“، ”ماں جتا“ اور ”ماں جانی“ کی صورتوں میں استعمال ہوتا ہے (دیکھو اردو لغات)، مودودی صاحب سے مسائل و عقائد میں اختلاف اپنی جگہ لیکن ان کے زبان دان ہونے میں تو شاید قاضی صاحب کو بھی اختلاف نہ ہوگا، انہوں نے ایک جگہ حضرت عثمانؓ پر ایک اعتراض کرتے ہوئے حضرت ولید بن حقبہؓ کو ان کے ”ماں جائے بھائی“ لکھا ہے (خلافت و حکومت، ص 107)۔

اور اگر قاضی صاحب کو اعتراض، معاویہؓ اور ان کی ماں کے ساتھ القاب و آداب ذکر کرنے پر ہے تو یہ شاعرانہ اعزاز کی تعریف و تحسین تھی ایسی تعریف و تحسین میں آداب و القاب کا نہ لکھا جانا ہی کلام کا حسن سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس سے مقصود تعریف میں مبالغہ ہوا کرتا ہے، شاعرانہ کلام آپ دیکھئے، اللہ کو، رسول کو، بڑے بڑے مقتداؤں اور پیشواؤں کو لفظ ”تو“، ”تو نے“، ”تیرے“ وغیرہ وغیرہ سے خطاب کیا ہوا آپ کو ملے گا، دور کیوں جائے قاضی صاحب کی ہی لکھی

ہوئی ”خدا ام اعلیٰ ست کی مخلوق دعا“ دیکھ لیجئے، اس میں از اول تا آخر اللہ تعالیٰ کو ”تیرے“ اور ”تیری“ کے لفظ سے ہی خطاب کیا ہے، حالانکہ اسی لفظ سے قاضی صاحب کا بیٹا اگر قاضی صاحب کو خطاب کرے تو شاید وہ اس کو دیس نکالا دے دیں، ایسے موقع میں الفاظ کی حد تک القاب و آداب مذکور نہ ہونے کو نا پسندگی اور نا تسکینی نہیں سمجھا جایا کرتا، لہذا یہ وجہ بھی میری اس زبان پر، مذکورہ مظہری محسوسہ و شائستہ سمجھتی اڑانے کی نہیں ہو سکتی۔

کیا میری زبان، مظہری زبان حقیقی بھی محسوسہ و شائستہ نہیں؟

پھر اس سب کے بعد عرض یہ بھی ہے کہ جو زبان قاضی صاحب نے صحابہ کے خلاف استعمال کی ہے کہ ان کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی اور بغاوت وجور کا مرتکب بنایا اور ان کے اجتہادی مشاجراتی موقف کو از روئے نص قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز بتایا ہے، کیا ابوریحان کی زبان اتنی محسوسہ بھی نہیں؟، نیز قاضی صاحب نے اپنے حریف یعنی مولانا سندیلوی کے خلاف جو اعزاز و گفتگو کیا ہے جس سے ”خارجی فتنہ“ کے تمبرہ نگاروں نے بھی اختلاف کیا ہے، کیا ابوریحان کی زبان اتنی شائستہ بھی نہیں؟۔

علاوہ ازیں قاضی صاحب کے نزدیک لہجہ اور طرزِ تحریر کا تو کوئی مسئلہ ہی نہیں بلکہ اصل مسئلہ تو مسلک کا ہے، بس مسلک، ٹھیک ہونا چاہئے، لب ولہجہ اور طرزِ تحریر اگر دیسا ٹھیک نہ ہو تو کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں (دیکھو دفاعِ حضرت معاویہؓ ص 7 اور کشفِ خوارجیت ص 58)، لہذا یہاں میری زبان میں اگر بالفرض کوئی کمی یا خامی ہے بھی تو قاضی صاحب اپنے ہی ضابطے کے مطابق اس کو چھوڑیں، بات اصل مسئلہ کی کریں کیا حضرت معاویہؓ کے علم پر ان کو اور ان کی والدہ (رضی اللہ عنہا) کو آفرین کہنا، تحسین پیش کرنا، غلط ہے؟، اگر غلط ہے تو اعلان کریں اور اگر صحیح ہے تو پھر زبان کو چھوڑیں اصل بات پر نظر رکھیں، حضرت معاویہؓ کا جو اور جتنا ادب آپ نے ”خارجی فتنہ“ میں کیا ہے وہ ہم خوب جانتے ہیں۔

یزیدی ٹولہ کا عَش عَش یا سبائی ٹولہ کا عَش عَش؟

باقی رہی قاضی صاحب کی بات یزیدی ٹولہ کے عَش عَش کرنے کی؟ تو اس سلسلے میں صرف اتنی عرض ہے کہ میری اس زبان پر یزیدی ٹولہ عَش عَش کرنا ہوگا یا نہیں، یہ تو قاضی صاحب ہی بہتر جانتے ہوں گے کیونکہ انہی کے پرانے اور دیرینہ تعلقات ہیں اس ٹولہ سے، البتہ سبائی ٹولہ کو میری کتاب سے عَش پر عَش ضرور پڑ رہے ہیں، حامیان سہائیت کے پیٹوں میں مروڑوں پر مروڑے ضرور اٹھ رہے ہیں، ان کی رات کی نیند اور دن کا سکون ضرور غارت ہوا، ہوا ہے، اس لئے قاضی صاحب، یزیدی ٹولہ کے عَش عَش کو چھوڑیں، سبائی ٹولہ کے عَش عَش کی خبر لیں۔

مظہری خواب، حضرت معاویہؓ کے حلم کی دلیل ہے

قاضی صاحب کے علم کی دلیل نہیں

اس کے بعد قاضی صاحب نے اپنا وہی خواب، جس کا میں نے ابھی اوپر ذکر کیا ہے، بیان کر کے اس کو اپنے لئے بشارت اور باعث مزید اطمینان بتایا ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ خواب، حضرت معاویہؓ کے حلم کی دلیل ہے، قاضی صاحب کے علم کی یعنی اس بات کی دلیل ہرگز نہیں کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے خلاف جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے، کیونکہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کی خدمت میں جب یہ عرض کیا تھا کہ ”حضرت! بندہ نے کتاب خارجی فتنہ لکھی ہے اگر اس میں آپ کے متعلق کوئی تنقیص و توہین پائی جاتی ہے تو معاف فرمائیں“، تو اس پر حضرت معاویہؓ نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ ”نہیں! نہیں! تم نے میری کوئی تنقیص و توہین نہیں کی بلکہ تم نے تو مسلک اہل السنۃ کی بالکل صحیح ترجمانی کی ہے، میرے بارے میں تم نے جو لکھا ہے بالکل صحیح لکھا ہے، میں واقعی باغی و غامی اور جائز ہی تھا، اور جیسا کہ تم نے لکھا ہے میں نے واقعہ اللہ رسول کے حکم کی خلاف ورزی اور قرآن وحدیث کی مخالفت کا ارتکاب ہی کیا تھا، میرا صفینی موقف، از روئے نص قرآنی واقعہ درحقیقت بالکل ناجائز ہی تھا، تم نے بالکل سچ لکھا ہے کہ اگر

خواب کی بنیاد پر بھی کہتا ہوں اور صرف میں ہی نہیں کہتا بلکہ ساری سُنی دنیا کو دعوت دیتا ہوں کہ آؤ مل کر سارے کہیں، سہائی جس سے سارے ملیں گے:

علم معاویہ، زعمہ باد

خلافت معاویہ، زعمہ باد

سیاست معاویہ، زعمہ باد

سلطنت معاویہ، زعمہ باد..... زعمہ باد زعمہ باد زعمہ باد

کیا ریحانی قلم منظرِ قلم سے بھی زیادہ غضب ناک ہے؟

مشاجراتِ صحابہؓ میں اہل السنۃ کا اصل اور احوط واسلم مذہب، سکوت و توقف ہے، یہی آنحضرت ﷺ کا حکم ہے اور یہی تقریباً تمام محققین اہل السنۃ کا ارشاد فرمودہ ہے (1)، اس کے ثبوت میں، میں نے نبوی ارشادات و اکابر محققین کی تصریحات ذکر کی تھیں، ملاحظہ ہو میری کتاب ”سہائی فتنہ، حصہ اول“ (از ص 338 تا ص 358) لیکن قاضی صاحب نے ان سب کے باوجود یہ ضد باعنی ہوئی ہے کہ ”توقف نہ جمہور اہل السنۃ کا مذہب ہے اور نہ یہ قوی ترین ہے بلکہ کمزور ترین ہے“، میں نے ان کی اس بے جا ضد و ہٹ دھرمی کو بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا تھا کہ:

”چھوڑیے اوروں (2) کو، قاضی صاحب نے تو یہاں ”میں نہ مانوں“ کی دہراٹ لگائی ہوئی ہے کہ اگر تغیر ﷺ بھی بالتصریح حکم دیں کہ ”اذا ذکر اصحابی فامسکوا“،

=====

(1) اس کے سرے سے مذہب اہل السنۃ ہونے کا ہی صراحۃً انکار دینا اہل السنۃ میں ہمارے علم کے مطابق سوائے قاضی صاحب کے کسی اور نے نہیں کیا، آخر وہ اس دور کے امام اہل السنۃ، قائد اہل السنۃ اور کیلی صحابہؓ جو بغیرے تو کوئی امتیازی شان تو دکھائی ہی تھی؟۔ منہ

(2) اس سے مراد حضرت عمر بن عبدالمطلب، امام شافعی، امام احمد، حضرت مجدد الف ثانی اور وہ محققین اہل السنۃ (مستغنی) ہیں جن کی تصریحات میں نے نقل کی ہیں، جنہوں نے مشاجرات میں سکوت و توقف کو اہل السنۃ کا مذہب بتایا اور قاضی صاحب نے ان سب کی تصریحات کے علی الرغم اس کو اہل السنۃ کا مذہب ماننے سے انکار کیا ہے..... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

”ایہا کم وما شجر بین اصحابی“ تو ان کا ارشاد تو جب بھی یہی ہوتا کہ ”اساک ووقف ثابت نہیں“، ”اساک ووقف اہل السنۃ کا مذہب نہیں“، اب ایک خدا کی ذات باقی رہ گئی ہے وہ بھی اگر مشاجرات صحابہ سے متعلق سکوت ووقف کا براہ راست حکم دیں تو کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ حضرت قاضی صاحب کے نزدیک پھر بھی سکوت ووقف ثابت ہو گیا نہیں۔“

میری اس تحریر پر تبصرہ کرنے کے لئے قاضی صاحب نے عنوان تو بڑا دھواں دھار باندھا ہے یعنی ”ابوریحان کا غضب ناک قلم“ لیکن کوئی تبصرہ کرنے کے بجائے صرف یہ بزرگانہ بھیجی دے کر ہی رہ گئے ہیں کہ:

”یہ ہیں ابوریحان صاحب کے زہر آلود قلم کی زہر افشائیاں اور یہ ہے ریحانی بہتان کا ایک نمونہ“ (ص 17)۔

اس سے آگے ابوریحان کے زہر آلود قلم کی نہ تو کسی زہر افشانی کی انہوں نے کوئی نشاندہی کی ہے اور نہ ریحانی بہتان کی ہی کوئی وضاحت کی ہے، حالانکہ قاضی صاحب کو چاہئے تھا کہ جب انہوں نے ابوریحان کے زہر آلود قلم کی زہر افشانیوں کی اور ریحانی بہتان کی بات چھیڑی تھی تو وہ اپنی اس بات کو مکمل کرتے، یعنی یہ بتلاتے کہ زہر آلود ریحانی قلم نے یہاں یہ زہر افشانی کی ہے اور یہ بہتان باندھا ہے، لیکن انہوں نے ایسا کرنے کے بجائے اپنی بزرگانہ بھیجی کو ہی میرے قلم حقیقت رقم کی رقم کی ہوئی حقیقت کا جواب سمجھ لیا، اور صرف بھیجی دے کر ہی مطمئن ہو گئے کہ میں نے میدان مار لیا، لیکن کیا حقائق بھی کہیں اس قسم کی بھیجیوں سے کبھی دبے اور چھپے ہیں؟۔

میں پوچھتا ہوں کیا ابوریحان کا قلم، قاضی صاحب کے قلم سے بھی زیادہ غضب ناک،

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اس سے ترقی کرتے ہوئے میں نے لکھا تھا کہ ان اکابرین اہل السنۃ کو چھوڑیے قاضی صاحب تو یہاں بیٹبر بیٹبر کے ارشادات کے باوجود بھی سکوت ووقف کو اہل السنۃ کا مذہب ماننے کے لئے تیار نہیں۔ منہ

زہر آلود اور بہتان تراش ہے؟، رہنمائی قلم نے بالفرض اگر غضب ڈھایا بھی ہے تو زیادہ سے زیادہ اپنے دور کے ایک ”امام اہل السنۃ“ پر ڈھایا ہے، زہر افشائیاں اگر کی ہیں تو اپنے ہم عصر ایک ”قائد اہل السنۃ“ پر کی ہیں، بہتان بالفرض اگر باءِ حاسبہ تو چند انسانوں کے لقب یافتہ ”وکیل صحابہ“ پر باءِ حاسبہ، لیکن اس کے مقابلہ میں منظرِ قلم نے غضب ڈھایا تو اصحابِ رسولؐ جیسے پیشوایانِ امت پر، زہر افشائیاں کیں تو اللہ کی طرف سے زُشد و رضا، صدق و صلاح اور ایمان و تقویٰ (1) جیسی اسنادِ عالیہ کے اسناد یافتہ شہداءِ نبوت پر، بہتان باءِ حاسبہ تو رسول اللہ ﷺ کے تزکیہ شدہ نفوسِ قدسیہ پر۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ میری جس تحریر کو قاضی صاحب، زہر افشائیاں اور بہتان کا نمونہ کہہ رہے ہیں اس میں تین باتوں کا ذکر ہے:

الف:..... مشاجراتِ صحابہؓ میں سکوت و توقف سے متعلق نبوی ارشادات و علماء اہل السنۃ کی تصریحات کا حوالہ۔

ب:..... ان سب کے باوجود قاضی صاحب کا یہ اصرار کہ توقف ثابت نہیں، اہل السنۃ کا مذہب نہیں، یہ کمزور ترین مسلک ہے قوی ترین نہیں۔

ج:..... تیسری بات یہ کہ اب ایک خدا کی ذات باقی رہ گئی ہے اس کے براہِ راست حکم پر بھی کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ قاضی صاحب کے نزدیک بھی سکوت و توقف ثابت ہوگا یا نہیں۔

قاضی صاحب بتلائیں کہ میری ان تینوں باتوں میں سے کون سی بات زہر افشائیوں اور بہتان کا نمونہ ہے؟، اگر وہ میری پہلی بات کو ایسا قرار دیتے ہیں تو یہ زہر افشائیاں اور بہتان

=====

(1) مَا ظَنَّهُمْ بِاتِّخَاذِهِمْ الرَّاكِبِينَ (الحجرات، آیت: 7)، وَحُضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ (التوبة، آیت: 100)، أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْمَوَدَّةُ بَيْنَهُمْ... أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْمَوَدَّةُ بَيْنَهُمْ (التوبة، آیت: 9 و 8)، أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْمَوَدَّةُ بَيْنَهُمْ حَقًّا (الأنفال، آیت: 74 و 4)، وَالزَّيْنَبُ حَلِيمَةُ النَّبِيِّ وَكَانُوا أَحِبَّ إِلَيْهَا وَأَهْلُهَا (البقرة، آیت: 26) اور أَوَلَمْ يَكُنْ لِلنَّبِيِّينَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلنَّبِيِّينَ (الحجرات، آیت: 3)۔ منہ

تراشیاں تو خود قاضی صاحب مجھ سے بڑھ کر کر چکے ہیں اور صرف اپنے مد مقابل سندیلوی صاحب پر ہی نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ بھی قدسی صفات ہستیوں تک پر کر چکے ہیں، چنانچہ انہوں نے بھی اپنی کتاب میں سندیلوی صاحب حتیٰ کہ صحابہ کرامؓ کے خلاف قرآن وحدیث اور علماء اہل السنۃ کے اقوال پیش کئے ہیں اور ہار ہار ان کے حوالے دیئے ہیں، تو زہر افشانیوں اور بہتان تراشیوں کا مرتکب صرف ابوریحان ہی نہ ہوا بلکہ اس سے پہلے اور اس سے بڑھ کر خود قاضی صاحب بھی ہوئے، فہماہو جو ابکم فہو جو ابہنا۔

اور اگر زہر افشائیاں اور بہتان کا نمونہ ان کے نزدیک میری دوسری بات ہے تو وہ تو میں نے انہی کی بات حرف بحرف صرف نقل کی ہے، اگر ان کی اس بات کا صرف نقل کرتا یہ کچھ ہے تو خود وہ بات کہنا اور بار بار کہنا اور باصرار کہنا اور نبوی ارشادات وعلماء اہل السنۃ کی تصریحات کے علی الرغم کہنا تو ریحانی زہر افشانیوں اور اس کے بہتانی نمونوں سے کہیں بڑھ کر اور بہت بڑھ کر زہر افشائیاں اور بہتان تراشیاں ہوں گی، تو اس صورت میں یہ زہر آلود گیاں ریحانی قلم کی اپنی نہ ہوں گی بلکہ دراصل مظہری قلم کی ہوں گی جو کاغذ پر ختم صرف ریحانی قلم کے واسطے سے ہوں گی، اس طرح اصل زہر آلود مظہری قلم ہی ہوا، نہ کہ ریحانی قلم۔

باقی رہ گئی میری تیسری بات؟ تو قاضی صاحب کی مزاحی خصوصیت ”انا ولا غیری“ کے پیش نظر اغلب یہ ہے کہ میرے زہر آلود قلم کی زہر افشائیاں اور بہتان کا نمونہ وہ میری اسی بات کو کہہ رہے ہوں گے، کیونکہ میری یہی بات بظاہر ان کی ”اننا“ سے متصادم تھی، اگر ایسا ہی ہو تو پھر اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ یہ تو زیادہ سے زیادہ ایک ہی زہر افشانی ہوئی، ”زہر افشائیاں“ تو نہ ہوں گی، قاضی صاحب نے اس ایک زہر افشانی کو بہت سی زہر افشائیاں کیوں اور کیسے بنا دیا؟ کیا یہ بجائے خود مظہری بہتان کا نمونہ نہیں؟۔

اور دوسری گزارش یہ ہے کہ میری یہ بات تو تعلق بالحال (۱) کی قسم سے ہے، اس

=====

(۱) ”تعلق بالحال“ کا معنی ہے کسی امر کو ناممکن الوقوع امر پر منحصر کرنا، مثلاً قاضی صاحب (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

لحاظ سے میری اس بات کا مطلب یہ ہے کہ نبوی ارشادات اور علماء اہل السنۃ کی تصریحات سے تو قاضی صاحب کے نزدیک سکوت و توقف ثابت نہیں ہوا، اب صرف اللہ تعالیٰ کی ذات باقی رہ گئی ہے وہ اگر براہ راست اس کا حکم دیں تو پتہ نہیں پھر بھی قاضی صاحب کے نزدیک سکوت و توقف ثابت ہو گا یا نہیں؟، لیکن نہ خدا نے قاضی صاحب کو براہ راست اس کا حکم دینا ہے اور نہ یہ پتہ لگانا ہے کہ ان کے نزدیک سکوت و توقف ثابت ہوا یا نہیں؟۔

اور تطبیق بالحال کا استعمال تو خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے ”وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ“ یعنی جس طرح اونٹ کا (یا) کشتی باندھنے والے موٹے رنے کا (بھات موجودہ سوئی کے تار کے میں داخل ہونا محال ہے اسی طرح مکملہ بین و مستحکم بین کا جنت میں داخل ہونا محال ہے۔

اس کے علاوہ ہر زبان میں ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں کسی چیز کے محال ہونے کو دوسری محال چیز پر مطلق کر کے ظاہر کرتے ہیں، اس تطبیق بالحال کو آج تک دنیا میں کسی نے زہر افشانی اور بہتان کا نمونہ نہیں کہا، ورنہ قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ وہ، اللہ تعالیٰ پر کیا فتویٰ لگاتے ہیں جنہوں نے اپنے کلام میں اس کا استعمال فرمایا ہے؟۔

تیسری گزارش اس سلسلے میں یہ ہے کہ قاضی صاحب کے نزدیک میری یہ بات اگر زہر افشانیاں اور بہتان کا نمونہ ہی ہے تو ناراضگی محاف، قاضی صاحب، البوریحان سے کہیں بڑھ کر اس قسم کی زہر افشانیاں کر چکے اور بہتان کے نمونے دکھلا چکے ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

الف:..... میں نے اللہ کے حکم کی خلاف ورزی کا حکم قاضی صاحب پر نہیں لگایا بلکہ اپنی لاعلمی کا

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

کا کوئی مخالف ان کے بارے میں یوں کہنے لگے کہ قاضی صاحب اپنی منطریات و چکوالیات سے اس وقت تک رجوع نہیں کر سکتے جب تک وہ اگلے جہان سے پھر آ کر دوبارہ اس جہان میں نہیں آ جاتے، مطلب یہ ہو گا کہ نہ دوبارہ قاضی صاحب نے وہاں سے یہاں آنا ہے اور نہ انہوں نے اپنی منطریات و چکوالیات سے رجوع کرنا ہے۔ منہ

کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ بھی سکوت و توقف کا حکم دیں تو کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ قاضی صاحب کے نزدیک پھر بھی سکوت و توقف ثابت ہوگا یا نہیں، لیکن قاضی صاحب نے حضرت معاویہ اور حضرات حکمین (رضی اللہ عنہم) کو بالخصوص اور بالتحین اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی اور یقیناً سخت نافرمانی وغیرہ کا مرکب بتایا بلکہ بتایا ہے۔

ب :..... میں نے قاضی صاحب کے بارے میں یہ کچھ بھی ان کی اس بات کے حوالہ سے لکھا جو انہوں نے عبارتہ اقصیٰ کے طور پر خود اپنے قلم سے لکھی تھی، یعنی توقف کا ثابت نہ ہونا، مسلک اہل السنۃ نہ ہونا، اس کا قوی ترین نہ ہونا بلکہ کمزور ترین ہونا، جبکہ قاضی صاحب نے صحابہؓ کو باغی و خاطی، جائز و قصور دار، گناہ و یقیناً سخت نافرمانی وغیرہ وغیرہ کا مرکب محض غن اور تخمین سے بتایا، بنایا، قطعی الدلالہ کوئی ایک دلیل بھی ان کے پاس نہ تھی اور نہ ہے۔

ج :..... میں نے جو کچھ کہا اپنے دور کے زیادہ سے زیادہ امام اہل السنۃ اور قائد اہل السنۃ کے بارے میں کہا، جبکہ قاضی صاحب نے قرآن و حدیث کی مخالفت وغیرہ کا الزام جلیل القدر مجتہد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر لگایا، قاضی صاحب کو امام اہل السنۃ وغیرہ ہم نے کہا، جبکہ صحابہؓ کو خیر امت، پیشوایان امت، سچے سچے مومن و مخلص خود اللہ و رسول نے فرمایا۔

ایسی صورت میں قاضی صاحب ہی خدا لگتی کہیں کہ غضب ناک اور زہر آلود ریحانی قلم ہے یا مظہری قلم؟، زہر افشائیاں ریحانی قلم نے کی ہیں یا مظہری قلم نے؟، بہتان کے نمونے ریحانی قلم نے پیش کئے ہیں یا مظہری قلم نے؟۔

چوتھی گزارش یہ ہے کہ ابوریحان کا قلم اگر غضب ناک ہوا ہے تو صحابہ کرامؓ کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن و حدیث کی مخالفت اور اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ کا مرکب بنانے جیسی ان کی توہین و تنقیص پر ہوا ہے، اور صحابہ کرامؓ کی ایسی توہین و تنقیص پر غضب ناک ہونا غیر سوائیائی کا تقاضا ہے، جبکہ قاضی صاحب تو وہ ہیں کہ صحابہؓ کے بہت بعد کے محدث فقہ اور محدثین کے موقف کو بھی بالکل غلط، بے دلیل بلکہ خلاف دلیل کہنے پر ہی سند یلوی صاحب کو

اپنی غضب ناکي دکھا چکے ہیں، چنانچہ ان کے خلاف، قاضی صاحب کے تیز و تند لہجہ کی شکایت جب ان کے تمبرہ نگاروں نے کی تو جواباً انہوں نے بتایا کہ:

”میرے لب و لہجہ میں درحقیقی کا باعث بھی مولانا سندیلوی کے وہ الفاظ ہیں جن میں انہوں نے بڑے بڑے ائمہ فقہ اور محدثین پر سخت الفاظ میں تنقید کی ہے“ (کشفِ نار جیت، ص 58)

آگے سندیلوی صاحب کے وہ الفاظ نقل کر کے ان پر تمبرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”مولانا سندیلوی کا یہ علمی چنار بندہ کے لئے ناقابلِ برداشت تھا اس لئے سندیلوی صاحب کی علمی خیانتوں اور تضاد بیانیوں کا پردہ چاک کیا ہے“ (کشفِ نار جیت، ص 59)۔

دیکھئے یہاں قاضی صاحب، صحابہؓ سے نچلے درجے کے ائمہ فقہ اور محدثین پر سندیلوی تنقید برداشت نہیں کر رہے اور ان کے موقف کو ”بالکل غلط، بے دلیل، بلکہ دلیل کے خلاف“ کہتے پر تیزی و تندی دکھا رہے ہیں، صحابہ کرام تو ان ائمہ فقہ اور محدثین کے بھی پیشوا و مقتدا ہیں، ابوریمان اگر ان پر مظہری تنقید برداشت نہیں کر سکا اور ان کے موقف کو ”ازروئے نص قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی اور اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ“ کہنے پر اگر غضب ناکي دکھا بیٹھا ہے تو وہ قاضی صاحب کی ہی چال چلا ہے اس پر ان کو ابوریمان سے شکوہ کیا؟۔

پانچویں گزارش یہ ہے کہ ابوریمان کے قلم کی اس غضب ناکي کا حلق لب و لہجہ اور طرزِ تحریر سے ہے، اور قاضی صاحب کے نزدیک لب و لہجہ کی تیزی و تندی اور طرزِ تحریر کی سختی و درشتی کا مسئلہ کوئی مسئلہ نہیں بلکہ اصل مسئلہ ان کے نزدیک مسلکِ حق کی ترجمانی کا ہے، چنانچہ ان کی کتاب ”خارجی فتنہ“ پر تمبرہ کرتے ہوئے ماہنامہ ”بینات“ اور ماہنامہ ”الخیبر“ نے سندیلوی صاحب کے خلاف ان کے لب و لہجہ کی تیزی و تندی اور طرزِ تحریر کی سختی و درشتی کی شکایت کی تو قاضی صاحب نے اس کا جواب یہ دیا کہ:

”یہاں مسئلہ لب و لہجہ اور طرزِ تحریر کا نہیں بلکہ مسئلہ اہل سنت والجماعت کا

ہے..... الخ“ (دفاع حضرت معاذیہ ص 7)۔

”باقی رہا بندہ کے تہذیب و تمدن کی شکایت تو اس کا تعلق طرزِ تحریر سے ہے نہ کہ اصل مسئلہ سے اور میرے لب و لہجہ میں درجہ کی کا باعث بھی مولانا سندیلوی کے وہ الفاظ ہیں..... الخ“۔

(کشف خارجیت، ص 58)۔

اسی طرح قاضی صاحب کے نزدیک اصل مسئلہ کے مقابلہ میں کسی شخصیت کے احترام کو نہیں دیکھا جاتا، چنانچہ مولانا نور الحسن شاہ صاحب بخاری رحمہ اللہ کے خلاف شائع کردہ اپنے مراسلہ بنام ”مکتوب مرغوب“ سے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ اس لئے شائع کر دیا گیا کہ:

”مسئلہ سوادِ اعظم کے حقوق کے تحفظ کا تھا نہ کہ کسی شخصیت کے احترام کا“

(کشف خارجیت، ص 246)

نیز اپنی کتاب ”خارجی فتہ“ سے متعلق لکھتے ہیں کہ:

”راقم الحروف نے محض تحفظِ مسلک و حق کے لئے یہ کتاب لکھی ہے، میں نے یہ طوطا نہیں رکھا کہ سندیلوی صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مدرس رہ چکے ہیں یا علامہ مولانا محمد یوسف بخاری کے جامعہ اسلامیہ میں شعبہ دعوت و ارشاد کے صدر ہیں، میں نے بلا کسی حسد و تعصب کے سندیلوی نظریات کا رد کیا ہے اور الحمد للہ میں بالکل مطمئن ہوں کہ..... الخ“۔

(خارجی فتہ، ص 29/ ج 1)

جب قاضی صاحب کے نزدیک اصل مسئلہ مسلک و حق کی ترجمانی کا ہے، لب و لہجہ کی ہندی و جزیری کا یا کسی شخصیت کے احترام کا نہیں تو یہاں بھی ان کو اصل مسئلہ ہی پیش نظر رکھنا چاہئے تھا، اور ایمان کے قلم کی غضب ناک جیسی غیر اصلی باتوں کے شکوہ و شکایت میں اپنا قیمتی وقت ضائع نہ کرنا چاہئے تھا کیونکہ میں بھی قاضی صاحب کے نشانِ قدم پر اپنے قدم جماتے ہوئے کہہ سکتا ہوں کہ یہاں بھی مسئلہ اور ایمان کے قلم کی غضب ناک یا قاضی صاحب کی شخصیت کے احترام کا نہ تھا بلکہ صحابہ کرام کی عزت و حرمت کے تحفظ کا تھا، میں نے بھی یہ طوطا نہیں رکھا کہ قاضی صاحب،

امام اہل سنت اور قائل اہل سنت کہلاتے یا وکیلی صحابہ کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں، میں نے بھی بلا کسی حسد و تعصب کے مظہری و چکوالی نظریات کا رد کیا ہے اور میں بھی بحمد اللہ بالکل مطمئن ہوں کہ میں نے مشاجرات صحابہ کے سلسلہ میں اصول اہل السنۃ اور قواعد اجتہاد کی بالکل صحیح ترجمانی کی ہے۔

نیز قاضی صاحب کی ہی طرح (۱) میں بھی یہ کہہ سکتا ہوں کہ میری کتاب ”سہائی فتنہ“ سے وہی لوگ پریشان ہوئے ہیں جو سہائی اور رافضی تھے یا جن میں سہائیت و رافضیت کے کچھ نہ کچھ اثرات تھے، اور اس کے علاوہ وہ لوگ ناخوش ہوئے ہیں جو حضرت معاویہ، حضرت حکمین اور اصحاب جمل و صفین (رضی اللہ عنہم) کی الزامات سہائیہ سے برائت برداشت نہیں کر سکتے۔

پھر وہی ”حضرت“ اور ”مدخلہ“ کا پرانا رونا

قاضی صاحب نے ریحانی قلم کی فرضی غضب ناک سے متعلق اپنی بزرگانہ جھکی کی تان اس پر توڑی ہے کہ:

”یہ سب کچھ لکھنے کے بعد بھی ابوریحان صاحب خادم اہل السنۃ کو ”حضرت“ اور ”مدخلہ“ کے الفاظ سے نوازتے رہتے ہیں، وہ کبھی باہوش ہوتے ہیں تو کبھی مدہوش، واللہ اعلم“ (ص 17)

یہ قاضی صاحب کا وہی پرانا رونا ہے جو وہ اپنے تہرے کی پہلی قسط میں رو آئے ہیں، ہم بھی وہیں اس کا تسلی بخش جواب دے آئے ہیں کہ ہمارے باپ کی بھی تو یہ جواب ہم کبھی قاضی صاحب کو ”حضرت“ یا ”مدخلہ“ لکھیں، لیکن وہ جواب ہم نے اپنی زبان میں دیا تھا اور قاضی صاحب صرف وہی زبان سمجھتے ہیں اور ان کی تسلی صرف اسی زبان سے ہوتی ہے جو وہ خود دوسروں کے خلاف بولتے ہیں، اس لئے ان کو ہمارے اُس جواب سے شاید تسلی نہیں ہوئی، لہذا یہاں اب ہم خالص ان کی زبان میں اس کا جواب عرض کرتے ہیں، یہ جواب ہم نے وہاں بھی لکھا تھا لیکن

چونکہ ہمارے مزاج کے مطابق نہ تھا اس لئے لکھا ہوا، قلم زد کر دیا تھا، اب بھی ہم نہ لکھتے لیکن کیا کریں کہ قاضی صاحب کی قتل جو اس کے بغیر نہیں ہو رہی؟ اس لئے مجبوراً ہادل نا خواست اپنی طبیعت کے بالکل برخلاف یہ کڑوا گھونٹ بھرنے لگے ہیں، ناظرین، اس لب ولہجہ پر ہمیں معذور سمجھیں۔

سورض ہے کہ ”حضرت“ کا لفظ ادب کا لفظ ہے جس کی ضد ”اُبے جے“، ”اوئے توئے“ جیسے بے ادبانہ الفاظ ہیں، اور ”مدخلہ“ کا کلمہ، دعائیہ کلمہ ہے جس کی ضد ”اماتہ اللہ“، ”خذہ اللہ“، ”قصمہ اللہ اور ”معدہ اللہ“ جیسے بد دعائیہ کلمات ہیں، قاضی صاحب کو ”حضرت“ اور ”مدخلہ“ جیسے الفاظ اگر پسند نہیں بلکہ ان کی طبیعت پر بار ہیں تو ان کے بالمقابل مذکورہ بے ادبانہ الفاظ اور بد دعائیہ کلمات میں سے جو لفظ اور جو کلمہ اپنے لئے وہ پسند کرتے ہیں اس کی نشاندہی فرمائیں، میں ان کی اس خواہش اور پسند کا پورا پورا احترام کرنے کے لئے ہر وقت تیار ہوں، قاضی صاحب حکم کریں کہ وہ ”حضرت“ اور ”مدخلہ“ کی جگہ اپنے آپ کو مجھ سے کیا کہلوانا، لکھوانا چاہتے ہیں؟ میں ان کو مایوس نہیں کروں گا۔

ہمارے ایک بزرگ تھے حضرت مولانا ریاض احمد صاحب اشرفی رحمۃ اللہ علیہ، انہوں نے ایک دفعہ اپنے والد صاحب کا ایک واقعہ سنایا کہ ایک دفعہ وہ اپنے محلے کی ایک گلی میں تشریف لے جا رہے تھے میں بھی ان کے ہمراہ تھا اور ابھی بچہ تھا، ایک جگہ کیا دیکھتے ہیں ایک مکان کی صحت کے کنارے ایک لڑکا کھڑا ہے اور نیچے گلی میں اس کی والدہ کھڑی ہے، وہ لڑکا کہتا ہے کہ ”لگا تا ہوں میں چھلانگ“، ماں منت سماجت کرتی ہے کہ نہ، بیٹا چھلانگ نہ لگا کوئی ہڈی پٹی لوٹ جائے گی، نہ میرا بچہ، چھلانگ نہ لگا، جوں جوں ماں کہتی ہے چھلانگ نہ لگا، توں توں وہ چھلانگ لگانے کا کہتا ہے، حافظ صاحب نے فرمایا کہ میرے والد نے جب اس لڑکے کی یہ حرکت اور اس کی ماں کی یہ منت سماجت اور پریشانی دیکھی تو اس کی ماں سے کہنے لگے، بہن ذرا پرے ہٹو، پھر اس لڑکے کو پنجابی میں اتنی موٹی گالی دے کر (حافظ صاحب نے وہ گالی بھی سنائی) کہنے لگے تیری ایسی تھکی لگا

چھلانگ، وہ کہنے لگا: میاں جی آپ جائیں اپنا کام کریں، میں اپنی ماں کو ڈراؤں بھی نہ؟، قاضی صاحب کی مثال بھی کچھ ایسی ہی ہے، وہ بھی ہمیں ”لگاؤں چھلانگ“ کا ڈری سنا رہے ہیں، ان سے گزارش ہے کہ وہ ہمیں یہ ڈرنہ سنائیں ”حضرت“ اور ”مدخلہ“ کے بلند کوٹھے سے ”ابے جے، اوئے توئے“ اور ”امائد اللہ، رفعہ اللہ“ وغیرہ وغیرہ کی ذلزل میں اگر چھلانگ لگانا ہی چاہتے ہیں تو بسم اللہ بڑی خوشی سے لگائیں، گھڑی میں لگانی ہے تو پل میں لگائیں، نہ ہماری صحت پر اس سے کوئی اثر پڑتا ہے اور نہ ہم ان کے ”لگاؤں چھلانگ“ سے ہی کچھ ڈرتے ہیں، قاضی صاحب کو اب یقین کر لینا چاہئے کہ میں ان کو ”حضرت“ اور ”مدخلہ“ لکھنے کی مدھوشی سے بالکل ہوش میں آگیا ہوں، آئندہ ان کو اس معاملہ میں ابوریحان کے کبھی باہوش اور کبھی مدھوش ہونے کا شکوہ نہ رہے گا، قسم لے لیں جو آئندہ ان کو ابوریحان کبھی ”حضرت“ اور ”مدخلہ“ لکھے۔

کبھی باہوش اور کبھی مدھوش صرف ابوریحان ہی یا قاضی صاحب بھی؟

باقی رہا قاضی صاحب کا میرے بارے میں یہ فرمانا کہ میں کبھی باہوش ہوتا ہوں یعنی جب ان کو ”حضرت“ اور ”مدخلہ“ لکھتا ہوں، اور کبھی مدھوش ہوتا ہوں یعنی جب ان کی کسی غلط بات کو غلط کہتا ہوں، تو یہ سبق بھی میں نے قاضی صاحب سے ہی سیکھا ہے، وہ بھی حضرات صحابہ کرام کے بارے میں کبھی باہوش ہوتے ہیں اور کبھی مدھوش، یعنی جب ان کو ”حضرت“ ”جلیل القدر محمد مصائبی“ اور ”رضی اللہ عنہ“ وغیرہ لکھتے ہیں اس وقت تو وہ بالکل باہوش ہوتے ہیں، لیکن جب اپنی آنٹی پر آتے ہیں اور ان کو قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بناتے ہیں تو اس وقت مدھوش ہوتے ہیں، تو کبھی باہوش اور کبھی مدھوش میں اکیلا نہیں ہوتا، جناب قاضی صاحب بھی ہوتے ہیں اور مجھ سے بڑھ کر ہوتے ہیں، بلکہ یہ سبق سکھایا ہوا ہی انہی کا ہی اس شوشہ منظر یہ کے موجد وہابی ہیں۔

توقف وامساک کی بحث

اس قسط کے آخر میں قاضی صاحب نے ”توقف وامساک کی بحث“ کے زیر عنوان

اس بحث کو چھیڑا ہے لیکن اس قسط میں انہوں نے اس مسئلہ پر کوئی خاص بحث نہیں کی بلکہ صرف ایک میرا تضاد بتایا اور ایک مجھ پر اعتراض کیا ہے۔

تضاد تو میرا یہ بتایا ہے کہ میں نے ایک جگہ تو لکھا کہ توقف میں کوئی دفعہ نہیں پھر اگلے ہی صفحہ پر لکھ دیا کہ اس میں دفعہ ہے، چنانچہ میری ان دونوں عبارتوں کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ:

”ص 312 پر توقف میں کوئی دفعہ نہیں تھا اور ص 313 پر اس میں دفعہ آگیا،

ماشاء اللہ ابوریحان ایک صفحہ پورا بھی نہیں کرتے کہ پہلی بات بھول جاتے ہیں کہ کیا لکھا تھا۔“

(ص 16)

اور اعتراض مجھ پر، آنحضرت ﷺ کے ارشاد ”اذا ذكر اصحابي فامسكوا“ اور ”اباكم وما شجرو بين اصحابي“ کے حوالہ سے یہ کیا ہے کہ:

”جب آپ کے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجرات صحابہ کا ذکر کرنے سے بالکل روک دیا ہے تو پھر آپ نے مشاجرات صحابہ کی بحث میں سہائی فتنہ حصہ اول جیسی 568 صفحات پر مشتمل کتاب کیوں لکھی ہے، کیا آپ نے رسول خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی نہیں کی؟“

(ص 18)

پہلے ہم مظہری اعتراض کی حقیقت بیان کرتے ہیں، اس کے بعد قاضی صاحب کے بیان کردہ ریحانی تضاد کی حقیقت بیان کریں گے، اور پھر توقف سے ہی متعلق خود مظہری تضاد بھی بتلائیں گے، ان شاء اللہ۔

مظہری اعتراض کی حقیقت

تو لہجے سب سے پہلے مظہری اعتراض کی حقیقت ملاحظہ کیجئے، اس سلسلے میں پہلی بات تو قارئین یہ ملحوظ رکھیں کہ یہاں رسول خدا ﷺ کے ارشاد کی کھلم کھلا نافرمانی کا جو اعتراض قاضی صاحب نے مجھ پر اٹھایا ہے وہ بالکل بے محل ہے، کیونکہ بحث یہاں یہ نہیں ہے کہ سکوت و توقف پر کس نے عمل کیا ہے اور کس نے نہیں؟، آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی کس نے نافرمانی کی ہے اور

کس نے نہیں؟، بلکہ بحث یہاں یہ ہے کہ سکوت و توقف اپنی جگہ ثابت ہے یا نہیں؟، رسول خدا ﷺ نے اس کا حکم دیا ہے یا نہیں؟، علماء اہل السنۃ نے اس کو اہل السنۃ کا مذہب بتایا ہے یا نہیں؟۔

یہ تو میں ان شاء اللہ ابھی بتاؤں گا کہ یہاں زیر بحث آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی میں نے الحمد للہ پیروی کی ہے نافرمانی نہیں کی، لیکن تھوڑی دیر کے لئے اگر یہی فرض کر لیا جائے کہ قاضی صاحب کے اعتراض کے مطابق میں نے رسول خدا ﷺ کے اس ارشاد کی (العیاذ باللہ) نافرمانی ہی کی ہے تو یہ میری طرف سے نافرمانی ہی ہوگی اس سے سکوت و توقف کی ہایت آنحضرت ﷺ کا یہاں زیر بحث ارشاد غلط نہ ہو جائے گا؟ اگر بالفرض میں نے یہ خلاف ورزی کی ہی ہے تو وہ میری خلاف ورزی ہی ہوگی، اس سے سکوت و توقف کا مسلک اہل السنۃ ہونا ہی سرے سے ختم نہ ہو جائے گا؟، اس سے اصل مسئلہ پر تو کوئی اثر نہ پڑے گا وہ تو جوں کا توں ہی رہے گا؟، کیونکہ کسی کی طرف سے کسی شرعی حکم کی خلاف ورزی سے نہ تو وہ حکم متاثر ہوا کرتا ہے اور نہ اس کا شرعی حکم ہونا ہی ختم ہو جایا کرتا ہے بلکہ خلاف ورزی کرنے والے کی وہ خلاف ورزی ہی غلط ہوا کرتی ہے، دنیا میں کتنے لوگ ہیں جو اللہ و رسول کے صریح احکام کی خلاف ورزیاں کرتے ہیں لیکن اس سے ان احکام کا احکام الہی و نبوی ہونا ہی ختم نہیں ہو جاتا بلکہ خود خلاف ورزیاں کرنے والے ہی غلط قرار پاتے ہیں، اس لئے قاضی صاحب کو میری نافرمانی وغیرہ کی بحث چلانے سے پہلے یہ بتانا چاہئے تھا کہ آنحضرت ﷺ کے ارشاد ”اذا ذکر اصحابی فاصسکوا“ اور ”ایما کم وما حصر بین اصحابی“ سے صحابہ کے مشاجرات میں سکوت و توقف ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟، اگر نہیں تو وہ مجھ پر اس فرمان نبوی کی نافرمانی کا الزام کیسے لگاتے ہیں، اور اگر ثابت ہوتا ہے تو پھر ان کو چاہئے تھا کہ پہلے تو وہ اس کا اقرار کرتے اور اس کے بعد یہ بھی بتاتے کہ اب تک جو وہ اس کا انکار کرتے رہے ہیں تو کہیں وہ خود ہی تو اس ارشاد نبوی کی کھلم کھلا نافرمانی نہیں کرتے رہے؟، اس کے بعد پھر کہیں جا کے نمبر آتا تھا ابوریحان کی نافرمانی وغیرہ کی بحث کا، قاضی صاحب مذکورہ

مرحلے کرنے سے پہلے چھوٹے ہی اور ایمان کی فرضی نافرمانی پر جو جاپنچے ہیں تو صرف اس لئے کہ اس طرح وہ اپنی نافرمانی پر، پردہ ڈال سکیں جو وہ صحابہ کرام کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی (1) اور بغاوت و جو رو غیرہ وغیرہ کا مرتکب بنا کر آنحضرت ﷺ کے مذکورہ ارشادات کی کراٹے ہیں۔

یہاں بحث یہ نہیں کہ توقف پر کس نے عمل کیا ہے اور کس نے نہیں؟ ان احادیث کی کس نے مخالفت کی ہے اور کس نے نہیں؟، نہ قاضی صاحب پر میرا یہ اعتراض ہے کہ انہوں نے توقف کیوں نہیں کیا اور ان حدیثوں کی خلاف ورزی کیوں کی ہے؟، بلکہ میرا اعتراض تو یہ ہے کہ مشاجرات پر بوقت ضرورت جو بحث کی ہے اس کا انداز غلط ہے، استدلال سہا یا نہ ہے، اور مشاجرات سے متعلق اہل السنۃ کا رائج مذہب غلط بیان کیا ہے، توقف کو کمزور ترین مذہب متنا غلط ہے، توقف کی خلاف ورزی تو دراصل موودوی صاحب نے کی تھی، سندیلوی صاحب نے دفاع کیا لیکن بقول قاضی صاحب حضرت علیؑ کے بارے میں غلطی کر گئے، ایسے ہی قاضی صاحب نے بھی دفاع کیا لیکن حضرت معاویہؓ کے بارے میں غلطی کھا گئے، میں نے اس غلطی پر متنبہ کیا ہے اس کو توقف کی خلاف ورزی نہیں کہتے۔

نافرمانی کا مرتکب کون؟ میں یا قاضی صاحب؟

اس کے بعد تیسری بات قارئین یہ سمجھیں کہ رسول خدا ﷺ کی جو کھلم کھلا نافرمانی قاضی صاحب یہاں میرے گلے مڑ رہے ہیں وہ نافرمانی، کھلم کھلا تو درکنار درد پر وہ بھی میں نے نہیں کی اور بالکل نہیں کی، بلکہ اس نافرمانی کے کسی درجے میں اگر مرتکب ہوئے ہیں تو خود قاضی صاحب ہی ہوئے ہیں، جیسا کہ تفصیل ذیل سے معلوم ہوا چاہتا ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے ان ارشادات (2) میں قاضی

=====

(1) قاضی صاحب جب صحابہ کرام تک کو یقیناً سخت نافرمانی کا مرتکب بنانے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے تو ہم کس شمار میں ہیں؟ ہم جیسوں پر ایسا الزام لگانا، بہتان تراشنا تو ان کے بائیں ہاتھ کا مکمل اور بکلی مجرک کا حاشا ہے۔

(2) یعنی "اذا ذکر اصحابی فامسکوا" اور "ایاکم وما شجر بین اصحابی"۔

صاحب کے ہی بقول مطلقاً مشاجرات ذکر کرنے سے منع فرمایا ہے، اس اعتبار سے ان نبوی ارشادات کی میری طرف سے خلاف ورزی اور کھلم کھلا نافرمانی تب ہونی تھی جب میں نے اپنی کتاب میں مشاجرات کا ذکر کرنا تھا، حالانکہ میرا واقعہ یہ ہے کہ میں نے اپنی کتاب ”سہائی فتنہ“ میں مشاجرات صحابہ کا ذکر نہیں کیا اور نہ ذکر مشاجرات میری اس کتاب کا موضوع ہی ہے بلکہ میں نے آنحضرت ﷺ کے ان محولہ بالا ارشادات کے مطابق ہی ذکر مشاجرات سے منع کیا ہے اور یہی میری کتاب کا اصل موضوع ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں سکوت و توقف کو ہی میں نے اہل السنۃ کا اصل مذہب بتایا اور ان نبوی ارشادات کو مشاجرات میں سکوت و توقف کے ثبوت میں ہی پیش کیا ہے، میں ذکر مشاجرات کی خطرناک شاہراہ پر چلا نہیں ہوں بلکہ ان اور ان جیسے دیگر نبوی ارشادات کی تعمیل میں دوسروں کو اس مسئلہ الاقدام شاہراہ پر بلا ضرورت چلنے سے منع کیا اور باہر مجبوری چلنے کی صورت میں اس کے خطرات سے چلنے والوں کو آگاہ کیا ہے، اس شاہراہ پر کسی ضرورت شرعیہ و دنیویہ کے وقت چلنے کے سنی قواعد و ضوابط بیان کئے ہیں، اور کسی ممنوعہ اور بے خطر گذرگاہ پر چلنے سے منع کرنے، اس کے خطرات سے آگاہ کرنے اور کسی مجبوری کی صورت میں اس پر چلنے کے قواعد و ضوابط بیان کرنے کو خود اس گذرگاہ پر چلنے کی خلاف ورزی کرنا نہیں کہا جایا کرتا۔

ہاں قاضی صاحب البتہ اس خطرناک اور مسئلہ الاقدام شاہراہ پر ضرور چڑھے اور چلے بلکہ دوڑے ہیں اور پھر خوب خوب پھسلے اور گرے بھی ہیں، انہوں نے ہی صحابہ کرام کے مشاجراتی فریقوں میں محاکمہ و موازنہ کیا ہے، ایک فریق کو افراط کی حد تک بڑھایا چڑھایا اور دوسرے فریق کو تفریط کی حد تک گرایا گھٹایا ہے، جی ہاں انہوں نے ہی حضراتِ مکملین اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی قرآن و حدیث کی مخالفت اور اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب گردانا ہے، ان کو باغی، خاظمی اور جائز بتایا ہے، ان کے اجتہادی موقف کو از روئے نص قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز کہا اور ہزار ہا مسلمانوں کے خون کا ان کو اور ان کے ساتھ تمام اصحابِ جمل و صفین کو بھی ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔

یہاں زیر بحث جن نبوی ارشادات میں قاضی صاحب کے ہی بقول مطلقاً ذکر مشاجرات سے منع کیا گیا ہے ان کو جانتے بوجھتے ہوئے انہوں نے مشاجرات میں سکوت و توقف کو کمزور ترین کہا اور سرے سے اس کے مسلک اہل السنۃ ہونے کا ہی بالاصرار انکار کیا ہے، لیکن اس سب کے مقابلہ میں، میں نے کسی بھی صحابی کو نہ یہ کچھ بتایا ہے، نہ بتایا ہے اور نہ کہا ہی ہے، میں اپنی کتاب میں مشاجرات صحابہؓ کے جدوی واقعات زیر بحث لایا ہی نہیں کہ مجھے صحابہ میں محاکمہ و موازنہ کرنا پڑتا، بلکہ میں نے اگر کیا ہے تو اصولی طور پر صحابہؓ کا بس دفاع ہی کیا ہے، مظہری الزامات سے ان کی کلی براءت بیان کی ہے، مظہری قلم کی سہائیانہ شوشیوں پر قدغن لگائی ہے، صحابہؓ کے خلاف اس کی جارحانہ جولانیوں کا اصول اہل السنۃ اور توحید اجتہاد کے خلاف ہونا، دلائل سے ثابت کیا ہے، سُنی حدود سے اس کے بے ادبانہ تجاوزات کا خلاف قانون ہونا بتایا ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی صاحب یہ نہیں کہہ سکے کہ تو نے مشاجرات کا ذکر کیوں کیا ہے؟، بلکہ کہتے ہیں کہ تو نے مشاجرات کی بحث میں اتنی موٹی کتاب کیوں لکھی ہے، بحث تو مدافعانہ بھی ہوتی ہے جو محمود و مامور ہے، اور محاکمانہ بھی ہوتی ہے جو مذموم و ممنوع ہے، ذکر مشاجرات سے یہاں یہی مراد ہے، قاضی صاحب نے دعویٰ تو یہ کیا تھا کہ میں نے مسلک حق کی ترجمانی کی ہے لیکن عملاً خالص سہائیت کی ترجمانی کی، ان کے قول و فعل کے اس تضاد کو میں نے خوب کھول کر دلائل سے واضح کیا، اس کا جواب تو وہ دے نہیں سکے نہ دے سکیں گے، سوچا لاؤ اُس پر رسول خدا ﷺ کی نافرمانی کا الزام ہی دھرو کچھ تو دل کا بوجھ ہلکا ہوگا۔

اس لئے آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی کھلم کھلا نافرمانی اگر کسی درجے میں کی ہے تو خود قاضی صاحب نے ہی کی ہے، میں نے ہر گز نہیں کی، بلکہ میں نے اگر کی ہے تو ان نبوی ارشادات کی پیروی ہی کی ہے اور بس، کیونکہ ان نبوی ارشادات میں بھی ذکر مشاجرات سے منع کیا گیا ہے اور میں نے بھی اپنی کتاب میں اس سے منع ہی کیا ہے

ع..... وہ الزام ہم کو دیتے تھے، قصور اپنا نکل آیا

الغرض میں نے اپنی کتاب میں صحابہؓ کے مشاجرات کا وہ ذکر قطعاً نہیں کیا جس سے ان احادیث میں منہج کیا گیا ہے بلکہ میں نے تو صحابہؓ کا بس دفاع کیا ہے اور دفاع صحابہؓ سے نہ صرف یہ کہ کسی بھی حدیث میں منہج نہیں کیا گیا ہے بلکہ اُلٹا دفاع صحابہؓ سے واقف کار افراد امت کو اس کا صریح حکم دیا گیا ہے اور اس میں کوتاہی کرنے والوں کو لعنت کی اور کوئی بھی نقلی و فرضی عبادت قبول نہ ہونے کی وعید سنائی گئی ہے، چنانچہ ارشاد ہے کہ:

”اذا ظهرت الفتن او قال البدع وشب اصحابي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل ذالك فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً“ (جب فتنے یا فرمایا بدعتیں ظاہر ہونے لگیں اور میرے صحابہ کو برا بھلا کہا جانے لگے تو چاہئے کہ عالم اپنا علم ظاہر کرے، جس نے ایسا نہ کیا اس پر اللہ کی فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت، اللہ تعالیٰ، اس کی نہ کوئی نقل عبادت قبول فرمائیں گے اور نہ کوئی فرض عبادت)۔

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص 273 / ج 11 مطبوعہ ملتان)

یہ قاضی صاحب کی خام خیالی یا مغالطہ دہی ہے کہ وہ میرے دفاع صحابہؓ کو مشاجرات صحابہؓ کا وہ ذکر سمجھ رہے یا قرار دے رہے ہیں جس سے آنحضرت ﷺ نے منہج فرمایا ہے۔

ہمارا بھی یہی سوال ہے قاضی صاحب سے

پھر جو سوال یہاں قاضی صاحب نے ہم سے کیا ہے (جس کی عبارت اسی بحث کے شروع میں گزر چکی ہے) بالکل وہی سوال ان ہی کے الفاظ میں ہم ان سے بھی کرتے ہیں کہ:

”جب آپ کے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجرات صحابہؓ کا ذکر کرنے سے بالکل روک دیا ہے تو پھر آپ نے مشاجرات صحابہؓ کی بحث میں خارجی فتنہ حصہ اول جیسی 611 صفحات پر مشتمل کتاب کیوں لکھی ہے؟ (1)، کیا آپ نے رسول خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی نہیں کی؟“۔

(1) نیز یہ کہ پھر آپ نے صحابہؓ کو سب دشمن کیوں کیا ہے؟ ان کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن و حدیث کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب کیوں بنایا ہے؟ ان کو ”یافنی عنی“ اور چار و خاملی (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

جو جواب ہمارے اس سوال کا آپ دیں وہی جواب اپنے اس سوال کا ہماری طرف سے سمجھ لیں۔

اگر آپ یہ کہیں کہ ”میں نے تو مشاجرات صحابہ کی بحث میں 611 صفحات کی کتاب اس لئے لکھی ہے کہ“ میرے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجرات صحابہ کا ذکر کرنے سے بالکل نہیں روکا“ تو میں عرض کروں گا کہ پھر آپ نے اپنی اس کتاب میں یہ کس بنیاد پر لکھا ہے کہ ”لیکن احتیاط اس میں ہے کہ مشاجرات صحابہ کا ذکر ہی نہ کیا جائے، اسلم اور بہتر تو یہی ہے کہ مشاجرات صحابہ کے بارے میں سکوت کیا جائے۔“

جی ہاں اگر آپ کے نزدیک آنحضرت ﷺ نے ذکر مشاجرات سے بالکل نہیں روکا تو پھر آپ نے یہ کہاں سے لکھا کہ: ”صحابہ کرام کی باہمی جنگوں (جمل و معین) کے تذکرہ سے اجتناب کیا جائے بہتر یہی ہے کہ کسی فریق کے صواب و خطا کا حکم نہ لگایا جائے۔“ (1)۔

اگر آپ یہ کہیں کہ میرے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجرات صحابہ کے ذکر سے روکا تو ہے لیکن مطلقاً نہیں روکا بلکہ خاص اس ذکر مشاجرات سے روکا ہے جو بلا ضرورت ہو (جیسا کہ آپ اپنی کتاب ”خارجی فتنہ“ میں ”ضرورت“ اور ”بلا ضرورت“ کی بار بار تصریح کر آئے ہیں) تو پھر سوال تو ہمارا یہ ہے کہ اگر یہی بات تھی تو پھر آپ نے یہاں مجھے، رسول خدا ﷺ کی کلمہ کلا نافرمانی کا زبردستی مرتکب بنانے کے لئے یہ لُحوظہ بلکہ اغلو طہ کیوں لکھا کہ:

”یہاں یہ بھی لُحوظہ رہے کہ آنحضرت ﷺ کی ان احادیث سے مطلقاً مشاجرات ذکر

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

کیوں گردانا ہے؟ ان کے خالص اجتہادی موقف کو از روئے نص قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز کیوں کہا ہے؟ ان کو ہزاروں مسلمانوں کے خون کا دسواں کیوں ٹھہرایا ہے؟ کیا یہ رسول خدا ﷺ کی کلمہ کلا نافرمانی پر نافرمانی نہیں ہے؟۔ منہ

(حاشیہ مطبوعہ)

(1) یہ ہمارے ہم اپنی کتاب میں باحوالہ نقل کر آئے ہیں۔ منہ۔ (نوٹ از مرتب: سہائی فتنہ، جلد اول، ص 423، 424 طبع دوم، زیر عنوان ”توقف علی احوط و اسلم اور اتوئی و انھن ہے“)

کرنے کی ممانعت فرمائی ہے یہ نہیں فرمایا کہ فلاں ضرورت کے تحت میرے صحابہ کے مشاجرات کا ذکر کر سکتے ہو۔“ (مظہری تبصرہ، ماہنامہ سخن چار بار در رمضان 1412ھ / مارچ 1992ء، ص 18)۔

اور دوسرا سوال یہ ہے کہ سند یلوی صاحب نے اگر بقول آپ کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہدف تنقید بنایا تھا تو آپ کو ضرورت ان کے دفاع کی تھی آپ صرف ان کا دفاع ہی کرتے لیکن جواب آپ نے اصحابِ جمل و صفین، بالخصوص حضراتِ حکمین اور بالانص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) پر جو دھاوا بول دیا اور چڑھائی کر ڈالی اس کی آپ کو کیا ضرورت پیش آگئی تھی؟، اگر آپ فریقین کو مجتہد بنا کر آگے اس ضابطے پر بات ختم کر ڈالتے کہ ”ان میں سے جو مصیب تھا اس کو دودھرا اور جو خفلی تھا اس کو اکھرا ثواب ہی ملا، گناہ کسی کو بھی نہ ہوا اور نہ کوئی ثواب سے بالکلیہ محروم رہا“، تو فرمائیے اس سے آپ کی امامت و قیادت اہل السنۃ اور وکالت صحابہ کے منصب میں کیا فرق پڑ جاتا؟، اس سے آگے آپ نے ان کو نافرمانی و گناہ اور بغاوت و جور و غیرہ کا مرکب بنانے پر جواہر سارا زور لگایا ہے تو یہ آپ نے اپنے اندر کے کس جذبہ کا اظہار کیا ہے؟۔

اور تیسرا سوال یہ ہے کہ پھر میں نے بھی تو اسی ضرورت کے تحت مشاجرات صحابہ کی بحث میں 568 صفحات کی کتاب لکھی ہے، پھر اس کی وجہ سے آپ مجھ پر رسول خدا ﷺ کی کلمہ کھانا فرمائی کا کلمہ کھلا بہتان کیوں تراش رہے ہیں؟۔

پھر اگر یہی بات ہے تو قاضی صاحب بتائیں کہ حدیث میں مشاجرات کا کہاں ذکر ہے؟ وہاں تو صرف صحابہ کا ذکر ہے کہ صحابہ کا ذکر چڑے تو زک جاؤ، قاضی صاحب مشاجرات کہاں سے بیچ میں لارہے ہیں؟ پھر تو صحابہ کا نام لینا ہی منع کریں کہ کوئی صحابہ کو کچھ بھی بکارت ہے، قاضی صاحب خاموش و تماشائی بنے کھڑے رہا کریں، نیز یہ حدیث میں ہی تو کہیں سے نکال کے نہیں لایا بلکہ قاضی صاحب نے بھی نقل کی اور مانی ہے، میرے نزدیک تو اس کا مطلب وہ نہ تھا جو قاضی صاحب بیان کر رہے ہیں لہذا اس مطلب کی زد مجھ پر تو نہیں پڑتی قاضی صاحب کے نزدیک جب اس کا مطلب وہی تھا جو وہ بیان کر رہے ہیں تو وہ بتلائیں کہ پھر انہوں نے

مشاجراتِ صحابہ میں اتنی مخیم کتاب کیوں لکھی، صحابہ کو مطعون کیوں کیا؟۔

قاضی صاحب کے بیان کردہ ریحانی تضاد کی حقیقت

اب آئیے قاضی صاحب کے بیان کردہ ریحانی تضاد کی حقیقت کی طرف، قاضی صاحب نے یہاں میرا تضاد یہ بیان کیا ہے کہ میں نے اپنی کتاب کے صفحہ 312 پر تو لکھا کہ ”توقف“ میں کوئی دغدر نہیں اور پھر اگلے ہی صفحہ میں لکھ دیا کہ اس میں دغدر ہے۔

اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ میری ان دونوں باتوں میں قطعاً کوئی تضاد نہیں ہے، قاضی صاحب نے یا تو میری بات پر غصہ دل سے غوری نہیں کیا یا دیدہ و دانستہ اپنے قارئین کو مغالطہ دینے کی سعی کلا حاصل کی ہے۔

در اصل بات یہ ہے کہ میں نے اپنی کتاب کے صفحہ 312 پر جہاں یہ لکھا ہے کہ ”توقف“ میں کوئی دغدر نہیں“ وہاں اس کا مقابل ”مظلمہ و تصویب“ سے ہے، ”اساک“ کا وہاں نام و نشان نہیں، اور اگلے صفحہ پر جہاں میں نے یہ لکھا ہے کہ ”توقف“ میں دغدر ہے“ وہاں اس کا مقابل ”اساک“ سے ہے جہاں ”مظلمہ و تصویب“ کا کوئی ذکر اذکار نہیں، توقف سے جس دغدر کی میں نے نفی کی ہے وہ دغدر اور ہے اور اس میں جس دغدر کا میں نے اثبات کیا ہے وہ اور ہے، نفی تو میں نے دغدر توہین و تنقیص کی، کی ہے اور اثبات دغدر مظلمہ و تصویب کا کیا ہے، دونوں جگہ توقف کا ضد مقابل بھی الگ ہے اور منفی مثبت دغدر بھی الگ الگ ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ صحابہ کرام کے ذکر بالخیر کفا کی میں نے جو قسمیں بنائی ہیں ان میں پہلا درجہ ”اساک“ کا، دوسرا ”توقف“ کا اور تیسرا درجہ ”مظلمہ و تصویب“ کا ہے، اس طرح ”توقف“ سے اوپر ”اساک“ ہوا اور اس سے نیچے ”مظلمہ و تصویب“ ہوا، ”توقف“ کو ایک نسبت اپنے مافوق یعنی ”اساک“ سے ہوئی اور ایک نسبت اپنے ماتحت یعنی ”مظلمہ و تصویب“ سے ہوئی۔

”اساک“ اور ”توقف“ میں جو فرق میں نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے اس کے

مطابق ”اساک“ میں چونکہ مشاجرات صحابہ کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہوتا اس لئے اس میں کسی بھی قسم کا دغدرہ بھی نہیں ہوتا، ”توقف“ کے مفہوم میں چونکہ ذکر مشاجرات کی ممانعت داخل نہیں اس لئے اس میں مشاجرات کا ذکر تو ہو سکتا ہے البتہ صحابہ پر خطاً و صواب کا حکم لگانا اس میں نہیں ہوتا، لیکن مشاجرات کا ذکر چھڑ جانے کے بعد خطاً و صواب کا حکم لگانے تک بات پہنچ جانے کا دغدرہ ہوتا ہے، اسی کو اوپر ہم نے ”دغدرہ خطیہ و تصویب“ سے تعبیر کیا ہے، اس سے آگے تو ہیں و تنقیص کا دغدرہ اس میں نہیں ہوتا کیونکہ جب بات ”خطیہ و تصویب“ تک بھی نہیں پہنچی تو اس سے آگے تو ہیں و تنقیص تک تو خود نہ پہنچے گی، باقی رہی بات ”خطیہ و تصویب“ کی تو اس میں مشاجرات کا ذکر بھی ہوتا ہے اور اس کے بعد صحابہ پر خطاً و صواب کا حکم لگانا بھی ہوتا ہے البتہ تو ہیں و تنقیص نہیں ہوتی لیکن صحابہ کے خطیہ و تصویب تک پہنچ جانے کے بعد خطیہ اس سے آگے تو ہیں و تنقیص تک جا پہنچنے کا ضرور ہوتا ہے، اسی لئے علماء اہل السنۃ اور خود قاضی صاحب نے بھی اس کو مسئلۃ الاقدام اور خطرناک قرار دیا ہے، اسی خطرے کو ہم نے اوپر ”دغدرہ تو ہیں و تنقیص“ کا نام دیا ہے۔

الغرض! ”اساک“ میں نہ مشاجرات کا ذکر ہوتا ہے نہ کوئی حکم لگانا اور نہ کوئی دغدرہ، ”توقف“ میں مشاجرات کا ذکر ہو سکتا ہے گو ہوتا نہیں، لیکن کوئی حکم لگانا نہیں ہوتا، البتہ حکم لگانے کا دغدرہ ہوتا ہے، اور ”خطیہ و تصویب“ میں مشاجرات کا ذکر بھی ہوتا ہے، خطاً و صواب کا حکم لگانا بھی ہوتا ہے، البتہ تو ہیں و تنقیص نہیں ہوتی لیکن اس کا دغدرہ ہوتا ہے۔

اس تفصیل و مقابل کے مطابق ”توقف“ میں دغدرہ ہوا بھی یعنی خطیہ و تصویب کا اور نہ بھی ہوا یعنی تو ہیں و تنقیص کا، لہذا ”توقف“ کے مافوق یعنی ”اساک“ کی نسبت سے یہ کہنا کہ اس میں دغدرہ ہے اور اس کے ماتحت یعنی ”مسلک خطیہ و تصویب“ کی نسبت سے یہ کہنا کہ اس میں دغدرہ نہیں ہے دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ بالکل صحیح ہیں ان میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی تضاد نہیں ہے، کیونکہ اثبات تو ہے ”دغدرہ خطیہ و تصویب“ کا اور نفی ہے ”دغدرہ تو ہیں

وتنقیص“ کی۔

لہذا قاضی صاحب کا یہاں میرے بارے میں یہ لکھنا کہ:

”ماشاء اللہ ابوریحان صاحب ایک صفحہ پورا بھی نہیں کرتے کہ پہلی بات بھول جاتے

ہیں کہ کیا لکھا تھا؟“ (ص 16)۔

کسی امر واقعہ کا بیان نہیں بلکہ محض اپنے جذبات کا اظہار ہے، انسان کا بھول جانا کوئی آن ہوئی بات نہیں لیکن یہاں الحمد للہ ابوریحان نہیں بھولا، بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب ہی اپنا سب پڑھا پڑھایا بھول گئے ہیں کہ جس اضافی نفی و اثبات سے قرآن وحدیث اور دیگر کتب علوم دفتون میں جگہ جگہ واسطہ پڑتا رہتا ہے اس نفی و اثبات تک کو بھی نہیں سمجھ سکے، لہذا ابوریحان پر ”ماشاء اللہ“ کی طعنے کرنے سے پہلے قاضی صاحب کو چاہئے تھا کہ اپنا پڑھا پڑھایا تازہ کر لیتے، زیادہ نہیں تو اپنا لکھا ہوا اور وہ بھی قرآن کی موعودہ، راشدہ، خاصہ خلافت سے متعلق لکھا ہوا ہی یاد کر لیتے کہ جس میں انہوں نے اس خلافت کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد باقی نہ رہنے اور باقی رہنے کو، دو صفحوں میں نہیں بلکہ صرف ایک سطر کے فاصلہ سے اوپر نیچے دو سطروں میں جمع کر دیا ہے، اور دونوں باتوں میں کوئی تضاد بھی نہیں سمجھا ہے، کیا قاضی صاحب اس پر ابوریحان کو بھی یہ کہنے کا حق دیں گے کہ ”ابوریحان تو ان کے بقول اگر اپنی پہلی بات بھولتا ہے تو دوسرے صفحے میں جا کے بھولتا ہے، لیکن خود قاضی صاحب تو ماشاء اللہ دوسری سطر بھی پوری نہیں کر پاتے کہ اپنی پہلی بات بھول جاتے ہیں کہ ایک سطر پہلے کیا لکھا تھا؟، ایک سطر پہلے لکھا کہ:

”خلافت خاصہ بعد حضرت عثمان کے نہ رہی“

اور اس سے ایک ہی سطر بعد لکھ دیا کہ:

”خلافت خاصہ حضرت علیؓ تک باقی تھی“

(دیکھو ”خاری خزائن“ 85/ ج 1)

دوسری گزارش اس سلسلے میں یہ ہے کہ ”توقف“ میں دغدغہ رہنے والی بات میں نے

”امساک“ اور ”توقف“ میں فرق بیان کرتے ہوئے کہی ہے، اور ان دونوں میں جفرق میں نے بیان کیا ہے وہ صرف لفظی فرق کے طور پر بیان ہے ورنہ استعمال اور مقصد کے اعتبار سے دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، جیسے لفظ ایمان و اسلام اور میرے نزدیک لفظ حزن و خوف بھی، جب کسی جگہ یہ دونوں لفظ اکٹھے آجاتے ہیں تو ان میں لفظی فرق بھی بیان کر دیا جاتا ہے، لیکن اگر ان میں سے کوئی ایک لفظ ہی کہیں ذکر ہوا ہو تو پھر یہ ایک دوسرے کے معنی میں بھی استعمال ہو جایا کرتے ہیں، ایسے ہی یہاں بھی چونکہ ”امساک“ اور ”توقف“ دونوں اکٹھے آگئے تھے اس لئے میں نے ان میں ایک فرق بھی بیان کر دیا، ورنہ مقصود اصلی یہاں یہ فرق نہ تھا بلکہ صحابہؓ کے ذکر بالخیر کی اقسام کا احاطہ تھا، ایسے موقعوں پر نظر مقصود اصلی پر رکھی جایا کرتی ہے، غیر مقصودی باتوں میں طرز امتیاز بحثیں نہیں چلائی جایا کرتیں، ان میں ہندی کی چندی نہیں نکالی جایا کرتی بلکہ ان میں توسع و تسارع سے کام لیا جایا کرتا ہے، لیکن قاضی صاحب کو میرے خلاف جب کچھ اور نہ ملا تو وہ ایسی بحثیں اگر نہ چلاتے اور اس قسم کی ہندی کی چندی اگر نہ نکالنے تو اور کیا کرتے، حالانکہ میں صحابہؓ کے ذکر بالخیر کی انواع و اقسام کا مفصل ذکر کر کے خصوصیت کے ساتھ یہ لکھ بھی چکا تھا کہ:

”یہاں یہ بات متا دینا بھی ضروری ہے کہ صحابہ کرامؓ کے ذکر بالخیر کی یہ پانچوں قسمیں اپنے مذکورہ ناموں اور معنوں کے ساتھ اہل سنت کی کتب عقائد و اصول میں موجود ہیں، لیکن ان کی یہ ترتیب و تقسیم ہم نے افہام و تفہیم میں آسانی کی غرض سے قائم کی ہے، کتابوں میں صحابہؓ سے متعلق اہل سنت کا مذہب، ذکر بالخیر کے نام سے بھی بیان ہوا ہے اور کفر لسان اور امساک و توقف کے عنوان سے بھی، اسی طرح دوسری طرف اس کفر لسان و امساک کا مٹھون کبھی مشاجرات کے عدم ذکر سے بیان ہوا ہے اور کبھی عدم غور و خوض سے اور کبھی ان میں فیصلہ وغیرہ نہ دینے سے، ہم نے آسانی کے لئے ایک ایک مٹھون کو ایک ایک عنوان کے نیچے رکھ دیا ہے، ورنہ کتب عقائد و اصول میں یہ سب کچھ آپ کو گڈنڈ اور ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ملے گا، مقصد ذکر خیر، کتب لسان، سکوت اور امساک و توقف سے یہ ہے کہ صحابہؓ کے بارے میں زبان

کھولی جائے تو خیر و بھلائی، مدح و ثناء اور تعریف تو صیف کے ساتھ کھولی جائے ورنہ اپنی زبان بند رکھی جائے، بلا ضرورت ان کی اجتہادی خطائیک کو بھی زبان پر نہ لایا جائے اور غلطیہ و قصوب سے مقصد یہ ہے کہ..... قارئین مقصود اصلی پر نظر رکھیں، الفاظ میں اگر کہیں کوئی کمی بیشی نظر آئے تو اس کو توسع اور تناسخ پر محمول فرمادیں۔“ (سہائی فہم، 321، 322/ ج 1)۔

لیکن قاضی صاحب نے ہماری اس درخواست کے باوجود بھی مقصود پر نظر رکھنے کے بجائے لفظی بحثوں میں الجھنا، الجھانا ہی پسند کیا، شاید اس لئے کہ اس طرح وہ اپنے ماہنامہ ”حق چار یار“ کا پیٹ بھی خوب بھر سکتے تھے اور اپنے مریدین و معتقدین کو تسلی، دلاسا بھی بہتر طور پر دے سکتے تھے کہ ”سہائی فتنہ“ کا جواب ہو رہا ہے تم خاطر جمع رکھو۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ یہاں زیر بحث میری دونوں باتوں میں تعارض تو قطعاً نہ تھا، ادنیٰ تاہل سے ص 312 اور ص 313 کے دغدغوں میں فرق نمایاں نظر آسکتا تھا، لیکن قاضی صاحب نے جب ان دونوں دغدغوں میں تضاد کا شوش چھوڑ ہی دیا ہے تو اب مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس فرق کی واضح الفاظ میں تصریح ہی کر دی جائے، اس کے مطابق اب ص 312 کی عبارت تو یوں ہوگی:

”ہمارے نزدیک مشاجرات صحابہؓ میں اصل مذہب ہے ہی توقف اور یہی قوی ترین، رائج ترین اور مقبول ترین ہے، جس میں صحابہؓ کی توہین و تنقیص کا نہ کوئی خطرہ ہے اور نہ کوئی خدشہ، نہ کوئی کھٹکا ہے اور نہ کوئی دغدغہ..... الخ“۔

اور ص 313 کی عبارت یوں ہوگی:

”بمخلاف توقف کے، کہ اس کے مفہوم میں چونکہ ذکر مشاجرات کی ممانعت داخل نہیں اس لئے بمقابلہ اساک اس میں یہ دغدغہ رہتا ہے کہ شاید کسی وقت مشاجراتی واقعات کا ذکر چل نکلے اور کفو ستام کا بندھن ہاتھ سے چھوٹ کر بات صحابہؓ کے غلطیہ و قصوب تک پہنچ جائے، الخ“۔

قاضی صاحب ارشاد فرمادیں کہ اب تو ان کو ہمارے ان دونوں دغدغوں میں تضاد کا

کوئی دغدغہ نہیں رہا ناں؟۔

تتمہ تضاد اور اس کا جواب

میں نے ”توقف“ میں دغدغہ بتانے کے ساتھ ساتھ اس کو قوی ترین، مقبول ترین اور مشاجرات صحابہ میں اصل مذہب بھی کہا تھا، اس پر قاضی صاحب اپنے بیان کردہ مذکورہ بالا ریحانی تضاد کے تتمہ کے طور پر لکھتے ہیں کہ:

”اگر توقف میں دغدغہ بھی پایا جاتا ہے تو اس کو پھر قوی ترین اور مقبول ترین مذہب کیوں قرار دے رہے ہیں، آپ کو تو یہ لکھنا چاہئے تھا کہ اصل مذہب مشاجرات صحابہ میں اسماک ہی ہے کیونکہ اس میں کوئی دغدغہ نہیں ہے“ (ص 16)۔

اپنے اس تتمہ میں قاضی صاحب نے دو باتیں ذکر کی ہیں، ایک یہ کہ اگر ”توقف“ میں دغدغہ تھا تو اس کو قوی ترین اور مقبول ترین کیوں کہا؟، اور دوسری یہ کہ جب ”اسماک“ میں کوئی دغدغہ نہ تھا تو پھر ”توقف“ کے بجائے اسی کو مشاجرات صحابہ میں اصل مذہب کہنا چاہئے تھا۔

پہلی بات کے سلسلے میں تو عرض ہے کہ اگر میں نے ”توقف“ میں دغدغہ بتا کر اس کو قوی ترین اور مقبول ترین بھی قرار دیا ہے تو یہ کام تو مجھ سے بہت پہلے خود قاضی صاحب بھی کر چکے ہیں، وہ بھی ”جھٹلہ و تصویب“ میں صحابہؓ سے بدظنی کا خطرہ بھی بتا چکے ہیں (1) اور پھر اس کو رائج ترین، قوی ترین اور مقبول ترین بھی قرار دے چکے ہیں (2)۔

پھر میں نے ”توقف“ میں جو دغدغہ بتایا ہے وہ، زبان پر صحابہؓ کی اجتہادی خطا و صواب کے آجانے کا ہے جبکہ ”جھٹلہ و تصویب“ میں قاضی صاحب کا بتایا ہوا خطرہ، صحابہؓ سے سوء فتن میں مبتلا ہو جانے کا ہے، اور یہ معلوم ہی ہے اپنی حدود و قیود میں صحابہؓ کی اجتہادی خطا و صواب کا زبان پر آجانا مسلک اہل السنہ کی رُود سے ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے، جبکہ صحابہؓ سے

=====

(1) کشف خدایت، ص 352، ذخیرہ فقہ، 587/ج 1۔

(2) خارجی فقہ، 588/ج 1۔

سوئے گن میں جلا ہو جانا مسلک اہل السنۃ کی رُو سے قطعاً جائز نہیں بلکہ بالکل ناجائز ہے، اس اعتبار سے میں نے ”توقف“ کو اگر قوی ترین اور مقبول ترین قرار دیا ہے تو ایک بالکل جائز چیز کے دغدغے کے ساتھ قرار دیا ہے، لیکن قاضی صاحب نے ”مختصرہ و تصویب“ کو رائج ترین، قوی ترین اور مقبول ترین جو کہا ہے تو ایک بالکل ناجائز چیز کے خطرے کے ساتھ کہا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ قاضی صاحب کا مسلک ”مختصرہ و تصویب“ کو رائج ترین، قوی ترین اور مقبول ترین کہنا ایک بالکل ناجائز چیز کے خطرے کے ساتھ اگر جمع ہو سکتا ہے تو ابوریحان کا مسلک ”توقف“ کو قوی ترین اور مقبول ترین کہنا ایک جائز کے دغدغے کے ساتھ کیوں جمع نہیں ہو سکتا؟۔

باقی رہی قاضی صاحب کی دوسری بات؟ تو اس سلسلے میں ایک گزارش تو یہ ہے کہ ”توقف“ کو اگر میں نے مشاجرات صحابہؓ میں اصل مذہب قرار دیا ہے تو اس لئے نہیں کہ ”اساک“ میرے نزدیک مشاجرات میں اصل مذہب نہ تھا، ایسا ہرگز نہیں، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ جہاں میں نے ”توقف“ کو اصل مذہب کہا ہے وہاں ”اساک“ اور ”توقف“ میں سے ذکر ہی صرف ”توقف“ کا تھا، وہاں اہل السنۃ کے مشاجراتی مذاہب پر جن عنوانوں سے گفتگو ہو رہی تھی ان میں ”اساک“ کا سرے سے عنوان ہی نہ تھا، بلکہ وہاں عنوان ہی صرف یہ تین تھے: ”توقف“، ”جاہلین مصیب“ اور ”حضرت علیؓ مصیب اور دوسرے غلطی“، قاضی صاحب نے بھی انہی تینوں میں سے ایک کو رائج ترین، قوی ترین اور مقبول ترین قرار دیا تھا، سند یوی صاحب نے بھی ان تینوں میں سے ہی ایک کو قوی ترین اور پسندیدہ مسلک کہا تھا، میں نے بھی ان تینوں میں سے ہی کسی کو اصل مذہب قرار دینا تھا، اور ان تینوں میں سے ”توقف“ ہی چونکہ میرے نزدیک اصل مذہب تھا اس لئے میں نے اسی کو اصل مذہب قرار دے دیا، اس سے ”اساک“ کے اصل مذہب ہونے کی نفی نہیں ہوتی، کیونکہ عملاً ”اساک“ اور ”توقف“، دونوں ایک ہی ہیں، چنانچہ عملاً جیسے ”اساک“ میں نہ مشاجرات صحابہؓ کا ذکر ہوتا ہے اور نہ ان پر کوئی حکم ہی لگایا جاتا ہے بالکل

ایسے ہی ”توقف“ میں بھی عملاً نہ مشاجرات کا ذکر ہوتا ہے نہ کوئی حکم ہی صحابہؓ پر لگایا جاتا ہے، ان میں جو فرق میں نے کیا تھا وہ تو صرف ایک علمی و لفظی فرق تھا کہ ذکر مشاجرات کی ممانعت، ”اساک“ کے مفہوم میں تو داخل ہے اور ”توقف“ کے مفہوم میں داخل نہیں ورنہ عملی طور پر دونوں کو میں نے ایک ہی بتایا تھا اور استعمال کے اعتبار سے ان دونوں میں بلکہ لفظ ”سکوت“ میں بھی کوئی فرق نہیں کیا تھا، جیسا کہ جگہ جگہ ”اساک و توقف“ اور ”سکوت و توقف“ جیسی میری تعبیر سے واضح ہے، یہ دونوں عملاً جب ایک ہیں نیز استعمال اور مقصود و مطلوب کے اعتبار سے بھی دونوں میں جب کوئی فرق نہیں تو ان میں سے کسی ایک کو مشاجرات میں اصل مذہب قرار دینا دوسرے کو بھی یہی کہنا ہی محصور ہوگا، لہذا ”توقف“ کو جب میں نے اصل مذہب قرار دیا تھا تو گویا ”اساک“ کو بھی میں نے یہی کچھ کہہ دیا، نہیں تو چلئے اب کہہ دیتا ہوں کہ:

”ہمارے نزدیک مشاجرات صحابہؓ میں اصل مذہب ہے ہی اساک و توقف اور یہ قوی ترین، رائج ترین اور مقبول ترین ہے، جس میں..... الخ“۔

اور دوسری گزارش یہاں یہ ہے کہ قاضی صاحب نے ”سکوت و توقف“ کو ادنیٰ واسلم اور احوط و احسن کہا ہے، اور اس کے مقابل ”تخلّف و تصویب“ میں صحابہؓ سے بدظنی کا خطرہ بتایا ہے، لیکن اس کے باوجود ان دونوں میں سے اصل مذہب، اہل السنۃ کا تخلّف و تصویب کو ہی قرار دیا ہے، حالانکہ جب احوط و احسن اور ادنیٰ واسلم ”سکوت و توقف“ تھا تو ان کو بھی تو یہ لکھنا چاہئے تھا کہ ”سکوت و توقف“ ہی مشاجرات صحابہؓ میں اہل السنۃ کا اصل مذہب ہے کیونکہ یہی احسن واسلم ہے اور اس میں صحابہؓ سے بدظنی کا کوئی خطرہ نہیں ہے، اگر قاضی صاحب، صحابہؓ سے بدظنی کے خطرے والے موقف کو اہل السنۃ کا اصل مذہب قرار دے سکتے ہیں تو ابورحمان نے ہی خطاً و صواب کے دغدغے والے موقف کو مشاجرات میں اصل مذہب قرار دے کر آخر خون سی غلطی کی ہے؟۔

اس توقف سے متعلق ایک سرشاخہ مظہری تضاد

”توقف“ سے متعلق قاضی صاحب کے بیان کردہ ریمانی تضاد کی حقیقت قارئین نے ملاحظہ فرمائی، اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسی ”توقف“ سے متعلق ایک سرشاخہ مظہری تضاد کی بھی ایک جھلک قارئین دیکھتے جائیں۔

سوملاحظہ ہو کہ قاضی صاحب نے پہلے تو سندیلوی صاحب کی ضد میں اپنا سارا زور یہ ثابت کرنے پر لگایا کہ ”توقف“ اور ”مختلہ و تصویب“ دونوں ایک نہیں بلکہ ایک دوسرے کے مد مقابل دو متضاد موقف ہیں، چنانچہ انہوں نے:

الف: ”مختلہ و تصویب“ کو تو اہل سنت کا مذہب و عقیدہ بتایا اور ”توقف“ کے بارے میں بار بار یہ دعویٰ کیا کہ وہ اہل سنت کا عقیدہ و مذہب نہیں“ (خارجی فقہ، ص 375 وغیرہ/ ج 1)۔

ب: ”مختلہ و تصویب“ کو تو قوی ترین، مقبول ترین اور رائج ترین کہا اور ”توقف“ کو کمزور ترین بتایا۔ (خارجی فقہ، ص 587، 588/ ج 1)۔

ج: ”مختلہ و تصویب“ کو تو قرآن پر مبنی قرار دیا اور ”توقف“ کو تر دو مذہب والہ مذہب گردانا۔ (خارجی فقہ، ص 587، 588/ ج 1)۔

لیکن اس سب کے باوجود سندیلوی صاحب کی پیش کردہ نقول اور دلائل کے جواب سے جب عاجز آگئے تو ان دونوں موقفوں کو ایک بتاتے ہوئے اپنی اوپر والی ساری محنت پر یوں پانی پھیر دیا کہ

”توقف وعدم توقف (1) کا یہ اختلاف لفظی ہے نہ کہ حقیقی..... الخ“۔

(خارجی فقہ، ص 302/ ج 1)

سوال یہ ہے کہ اگر ان دونوں موقفوں میں اختلاف محض لفظی تھا حقیقی نہ تھا تو پھر تو دونوں ہی اہل سنت کا عقیدہ، دونوں ہی قوی ترین و رائج ترین اور دونوں ہی مبنی بر قرآن و حدیث

ہونے چاہئیں تھے، پھر آپ نے ایک کو اہل السنۃ کا عقیدہ اور دوسرے کو غیر عقیدہ کیوں کہا؟، نیز پھر آپ نے ایک کو قوی ترین اور دوسرے کو کمزور ترین کیوں بتایا؟، جی ہاں اگر ان دونوں میں اختلاف محض لفظی تھا تو پھر آپ نے ایک کو قرآن وحدیث بر مبنی اور دوسرے کو تزدوئہ مذہب والا مذہب کیوں قرار دیا؟۔

ابوریحان نے تو قاضی صاحب کا بیان کردہ ریحانی تضاد اٹھا دیا ہے، دیکھئے اب وہ خود ابوریحان کا بیان کردہ اپنا یہ سرشاخہ تضاد کب اٹھاتے ہیں؟۔

یہاں تک ”سہائی فتنہ“ پر مظہری تبصرہ کی دوسری قسط کا جواب بھرا اللہ مکمل ہو گیا۔



(کشفِ سبائیت)

منظہری مغالطے اور ان کا جواب

بسم الله الرحمن الرحيم

جب سے ہماری کتاب ”سہائی فتنہ“ کی جلد اول چھپی ہے تب سے حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب ہالقاہ و آداب اپنے ماہنامہ ”حق چار یار“ میں اس پر تبصرہ کرتے چلے آ رہے ہیں، جس کی رکیع الاول 1414ھ کے شمارہ تک سولہ قسطیں آچکی ہیں، ہم نے اس مظہری تبصرہ کا جواب ساتھ ہی ساتھ دینا شروع کر دیا تھا اور وہ ماہنامہ ”تقیب ختم نبوت“ ملتان میں شائع ہونا بھی شروع ہو گیا تھا، لیکن وہ اعزاز سے بہت زیادہ طویل ہو گیا تھا، چنانچہ مظہری تبصرہ کی صرف پہلی قسط کا جواب الجواب نل سیکپ کے ستر صفحات میں اور دوسری قسط کا جواب الجواب اسی سائز کے ساٹھ صفحات میں آیا تھا (1) اور ابھی دسیوں قسطیں آگے پڑی ہوئی تھیں ان کا جواب بھی اگر اسی رفتار سے لکھا جاتا تو قارئین خود ہی اعزازہ لگائیں کہ وہ کتنے صفحات میں سامنا، اور ظاہر ہے کہ اتنے طویل طویل مضمون کا کوئی بھی ماہنامہ تحمل نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے ہم نے یہ سوچ کر اس کی اشاعت روک دی کہ مظہری تبصرہ مکمل ہونے پر ایک مختصر جواب تو ”تقیب“ میں اور مفصل جواب کتابی شکل میں دے دیا جائے گا۔

ہماری کتاب پر اپنے تبصرہ کی تازہ سولہویں قسط میں جناب قاضی صاحب نے چونکہ یہ اطلاع دی ہے کہ ”حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق تو حسب ضرورت کافی وضاحتی بحث ہو چکی“، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ یہاں تک اپنی یہ بحث مکمل کر چکے ہیں اور آگے دوسری بحث شروع کرنے لگے ہیں، اس لئے مظہری تبصرہ کے ختم ہونے کا انتظار کرنے کی بجائے مناسب معلوم ہوا کہ اس کا جو حصہ مکمل ہو گیا ہے اس کا مختصر جائزہ قارئین کے سامنے پیش کر دیا جائے پھر جوں جوں

=====

(1) مظہری تبصرہ کی پہلی اور دوسری قسط کا یہ مفصل جواب آپ ملاحظہ فرما چکے۔ مرتب

اگلے حصے مکمل ہوتے رہیں تو توں ان کا جائزہ بھی قارئین کی غز کیا جاتا رہے۔

تفصیلی جواب الجواب کے لئے تو قارئین کو ہماری کتاب ”کشف سہائیت“ کا ہی انتظار کرنا پڑے گا (1)، یہاں اختصار کے پیش نظر ہم صرف ان مغالطوں کی نشاندہی کر رہے ہیں جو قاضی صاحب نے اپنے تبصرہ کی پہلی چند ر سطحوں میں دیے ہیں، ان میں سے پہلی قسط کا قدرے متصل جواب چونکہ ”قیب“ میں چھپ چکا ہے اس لئے ”منظر ہی مغالطوں“ کی گفتی ہم ان کے تبصرہ کی دوسری قسط سے شروع کر رہے ہیں (2) جو ماہنامہ ”حق چار یار“ بابت ماہ رمضان المبارک 1412ھ / مارچ 1992ء میں شائع ہوئی ہے۔

مغالطہ نمبر 1

قاضی صاحب نے میری کتاب کے مطالعہ سے میرے بارے میں اپنا یہ احساس بیان کیا ہے کہ میں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں اسی طرح غلو رکھتا ہوں جس طرح شیعہ، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بارے میں غلو رکھتے ہیں۔ (حق چار یار، رمضان 1412ھ، ص 11)۔

یہ قاضی صاحب کی خالص مغالطہ دہی اور اپنے دوہرے غلو کو چھپانے کی ناکام کوشش ہے، ”غلو“ کہتے ہیں تجاوز عن الحد یعنی حد سے گزر جانے کو، اور اجتہادی خطا و صواب کی سُنی حدودہ ہے جس کو ہم نے اپنی کتاب کے شروع میں ”اجتہادی اصول اور بقہ“ کی صورت میں بیان کیا ہے، لہذا اجتہادی خطا و صواب کے سلسلے میں اُس حد سے تجاوز ”غلو“ ہوگا، قاضی صاحب مرتے دم

=====

(1) حضرت مولانا ابوریحان رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ”سہائی تہذیب“ کے حصہ دوم کی تقریر و ترجمہ میں مصروف تھے، یہ کام بھی آپ کی امامت و خطابت اور تدوینی مصروفیات کے سبب سست روی کا شکار تھا، حضرت مولانا قاضی مظہر حسین رحمۃ اللہ علیہ کے ”سہائی تہذیب“ جلد اول پر تبصروں کا مکمل و متصل جواب، جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کے بعد آتا تھا، لیکن اسی دوران 2004ء میں حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ انتقال فرما گئے، آپ کی وفات کے بعد مولانا ابوریحان رحمۃ اللہ علیہ کا ارادہ تبدیل ہو گیا آپ فرمایا کرتے تھے کہ ”اب چونکہ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نہیں رہے، اس لئے تہذیب ہوں کہ ان کے جواب الجواب میں کچھ نیا لکھ کر شائع کروں، اگر ضرورت پڑی تو شائع کروں گا“ رحمہما اللہ تعالیٰ واسکھما المسیح جنتہ۔ مرتب۔

(2) مظہری تبصرہ کی دوسری قسط کا متصل جواب بھی بعد میں لکھا گیا تھا جو اسی کتاب میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ مرتب۔

تک ثابت نہیں کر سکتے کہ میں نے اپنی کتاب میں اُن سنی اجتہادی اصولی اربعہ سے کہیں ہال برابر بھی تجاوز کیا ہے، جبکہ خود ان کے بارے میں ہم وہیں بدلائل قاہرہ ثابت کر آئے ہیں کہ انہوں نے جہاں حضرت معاویہؓ کی طرف خطاً اجتہادی کی نسبت کرنے میں اس حد سے بے حد تجاوز کیا ہے کہ اس کو نافرمانی، نصوص قرآنیہ و حدیثیہ کی خلاف ورزی، اللہ و رسول کے حکم کی مخالفت اور از روئے نص قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز و غیرہ و غیرہ تک پہنچا دیا ہے وہاں حضرت علیؓ کی طرف صواب کی نسبت کرنے میں بھی اس سنی حد سے تجاوز کیا ہے کہ اس کو ”عصمت“ کے درجہ تک پہنچا دیا بلکہ اس سے بھی بڑھا دیا ہے (ملاحظہ ہو سہائی فہم ص 46/48 ج 1)، قاضی صاحب میں اگر جرأت ہے تو میری کتاب سے کوئی ایک مثال ایسی پیش کریں جس میں میں نے صحابہ کرام میں سے کسی بھی صحابی کی طرف اجتہادی خطاً و صواب کی نسبت کرنے میں یا سنی حدود و قیود میں رچے ہوئے ان کی طرف اس چیز کی نسبت کرنے والوں کے بارے میں ان سنی حدود سے تجاوز کیا ہو، اگر ایسی کوئی مثال ہوتی تو وہ ضرور پیش کرتے لیکن یہاں وہ کوئی مثال پیش کرنے سے بکسر قاصر رہے ہیں۔

مغالطہ نمبر 2

میرے بارے میں لکھتے ہیں کہ میں حضرت معاویہؓ کی خطاً اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانا اور اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سہائیت کا طعن دیتا ہوں (ایضاً ص 11)۔ اس بات کو قاضی صاحب نے اپنے تبصرہ میں کئی بار دہرایا ہے، حالانکہ ان کی یہ بات صرف مغالطہ ہی ہی نہیں بلکہ مجھ پر بہت بڑی بہتان تراشی بھی ہے، میں نے اپنی ساری کتاب میں کہیں بھی نہ تو حضرت معاویہؓ کی خطاً اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانا ہے اور نہ کہیں اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سہائیت کا طعن دیا ہے، میرا پہنچ ہے کہ سورج تو مشرق کی بجائے مغرب سے طلوع ہو سکتا ہے لیکن قاضی صاحب، قیامت کی صبح تک میری کتاب کے ایسے کسی ایک مقام کی بھی نشاندہی نہیں کر سکتے اور ہرگز ہرگز نہیں کر سکتے کہ جہاں میں نے خطاً اجتہادی کو حضرت

معاویہ کی توہین گردانا ہو اور اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سہائیت کا طعن دیا ہو، ہاں
 ہر ہانک ان کنتم صادقین۔ قاضی صاحب اپنی اس بہتان ترشی کا میری اس کتاب سے کوئی
 ثبوت پیش کریں ورنہ مجھے ”سبحانک ہذا بھتان عظیم“ کہنے میں حق بجانب سمجھیں۔

ہاں میں نے حضرت معاویہ کی خطاً اجتہادی سے متعلق قاضی صاحب کے توہین آمیز
 لب ولہجہ، گستاخانہ انداز بیان اور خالص سہائیانہ طرز استدلال کو حضرت معاویہ کی توہین اور سہائیت
 کی ترجمانی ضرور کہا ہے، اور اس پر میں اب بھی قائم ہوں، اور جب تک قاضی صاحب کی یہ توہین
 آمیز اور سہائیانہ تعبیرات موجود رہیں گی میں ان تعبیرات کو کبھی کچھ کہتا رہوں گا۔

مغالطہ نمبر 3

میں نے اپنی کتاب میں مصنف کی حیثیت سے اپنا تعارف اپنی کنیت یعنی اپنے نسب نام
 ”ابوریحان“ سے کر دیا تھا، اس پر قاضی صاحب نے مجھے شیعوں کے تفریق کا طعن دیتے ہوئے لکھا
 کہ ”کہیں ابوریحان، تفریق کی چادر تو اوڑھے نہیں“ (ایضاً ص 14)۔

میرے بارے میں قاضی صاحب اپنی یہ بات اپنے تبصرہ کی پہلی قسط میں بھی لکھ آئے
 ہیں اور میں بھی اس کا مفصل و مدلل جواب ماہنامہ ”قیامِ نبوت“ بابت ماہ شوال 1412ھ
 میں دے چکا ہوں (1)، وہاں میں بتا آیا ہوں کہ اپنی یہ کتاب قاضی صاحب کو میں نے بذات خود
 بھیجی تھی اور اپنے پورے نام اور مکمل پتے کے ساتھ بھیجی تھی، قاضی صاحب کے لئے میرے نام
 و پتے میں کوئی ابہام نہ رہا تھا، اس کے باوجود ان کا مجھے یہ طعن دینا سوائے مغالطہ دہی کے اور کچھ
 نہیں ہو سکتا۔

یہاں ہم اس مفصل جواب کا اعادہ نہیں کرنا چاہتے لہذا اس سے زائد صرف اتنا کہنا
 چاہتے ہیں کہ کنیت کا استعمال کرنا، قاضی صاحب کے بقول اگر تفریق کی چادر اوڑھنے کے مترادف

=====

(1) جیسا کہ شروع میں بیان ہوا، قاضی صاحب خطے کے تبصرہ کی پہلی اور دوسری قسط کا مفصل جواب الگ سے لکھا گیا تھا جو
 نل کیپ کے تقریباً ایک سو تیس صفحات پر مشتمل تھا، جو آپ پہلے ملاحظہ فرما چکے۔ مرتب

ہے تو اس کا استعمال تو اللہ و رسول اور صحابہ کرام و دیگر ائمہ عظام نے کیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ”ابولہب“ کا ذکر اس کی کنیت سے کیا ہے، آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب ان کی کنیت سے ہی بیان کئے ہیں، حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا ذکر ان کی کنیت سے ہی کیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کنیت ”الوتراب“ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی کنیت ”ابوہریرہ“ تو صادر ہی آنحضرت ﷺ کی مبارک زبان فیض نشان سے ہوئی ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بیسویں صحابہ ایسے ہیں کہ ان کی جان پہچان ہی ان کی کنیت ہے، ان کا اصل نام جاننے کے لئے عوام تو رہے ایک طرف بعض دفعہ خواص تک کو بھی کتابوں کی ورق گردانی کی ضرورت پڑتی ہے، جیسے حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابویوب انصاری اور حضرت ابوالدرداء وغیرہم رضی اللہ عنہم۔

اور صحابہؓ کے علاوہ دیگر ائمہ ہدیٰ میں سے ایسے حضرات کی فہرست تو بہت ہی طویل ہے جو اپنی کنیت سے ہی جانے پہچانے جاتے ہیں، مثلاً فقہاء میں سے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف وغیرہما، علماء عقائد میں سے امام ابوالحسن اشعری اور امام ابونصور ماتریدی وغیرہما، محدثین میں سے امام ابوداؤد و امام ابویوسف علیٰ ترغذی وغیرہما اور ہمارے دور کے مولانا ابوالکلام اور علامہ ابو الوفاء افغانی وغیرہما (رضی اللہ عنہم)۔

قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ کیا یہ سب حضرات بھی شیعوں کے تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے جو اپنے خاندانی ناموں کی بجائے اپنے سببی ناموں یعنی کنیتوں کا ذکر کرتے کراتے رہے تھے؟ کیا آپ کے نزدیک (العیاذ باللہ) اللہ تعالیٰ نے بھی تقیہ کی چادر اوڑھی ہوئی تھی جو ”ابولہب“ کو اس کی کنیت سے ذکر کیا؟ کیا آنحضرت ﷺ بھی (العیاذ باللہ) تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے جو صحابہؓ کو ان کی کنیتوں سے ذکر کرتے رہے؟ قاضی صاحب ذرا خیال تو فرمادیں کہ وہ، ابوریحان کی خدمت میں کہاں کہاں پہنچ رہے ہیں... لا یجزم منکم حسن قوم علیٰ آن لاتعبدوا، اعیادوا هو اقرب للتقویٰ....

مغالطہ نمبر 4

قاضی صاحب نے اپنا وہ خواب دہرایا ہے جس میں ان کو چوتھے حج کے موقع پر منیٰ میں حضرت معاویہؓ کی زیارت نصیب ہوئی تھی، بقول ان کے حضرت معاویہؓ نے ان سے معاملہ فرمایا تھا، اس کے بعد قاضی صاحب نے عرض کی کہ ”حضرت ابنہ نے کتاب ”خارجی فقہ“ لکھی ہے اگر اس میں آپ کے متعلق کوئی تنقیص و توہین پائی جاتی ہے تو معاف فرما دیں“، اس کے بعد آنکھ کھل گئی اور ان کی معافی کی درخواست پر بقول ان کے حضرت معاویہؓ کے نورانی چہرے پر کوئی ملال ظاہر نہیں ہوا بلکہ حسب سابق شفقت کی نگاہ فرمائی تھی۔ (ایضاً ص 15)۔

اس سے قاضی صاحب نے یہ سمجھ لیا ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے خلاف جو کچھ جس انداز سے لکھا ہے وہ سب کچھ بالکل ٹھیک ہے، اس میں ان کی نہ کوئی توہین پائی جاتی ہے نہ تنقیص، حالانکہ اس خواب سے، تو حضرت معاویہؓ کے علم و حوصلہ کی تائید ہوتی ہے، اس بات کی حوصلہ افزائی ہرگز نہیں ہوتی کہ ان کے خلاف قاضی صاحب کے قلم سے ایسے الفاظ نہیں لکھے جن سے حضرت معاویہؓ کی توہین نہ ہوتی ہے، ان کا معافی مانگنا بجائے خود ایک قرینہ ہے اس بات کا کہ کچھ خلش تو ان کو بھی ضرور تھی، ورنہ اس وقت تک تو ان کی کتاب پر شاید کسی نے اعتراض بھی نہیں کیا تھا بلکہ تعریفیں اور تائیدیں ہی ہو رہی تھیں، کیونکہ کتاب ”خارجی فقہ“ سنہ 1402ھ کے اواخر میں یا سنہ 1403ھ کے شروع میں چھپی ہے جبکہ حضرت معاویہؓ کی خدمت میں قاضی صاحب اپنی معافی کی یہ درخواست 9 ذی الحجہ سنہ 1403ھ کو پیش کر رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ ابھی تک جب کسی طرف سے اس کی توہین آمیز تعبیرات اور عقیدانہ طرز استدلال کی نشاندہی ہوئی ہی نہیں تھی تو قاضی صاحب میں معافی کی یہ درخواست پیش کرنے کا داعیہ آخر کیوں اور کیسے پیدا ہوا؟۔

پھر قاضی صاحب نے تو حضرت معاویہؓ کو باغی، خاکی، جائز، قرآن و حدیث کی مخالفت اور اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب وغیرہ وغیرہ ان کی وفات کے صدیوں بعد کہا اور لکھا تھا اور پھر ان سے ان کا آمناسا مناجی خواب میں ہوا تھا اور پیش بھی قاضی صاحب ان

کی خدمت میں معافی کی درخواست کر رہے تھے ایسے میں حضرت معاویہؓ جیسا علم و حوصلہ کا پہاڑ خندہ روئی اور یدہاری کا مظاہرہ کیوں نہ کرتا جبکہ وہ تو اس وقت بھی اپنے نورانی چہرہ پر ملال ظاہر نہ ہونے دیا کرتے تھے بلکہ اس سے کہیں بڑھ کر کشادہ روئی و فراخ دلی اور خود درگزر کا مظاہرہ کیا کرتے تھے جب ان کی زندگی میں ان کے منہ پر کوئی ان کو بُرا بھلا کہتا تھا، اور ایسے لوگوں کے ساتھ حضرت معاویہؓ کے اس سلوک سے دنیا نے ہمیشہ ان کے علم و حوصلہ کی عظمت ہی سمجھی بُرا بھلا کہنے والوں کی ان باتوں کی صحت نہیں سمجھی، اس لئے قاضی صاحب کے ساتھ جو انہوں نے مشفقانہ سلوک کیا اس سے ان کے علم و حوصلہ کی تائید تو ہوتی ہے، قاضی صاحب نے ان کے خلاف جس انداز سے لکھا ہے اس کی صحت کی تائید ہرگز نہیں ہوتی۔

ہاں اگر حضرت معاویہؓ کا ملول نہ ہونا اور معافی کی درخواست پر حسب سابق شفقت کی نگاہ رکھنا اس بات کی توقع دلاتا ہے کہ ان کے خلاف قاضی صاحب کی اس خانہ سرائی پر شاید مواخذہ نہ ہو کہ صاحب حق نے جب معاف کر دیا تو حق تعالیٰ بھی امید ہے کہ معاف فرمادیں گے، لیکن اس کو توہین و تحقیر معاویہؓ سے اپنے انداز بیان اور طرز استدلال کی پاکی کی تائید بنانا قاضی صاحب کی بھول ہے۔

مغالطہ نمبر 5

میں نے بتایا تھا کہ مشاجرات صحابہؓ میں اہل سنت کا قوی ترین، راجح ترین اور مقبول ترین مذہب اساک و توقف ہے، اور اس کی تائید میں جہاں اکابر اہل السنۃ کی تصریحات و ذکر کی تحصیل و ہیں پانچ نبوی احادیث بھی ذکر کی تھیں، قاضی صاحب اپنے خیال کے مطابق ان کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”جب آپ کے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجرات صحابہ کا ذکر کرنے سے بالکل روک دیا ہے تو پھر آپ نے مشاجرات صحابہ کی بحث میں سہائی فتنہ صدر اول جیسی 568 صفحات پر مشتمل کتاب کیوں لکھی ہے، کیا آپ نے رسول خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی نہیں کی؟“ (ایضاً ص 18)۔

حالانکہ یہ کوئی جواب نہیں محض دفع الوقعی اور اپنے قارئین کو بہلانے اور مغالطہ دینے کی ایک ناکام کوشش ہے، اس لئے کہ میرے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجرات صحابہؓ کے ذکر سے منع فرمایا ہے، صحابہؓ کا دفاع کرنے اور بسلسلہ مشاجرات قاضی صاحب کی طرف غلطی کرنے والوں کی غلطی پر تنبیہ کرنے سے منع نہیں فرمایا بلکہ اس کا تو حکم دیا ہے، اور مشاجرات کو ذکر کرنے سے بھی جو منع فرمایا ہے تو صرف اُس ذکر سے منع فرمایا ہے جو ”حاکمانہ“ ہو، اُس ذکر سے منع نہیں فرمایا جو ”مُناہضانہ“ ہو، اس کی تصریح و تشریح میں اپنی کتاب میں کر چکا ہوں (دیکھیں ”سہائی فتنہ“ حصہ اول، ص 562) اور میں نے اپنی کتاب میں صحابہؓ کا اصولی دفاع کیا ہے، بسلسلہ مشاجرات قاضی صاحب کی غلط روش پر تنبیہ کی ہے، ان کے مشاجرات کا وہ ذکر قطعاً نہیں کیا جس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے بلکہ یہ ذکر اگر کیا ہے تو خود قاضی صاحب نے اپنی کتاب ”خارجی فتنہ“ میں کیا ہے، انہوں نے ہی صحابہؓ کے مشاجراتی فریقوں میں حاکمہ و موازنہ کیا ہے، ایک فریق کو فراط کی حد تک بڑھایا چڑھایا ہے اور دوسرے فریق کو تفریط کی حد تک گرایا گھٹایا ہے، جی ہاں انہوں نے ہی حضرات حکمین اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب گردانا ہے، ان کو باغی و داخلی اور جائز بنایا ہے، ان کے اجتہادی موقف کو بطور اصل حکم از روئے نص قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز کہا اور ہزار ہا مسلمانوں کے خون کا ان کو اور دیگر تمام اصحاب جمل و صفین کو ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔

میری طرف سے مشاجرات صحابہؓ کا یہ ممنوع ذکر تب ہوتا جبکہ میں نے بھی قاضی صاحب کے جواب میں ان کی طرح صحابہؓ میں حاکمہ و موازنہ کر کے ان کو مطمئن کیا ہوتا، کسی کو صحیح کسی کو غلط بنایا ہوتا، کسی کو حق پر اور کسی کو ناحق پر بتایا ہوتا یا ان میں سے کسی کو قاضی صاحب کی طرح گناہ و معصیہ کا مرتکب ٹھہرایا ہوتا، حالانکہ ہر واقعہ یہ ہے کہ میں نے کسی بھی صحابی کو یہ کچھ نہ بتایا ہے نہ بتایا ہے بلکہ قاضی صاحب کے اس حاکمانہ ذکر مشاجرات کے جواب میں مشاجرات سے متعلق اصول اہل السنۃ اور قولہ اجتہاد کی تشریح و توضیح کرتے ہوئے منقری الزامات سے صحابہؓ

کی براءت بیان کی ہے، مظہری قلم کی سہایانہ شوخیوں پر قدغن لگائی ہے، صحابہؓ کے خلاف اس کی جارحانہ جولانوں کا ان اصول و قواعد کے خلاف ہونا دلائل سے ثابت کیا ہے، یہ صحابہ کرامؓ کا اصولی دفاع یا ان کے مشاجرات کا مدافعت نہ ذکر ہے جس کا آنحضرت ﷺ نے حکم دیا ہے، ان کے مشاجرات کا وہ محاکمہ نہ ذکر نہیں جو قاضی صاحب نے کیا ہے اور جس سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے، اس لئی اس معاملہ میں رسول خدا ﷺ کی حکم کھلانا فرمائی اگر کی ہے تو خود قاضی صاحب نے کی ہے، میں نے ہرگز نہیں کی نہ حکم کھلانا چھپ چھپا۔

قاضی صاحب یہ نہیں فرما سکتے کہ میں نے بھی سند یلی صاحب کے جواب میں صحابہؓ کا دفاع ہی کیا ہے، اس لئے کہ سند یلی صاحب نے حضرت معاویہؓ اور حضرات حکمینؓ پر کوئی طعن نہ کیا تھا، کوئی الزام نہ لگایا تھا کہ قاضی صاحب نے جواب اس طعن و الزام سے ان کی براءت بیان کی ہو بلکہ انہوں نے تو ان کے اجتہادی موقف کو بھی صحیح بتلایا تھا، قاضی صاحب نے جواب اس کو غلط ثابت کرنے پر اپنا ایڑی چوٹی کا زور لگادیا، ان کو باغی و داخلی اور جارحانہ بنانے نیز گناہ اور یقیناً سخت نافرمانی وغیرہ وغیرہ کا مرکب ٹھہرانے میں اپنی ساری توانائی صرف کر ڈالی، ظاہر ہے کہ یہ صحابہؓ پر طعن و تشنیع اور ان کی توجہ و تنقیص ہے ان کا دفاع ہرگز نہیں۔

باقی رہی حضرت علیؓ کی خلافت کو مجروح کرنے میں قاضی صاحب کے بقول میری وہ چابکدستی جس کا قصہ انہوں نے اپنے تہرہ کی سولہویں قسط میں چھیڑا ہے؟ تو اس پر وہ قصہ مکمل ہونے کے بعد ہی کچھ عرض کیا جاسکے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مغالطہ نمبر 6

اسی سلسلے میں مزید لکھتے ہیں:

”یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ آنحضرت ﷺ کی ان احادیث میں مطلقاً مشاجرات ذکر کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، نہیں فرمایا کہ فلاں ضرورت کے تحت میرے صحابہؓ کے مشاجرات کا ذکر کر سکتے ہو“ (ایضاً ص 18)۔

یہاں تو قاضی صاحب نے اپنے قارئین کو ہی نہیں بلکہ اپنے غیر کو بھی مفاہد دینے کی کوشش کی ہے، کیونکہ اس سے پہلے وہ خود اپنی متحد عبارتوں میں ”ذکر مشاجرات“ کو ”ضرورت و بلا ضرورت“ کی قید سے مقید کر آئے ہیں، جن میں سے چند عبارتیں ہم بھی (سہائی فتنہ حصہ اول، ص 338، 339) میں نقل کر آئے ہیں، وہ خوب اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان احادیث کا مفاد مطلقاً ذکر مشاجرات سے منع کرنا نہیں بلکہ صرف ایسے ذکر سے منع کرنا ہے جو اصول اہل السنۃ اور قواعد اجتہاد کے خلاف ہو، صحابہؓ کی توہین و تنقیص کا غماز ہو، ان کی کسر شان کا سبب اور ان سے بد ظنی کا باعث ہو، (ان کی ایسی عبارتیں ہم اپنی کتاب میں نقل کر آئے ہیں) اس کے باوجود انہوں نے یہاں ان احادیث کا یہ من گھڑت مفاد کیوں بیان کیا ہے؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ لگانے کو تو انہوں نے رسول خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی کا الزام مجھ پر لگادیا لیکن اس سے کوئی اور تو کیا مطمئن ہوتا شاید ان کا اپنا ضمیر بھی مطمئن نہ ہوا تھا، کیونکہ اس کو وہ خوب اچھی طرح سمجھتے تھے کہ میں نے اول تو صحابہؓ کا اصولی دفاع کیا ہے، ان کے مشاجرات کا ذکر نہیں کیا اور اگر اسی کو مشاجرات کا ذکر ہی فرض کر لیا جائے تو تب بھی وہ محض مدافعتانہ ہے نہ کہ محاکمانہ، اور وہ یہ بھی بخوبی جانتے تھے کہ ان احادیث میں ممانعت، محاکمانہ ذکر کی ہے نہ کہ مدافعتانہ کی بھی اس لئے میں اس معاملہ میں رسول خدا ﷺ کی کھلم کھلا توہین کرنا چھپ چھپا نافرمانی کا بھی ملزم نہیں ٹھہرتا تھا، لیکن قاضی صاحب چونکہ ہر صورت مجھے اس کا ملزم بنانا چاہتے تھے اس لئے انہوں نے حقیقت کے ہی نہیں، اپنے سابقہ فیصلے کے ہی نہیں بلکہ اپنے ضمیر کی آواز کے بھی خلاف ان احادیث سے مطلقاً ذکر مشاجرات کی ممانعت کشید کر ڈالی، تاکہ اس طرح وہ، مجھے رسول خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی کا ملزم ٹھہرانے میں اپنے ضمیر کو مطمئن کر سکیں، لیکن یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کا ضمیر ان کی اس کشید سے بھی مطمئن ہوا ہوگا، کیونکہ ایک تو یہ ان کی اپنی تصریحات کے خلاف ہے اور دوم اس لئے کہ اس کے مطابق ان احادیث کا مطلب تو یہ بنتا ہے کہ صحابہؓ کے خلاف ان کے مشاجرات کے حوالہ سے جو کوئی جو کچھ بھی کہتا پھرے، سننے والے بالکل

خاموش تماشا کی بنے یہ سب کچھ سننے اور سہتے رہیں، صحابہؓ کے دفاع میں اپنی زبان تک بھی نہ کھولیں، لوگ قلم تک کو بھی حرکت نہ دیں، اور یہ وہ مطلب ہے جس کا قائل تو کوئی عام سُنی بھی نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ جناب قاضی صاحب جیسے اُس وکیل صحابہؓ اور امام اہل السنۃ کا ضمیر؟ جس کی ساری زندگی کا عمل اور مشن اس مطلب کی نفی کرتا ہو؟ اس لئے قاضی صاحب کی یہ کشیدہ بھی طفلِ تسلی اور مغالطہ دہی سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتی۔

آگے مظہرِ تمبرہ کی تیسری قسط شروع ہوتی ہے، جو شوال 1412ھ مطابق اپریل 1992ء کے ”حق چار یار“ میں شائع ہوئی ہے، اب حوالے اسی شمارے کے ہوں گے۔

مغالطہ نمبر 7

مشاجرات صحابہؓ سے متعلق اہل السنۃ کا ایک مذہب ”توقف“ بھی ہے، قاضی صاحب نے اس کو کمزور ترین قرار دیا تھا اور اس پر دلیل یہ دی تھی کہ یہ تردود و اشباہ والا مسلک ہے، میں نے ان کی اس دلیل پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا تھا کہ تردود و اشباہ تو صرف اہلِ توقف صحابہؓ کو ہی نہ تھا بلکہ دیگر تمام مشاجراتی صحابہؓ کو بھی تھا، اس سے اگر کوئی موقف، کمزور ترین بنتا ہے تو بھر بھی مشاجراتی مواقف کمزور ترین قرار پانے چاہئیں نہ کہ صرف ”موقفِ توقف“ ہی، میں نے اس سلسلے میں امام نوویؒ کی عبارت ”فکانت لكل طائفة شبهة“ پیش کر کے اس سے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ ”شبهہ ہر جماعت کو تھا“، اس پر قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ ابوریحان کا:

”یہ نتیجہ نکالنا بالکل بے اصل ہے کیونکہ امام نوویؒ کی عبارت..... کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر گروہ کو اپنے بارے میں شبهہ تھا کہ ان کا موقف صحیح ہے یا نہیں، بلکہ یہ شبہ ان کو دوسرے کے بارے میں تھا یعنی وہ یہ سمجھتے تھے کہ فریقِ مخالف کا موقف صحیح نہیں ہے“ (ایضاً ص 31)۔

حالانکہ امام نوویؒ کی اس عبارت کا نتیجہ میں نے کہیں بھی نہیں نکالا کہ ”ہر گروہ کو شبہ اپنے بارے میں تھا“، بلکہ میں نے تو صرف یہ نتیجہ نکالا تھا کہ ”شبهہ ہر جماعت کو تھا“، باقی رہی اس سے آگے یہ بات کہ ہر گروہ کو شبہ کس کے بارے میں تھا، اپنے بارے میں یا دوسرے کے بارے میں؟

تو اس بات کو سرے سے میں نے ہاتھ ہی نہیں لگایا تھا اور نہ مجھے اس کی کوئی ضرورت ہی تھی کیونکہ میرا مقصد تو صرف یہ بتانا تھا کہ شہد اگر تھا تو صرف اہلِ توقف کو ہی نہ تھا بلکہ سبھی کو تھا عام ازیں کہ وہ شہدان کو اپنے بارے میں تھا یا دوسروں کے بارے میں، قاضی صاحب اہلِ توقف کو شہد ہونا تو پہلے سے مانتے تھے اب انہوں نے دوسرے دونوں گروہوں کو بھی شہد لاحق ہونا مان لیا، اور شہد ہونا ان کے نزدیک موقف کے کمزور ترین ہونے کی دلیل ہے تو قاضی صاحب کے طرز استدلال کا تقاضا یہ ہے کہ صرف موقفِ توقف ہی نہیں بلکہ سبھی مواقف کمزور ترین قرار پائیں، اب یا تو قاضی صاحب سبھی مواقف کو کمزور ترین کہیں یا پھر موقفِ توقف کو بھی محض شہد کی وجہ سے کمزور ترین نہ کہیں؟ قاضی صاحب فرمادیں کہ اب وہ اہلِ توقف صحابہؓ کے خلاف اپنے غلط استدلال سے دستبردار ہوتے ہیں یا مشاجراتی دیگر مواقف کو بھی کمزور ترین ماننے پر تیار ہوتے ہیں۔

باقی رہی قاضی صاحب کی یہ تفریق کہ مد مقابل دونوں گروہوں کو شہد اپنے بارے میں نہ تھا بلکہ ہر ایک کو دوسرے کے بارے میں تھا؟ تو اس کی حیثیت طفلِ تسلی سے زیادہ کچھ نہیں، کیونکہ اہلِ توقف کو بھی شہد اپنے موقف کے صحیح ہونے میں نہ تھا بلکہ دوسروں کے بارے میں ہی تھا، بلکہ حافظ ابنِ جزیہؒ نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ مشاجراتی گروہوں میں سے اپنے موقف پر نصوص اگر تھیں تو صرف اہلِ توقف کے پاس تھیں دوسرے دونوں گروہوں کے پاس کوئی نص نہ تھی محض اپنی اپنی رائے تھی (واما فقال الجمل وصفين فلم يُروِ احد منهم فيه نصاً الا القاعدون فانهم رَوَوْا الاحاديث في ترك القتال في الفتنة) (منہاج السنہ، ص 156/ ج 3)۔

پھر قاضی صاحب کی یہ بات بھی علی الاطلاق صحیح نہیں کہ ”مد مقابل دونوں گروہوں کو اپنے بارے میں شہد نہ تھا بلکہ ہر ایک کو دوسرے کے بارے میں تھا“ کیونکہ وہ یہ تو مان رہے ہیں کہ ہر فریق یہ سمجھتا تھا کہ دوسرے فریق کا موقف صحیح نہیں، اور یہ صحیح نہ سمجھتا، قاضی صاحب ہی کہہ رہے ہیں کہ ”شہد“ تھا، تو اس کے بالمقابل اس فریق کا اپنے موقف کو صحیح سمجھنا بھی تو ظاہر ہے ”شہد“ ہی ہوگا، اس کی تفصیل تو ہم ان شاء اللہ ”کھفِ سہایت“ میں ہی بیان کریں گے یہاں صرف اتنا

عرض کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں کہ قاضی صاحب یہاں امام نوویؒ کی جس عبارت کا یہ مطلب بیان کر رہے ہیں اس سے بالکل متصل خود انہوں نے ہی ان کی یہ عبارت بھی نقل کی ہے کہ ”فاعتقدت تصویب الفسہا بسببہا“ جس کا ترجمہ بھی خود انہوں نے ہی یہ کیا ہے کہ ”ان میں سے ہر گروہ کو ایک شبہ لاحق تھا جس کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو صواب پر ہونے کا اعتقاد رکھتے تھے“ (ایضاً ص 31)، اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت معاویہؓ بھی اپنے آپ کو صواب پر سمجھتے تھے، اب قاضی صاحب ہی بتلائیں کہ ان کا اپنے آپ کو صواب پر اعتقاد کرنا حقیقت پر مبنی تھا یا شبہ پر؟ اگر حقیقت پر مبنی تھا تو پھر آپ حقیقت کے برعکس ان کو خاطمی، باغی اور جائز وغیرہ وغیرہ بتانے اور منوانے پر کیوں اور کس بنیاد پر مصر ہیں؟ اور اگر شبہ پر مبنی تھا تو یہ شبہ ان کو اپنے بارے میں ہوا یا دوسرے کے بارے میں؟ اسی طرح حضرت علیؓ کا اپنے موقف کے بارے میں جو یہ فرمان ہم اپنی کتاب میں نقل کر آئے ہیں کہ ”فإلله أعلم أصبنا أم أخطأنا“ تو قاضی صاحب ہی بتلائیں کہ یہ انہوں نے اپنے بارے میں فرمایا تھا یا دوسروں کے بارے میں؟۔

مغالطہ نمبر 8

امام نوویؒ نے پہلے اجمالاً یہ بتایا ہے کہ ”ہر گروہ کو ایک شبہ لاحق تھا“ پھر ہر گروہ کے اس شبہ کی تفصیل بیان کی ہے، اسی سلسلے میں انہوں نے، ہا ہم قتال کرنے والے دونوں گروہوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ان میں سے ہر گروہ اپنے آپ کو برحق اور مد مقابل فریق کو باغی سمجھتا تھا، یہ ان حضرات کے شبہ کی ہی تفصیل تھی لیکن قاضی صاحب یہ نہیں اس کو کیا سمجھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ”فرمائیے! امام نوویؒ تو تصریح (1) فرما رہے ہیں کہ ان دونوں گروہوں میں سے جنہوں نے باہمی قتال کیا ہر ایک اپنے اجتہاد کو برحق سمجھتا تھا اس بنا پر وہ دوسرے فریق کو باغی

(1) لیکن قاضی صاحب کو کون سمجھائے کہ یہ تصریح ان دونوں گروہوں کے شبہ کی ہی تصریح اور اس عبارت سے کبلی اجمالی عبارت ”فما كانت لكل طائفة شبهة“ کی ہی تفسیر ہے، ورنہ قاضی صاحب ہی بتلائیں کہ مثلاً حضرت معاویہؓ کا اپنے آپ کو برحق سمجھنا، اور حضرت علیؓ کو باغی قرار دے کر ان سے لڑنا کیا ہے؟ ع۔۔۔۔۔ کچھ سمجھے خدا کرے کوئی۔ من۔

قراردے کر ان سے لڑنا ضروری سمجھتا تھا، لیکن ابوریحان صاحب اس کے برعکس امام نوویؒ پر بھی الزام تراشی کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک بھی ان دونوں گروہوں میں سے ہر گروہ شبہ اور تردید میں تھا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون“۔ (ایضاً ص 32)۔

یہ بھی قاضی صاحب کی میرے بارے میں صرف مغالطہ دہی ہی نہیں بلکہ مجھ پر سنگین بہتان تراشی بھی ہے، کیونکہ میں نے کہیں بھی امام نوویؒ پر یہ الزام تراشی نہیں کی کہ ”ان کے نزدیک بھی ان دونوں گروہوں میں سے ہر گروہ شبہ اور تردید میں تھا“، بلکہ میں نے توان کی عبارت ”فکانت لكل طائفة شبهة“ کے حوالہ سے صرف یہ لکھا تھا کہ ”دیکھئے امام نوویؒ بالتحریح فرما رہے ہیں کہ شبہ ہر جماعت کو تھا“ اور بس، اور یہ ان پر الزام تراشی نہیں بلکہ ان کی عبارت کی عین ترجمانی ہے، کیونکہ الزام تراشی یہ ہوتی ہے کہ جو بات کسی نے کہی نہ ہو وہ اس کے ذمہ لگادی جائے، میں نے یہاں ایسا نہ کیا تھا بلکہ امام نوویؒ کی طرف بھی وہی بات منسوب کی تھی جو انہوں نے کہی تھی، اور اس پر کسی اور کی نہیں بلکہ خود قاضی صاحب کی ہی شہادۂ موجودہ ہے، انہوں نے بھی امام نوویؒ کی یہی عبارت پہلے اپنی کتاب میں اور اب اپنے تبصرہ کی اسی قسط میں نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ ”ہر گروہ کو ایک شبہ لاحق تھا“، قارئین، قاضی صاحب کے اس ترجمہ کو اور میری ترجمانی کو کہ ”شبہ ہر جماعت کو تھا“ ملا کر خود فیصلہ کر لیں کہ ان دونوں میں کتنا فاصلہ ہے؟ اور یہ کہ میری یہ ترجمانی اگر امام نوویؒ پر الزام تراشی ہے تو کیا مجھ سے پہلے خود قاضی صاحب ہی یہ الزام تراشی ان پر نہیں کر چکے؟۔

باقی رہی امام نوویؒ کی وہ عبارت جس کو لے کر قاضی صاحب مجھے ان پر الزام تراشی کا مرکب بنا رہے ہیں، جس میں انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ ”ہام قتال کرنے والے دونوں گروہوں میں سے ہر گروہ اپنے اجتہاد کو برحق اور دوسرے فریق کو باغی سمجھتا تھا“ تو یہ ان کی اُس عبارت کے مخالف و معارض نہیں جس سے میں نے استشہاد کیا تھا جس میں انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ ”ہر گروہ کو ایک شبہ لاحق تھا“، بلکہ ان دونوں عبارتوں میں ایک ہی بات بیان ہوئی ہے،

دونوں میں تعارض و مخالف کا نہیں بلکہ اجمال و تفصیل کا تعلق ہے، اور ایمان کی پیش کردہ نووی عبارت ”فکانت لكل طائفة شبهة“ اگر مشابہ جراتی شبہ کا اجمال ہے تو اس سے اگلی ان کی وہ ساری عبارت جس کو قاضی صاحب یہاں میرے خلاف استعمال کر رہے ہیں، اسی اجمال کی تفصیل ہے، زیر بحث دونوں گروہوں سے متعلق ان کی جو تصریح یہاں قاضی صاحب نے نقل کی ہے اس میں انہوں نے ان دونوں گروہوں کا اجتہادی شبہ ہی بیان کیا ہے، اپنی پہلی اجمالی عبارت سے ہٹ کر کوئی اور بات بیان نہیں کی، امام نوویؒ کی ان دونوں اجمالی اور تفصیلی عبارتوں میں اگر قاضی صاحب تضاد و تعارض سمجھتے ہیں تو یہ ان کی غلط فہمی ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، اگر اللہ کو منظور ہو تو قارئین ”کعبہ سہایت“ میں اس کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں گے۔

مغالطہ نمبر 9

میں نے ایک سلسلہ کلام میں لکھا تھا کہ ”اصحاب توقف کو اپنے موقف کے انجام پر قطعاً کوئی افسوس نہیں ہوا کہ ان کے موقف کے نتیجہ میں نہ ان کا کچھ بگڑا اور نہ کسی مسلمان کے ہی خون کا ایک قطرہ بھی بہا“، اس پر قاضی صاحب ”ریحانی لطیفہ“ کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

”یہ ٹھیک ہے کہ ان کی وجہ سے کسی مسلمان کا کوئی ایک قطرہ خون کا بھی نہیں بہا، لیکن کیا ان کو ان ہزاروں مسلمان مقتولین پر بھی کوئی دکھ اور افسوس نہیں ہوا ہوگا“۔ (ایضاً ص 41)۔

یہاں قاضی صاحب مغالطہ یہ دے رہے ہیں کہ میں تو اپنے موقف کے انجام پر افسوس کی بات کر رہا ہوں، اور قاضی صاحب ہزاروں مسلمان مقتولین پر افسوس کی طرف بات کو لے جا رہے ہیں، میں پوچھتا ہوں ہزاروں مسلمانوں کا مقتول ہونا کیا اصحاب توقف کے موقف کا نتیجہ تھا یا حضرت علیؑ اور اصحاب جمل و صفین (رضی اللہ عنہما) کے موافق ۴۲ میں مطلقاً افسوس کی بات نہ کر رہا تھا بلکہ اپنے موقف کے انجام پر افسوس کی بات کر رہا تھا، اصحاب توقف کو بے شک مسلمانوں کے اس عظیم جانی نقصان پر افسوس ہوا لیکن یہ عظیم جانی نقصان ان کے موقف کا نتیجہ ہرگز نہ تھا، اور مطلقاً کسی حادثہ فاجعہ پر افسوس ہونا ہمیشہ اس بات کی دلیل نہیں ہوا کرتا کہ یہ حادثہ ضرور متأسف

ہونے والے کے موقف کا ہی نتیجہ ہے، ملک میں دہشت گردی، اور قتل و غارت گری کے کتنے واقعات ہوتے رہتے ہیں، قاضی صاحب کو ان پر ضرور افسوس ہوتا ہوگا تو کیا اس کو یہ سمجھا جائے کہ یہ سب کچھ ان کی سوچوں اور جماعتی پروگراموں کا نتیجہ ہے؟ قاضی صاحب کی اس بے ٹخی بات پر تو ”من چہی سرایم و مذبورہ من چہی سرایہ“ والی مثال فٹ آتی ہے، اب یہ فیصلہ قارئین ہی کر لیں کہ یہ ”ریحانی لطیفہ“ ہے یا کہ ”منظہری اغلوٹہ“؟۔

مخالطہ نمبر 10

اس قسط کے آخر میں قاضی صاحب نے ”موقوفین صحابہ“ کی تعداد کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”ان کی تعداد بہ نسبت ان صحابہ کے بہت گلیل تھی جنہوں نے ان جنگوں میں حصہ لیا“ (ایضاً ص 41)۔

میں نے مشاجراتی صحابہؓ کی تعداد کا مسئلہ نہ چھیڑا تھا، قاضی صاحب چونکہ موقوفین صحابہ کے موقف کو بہر صورت کمزور ترین ہی بنانا، دکھانا چاہتے ہیں اس لئے ان کو یہ بات چھیڑنے کی ضرورت پیش آئی، وہ اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ موقوفین صحابہ کا موقف، توقف، کمزور ترین تھا کیونکہ ان کی تعداد دوسرے صحابہؓ کی بہ نسبت بہت گلیل تھی۔

لیکن سب جانتے ہیں کہ یہ کوئی دلیل نہیں بلکہ محض مخالطہ ہے، کون نہیں جانتا کہ اسلام میں افراد گنے نہیں جاتے بلکہ تو لے جاتے ہیں، کسی موقف کے قوی یا ضعیف یا صحیح و غلط ہونے کا فیصلہ اصحابِ موقف کی کثرت و قلت پر نہیں ہوتا بلکہ دلیل کے معیار پر ہوتا ہے، ساری اسلامی تاریخ اس پر شاہدِ عدل ہے، لہذا ابن حجرؒ کی یہ بات قاضی صاحب کے لئے بالکل غیر مفید ہے، ورنہ تو پھر قاضی صاحب کو حضرت علیؓ کی خلافت اور ان کے صفینی موقف کی قوت و صحت سے بھی ہاتھ دھونے پڑیں گے، کیونکہ ان کی بیعت کرنے والوں کی تعداد بہ نسبت بیعت نہ کرنے والوں کے گلیل تھی، اسی طرح جنگوں میں ان کا ساتھ دینے والوں کی تعداد بہ نسبت ساتھ نہ دینے والوں کے گلیل تھی۔

یہ بھی تب ہے جب کہ مان لیا جائے کہ متوفین صحابہ کی تعداد بہ نسبت غیر متوفین کے بہت قلیل تھی، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان جنگوں میں حصہ لینے والوں کی ہی تعداد بہ نسبت متوفین کے قلیل تھی، حافظ ابن حجرؒ نے اگر ان کی تعداد بہت قلیل بتائی ہے تو دوسرے علماء نے ان کی تعداد بہت کثیر بیان کی ہے، اور میسر آسکنے والے اعداد و شمار سے ان دوسرے علماء کی ہی تائید ہوتی ہے، ہم نے بھی کچھ اعداد و شمار جمع کئے ہیں اور باقی کر رہے ہیں، ان شاء اللہ نام بنام اس کی تفصیل ہم ”کشف سہایت“ میں دیں گے۔ اب تک کے ہمارے ابتدائی اعداد و شمار کے مطابق ان جنگوں میں حصہ لینے والے صحابہؓ کی تعداد صرف 62 کے قریب پہنچتی ہے، جن میں سے چالیس اصحابؓ حضرت علیؓ، چھ اصحابؓ حمل، بارہ اصحابؓ صغین اور چار اختلافی ہیں، یہ تعداد گنتی جتنی ہو کر ڈیڑھ دو سو تک بھی اگر پہنچ جائے تو تب بھی ان صحابہؓ کی تعداد متوفین صحابہؓ سے نہیں بڑھ سکتی کیونکہ اُس وقت تک سینکڑوں صحابہ کرامؓ بھید حیات تھے اور ان جنگوں میں حصہ لینے والے صحابہؓ کی تعداد سو دو سو سے زیادہ شاید کوئی ثابت نہیں کر سکتا، تفصیلی اعداد و شمار کا قارئین انتظار فرمائیں۔ (1)۔

آگے مظہری تبصرہ کی چوتھی قسط شروع ہوتی ہے جو ذوقدہ 1412ھ مطابق مئی 1992ء کے ”حق جاریاز“ میں شائع ہوئی ہے۔

=====

(1) امام ابو بکر احمد بن محمد اللؤلؤ (م 311ھ) نے صحیح سند کے ساتھ معروف تابعی حضرت محمد بن سیرینؒ سے روایت نقل کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”هاجت الفتنة واصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف فما حضر فيها مائة بل لم يهلوا للالين۔ جب فتناضا (یعنی جب حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد صحابہؓ کے درمیان اختلافات رونما ہوئے) تو رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرامؓ 10,000 کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، لیکن ان میں سے (کسی بھی جانب شرکت کرنے والے) سو (100) بھی نہ تھے بلکہ ان کی تعداد میں تک بھی نہیں پہنچتی۔“

(السنة لابی بكر الخلال، الجزء الثاني، ص 466، روایت نمبر 728، طبع دار الولاية، الرهاض)

اس سے دو ہاتھ ثابت ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ اُس وقت بھید حیات صحابہؓ کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، اور دوسری یہ کہ اُن کی بھی تقریباً 99 فیصد اکثریت غیر جانبدار رہی تھی اور ”توقف“ کے مسلک و موقف پر ہی قائم تھی، یہ ایک طویل القدر تابعی کا بیان ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس کی سند کو ”من اصح اسناد علی وجه الاوض“ لکھا ہے۔ مرتب۔

مغالطہ نمبر 11 و نمبر 12

اپنے تجربہ کی چوتھی قسط میں قاضی صاحب نے حضرت علیؑ کی خلافت کے حوالہ سے زیادہ زور یہ ثابت کرنے پر لگایا ہے کہ مشاجرات میں اجتہادی خطا کا صدور حضرت علیؑ سے نہ ہوا تھا بلکہ انہی صحابہؓ سے ہوا تھا جنہوں نے آپ کی خلافت کو بالفصل تسلیم نہ کیا تھا۔ (ص 29)۔

یہاں قاضی صاحب نے اکٹھے دو مغالطے دیئے ہیں، ایک تو یہ کہ انہوں نے بصورتِ تقابل یہاں حضرت علیؑ سے خطا اجتہادی کی نفی کر کے یہ تاثر دیا ہے کہ جیسے میں، اصحابؓ جمل وصفین کے مقابلہ میں ان کی اجتہادی غلطی کا قائل ہوں، حالانکہ نہ میں اس کا قائل ہوں اور نہ میں نے اپنی ساری کتاب میں کہیں ان کی طرف اس کی نسبت ہی کی ہے۔

قاضی صاحب کی یہ ایک مزاحی خصوصیت ہے کہ ایسے کسی موقع پر ان کے کسی مد مقابل نے اگر تقابل نہ بھی کیا ہو تو وہ از خود وہاں تقابل کی صورت بنا کر اس کو لازمِ ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں، یہی کچھ انہوں نے یہاں کیا ہے، ورنہ میں نے حضرت علیؑ اور اصحابؓ جمل وصفین کے درمیان اجتہادی خطا و صواب کے اعتبار سے نہ کوئی تقابل کیا تھا اور نہ کسی کو خصوصاً حضرت علیؑ کو خطی ہی بتایا تھا کہ قاضی صاحب کو یہاں اس کی نفی کرنے کی ضرورت ہوتی، لہذا یہی کہا جائے گا کہ انہوں نے محض مغالطہ ہی کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔

اور دوسرا مغالطہ یہاں انہوں نے یہ دیا ہے کہ اصحابؓ جمل وصفین بالخصوص حضرت معاویہؓ کی خطا اجتہادی کی بحث چھیڑ کر یہ تاثر دیا ہے کہ جیسے ان پر ہمارا اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے ان حضرات کی طرف خطا اجتہادی کی نسبت کیوں کی ہے، حالانکہ ہمارا اعتراض ان کی اس بات پر نہیں بلکہ ان کی ان صریح خلاف ورزیوں پر ہے جو انہوں نے اس سلسلہ میں اصولِ اہل السنۃ اور قواعد اجتہاد کی، کی ہیں۔ ہم نے قاضی صاحب کی جن گستاخانہ تعبیرات اور سہانیاں طرز استدلال کو اصولِ اہل السنۃ اور قواعد اجتہاد کے خلاف بتایا ہے، اگر ان میں جرأت ہے تو وہ ان کا ان اصول و قواعد کے مطابق ہونا ثابت کریں، ورنہ ادھر ادھر کی باتوں سے ہات نہیں بن سکتی۔

مغالطہ نمبر 13

میں نے اہل السنۃ کا ایک اجتہادی اصول یہ لکھا تھا کہ ہر مجتہد کے اجتہاد میں خطاً و صواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے، قاضی صاحب جواب فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں تو ضابطہ یہی ہے لیکن آئمہ اہل سنت کے تحت چاروں خلفاء راشدین اس سے مستثنیٰ ہیں (ص 26) یعنی ان کا اجتہاد بس صواب ہی صواب ہوتا ہے اس میں خطاً کا احتمال تک بھی نہیں ہوتا، یہاں قاضی صاحب نے مغالطہ یہ دیا ہے کہ ایک رافضی عقیدے کو سنی عقیدے کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ عصمت و حفاظت کے معاملہ میں اپنے اماموں کو نبیوں سے بڑھانا یہ رافضی کا عقیدہ ہے اور یہی کچھ یہاں قاضی صاحب نے کیا ہے کہ خلفاء اربعہؓ کو اس معاملہ میں انبیاء سے بڑھا دیا ہے، وہ اس طرح کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو تو قاضی صاحب، اجتہادی خطاً و صواب کے اس ضابطہ سے مستثنیٰ نہیں مانتے بلکہ ان کے اجتہادات میں تو صواب کے ساتھ خطا کا نہ صرف احتمال تسلیم کرتے ہیں بلکہ اس کا بافضل صدور تک مانتے ہیں، لیکن یہاں خلفاء اربعہؓ کو وہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ قرار دے کر ان کے اجتہاد کو صواب کے ساتھ ہی خاص کر رہے ہیں اور اس میں خطاً کا احتمال تک بھی تسلیم نہیں کر رہے، اور ظاہر ہے کہ یہ، خلفاء کو اسی طرح انبیاء سے بڑھانا ہے جس طرح رافضی اپنے اماموں کو اس معاملہ میں انبیاء سے بڑھاتے ہیں، اس طرح بات تو قاضی صاحب نے کی رافضیوں والی لیکن باور اس کو کروایا سنہوں والی، اہل السنۃ، مشاہرات میں حضرت علیؓ کی خطا اجتہادی کے قائل نہیں ہوئے تو انہوں نے قاضی صاحب کی طرح یہ نہیں کہا کہ ان سے یہاں خطا ہوئی نہیں سکتی تھی اور یہ کہ وہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں، بلکہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ ان سے یہاں خطا نہیں ہوئی، خطا نہ ہونے اور نہ ہو سکتے میں زمین و آسمان کا فرق ہے، پہلی بات اہل السنۃ کا قول ہے، ہم بھی اسی کے قائل ہیں اور دوسری بات شعوری یا غیر شعوری طور پر روافض کی متابعت میں قاضی صاحب کا قول ہے، پھر حضرت علیؓ سے خطا نہ ہونا مستلزم اس کو نہیں کہ ضرور دوسروں سے خطا ہوئی ہے، بلکہ وہ بھی جس طرح غلطی ہو سکتے ہیں اسی طرح کسی دوسرے

اعتبار سے مصیب بھی ہو سکتے ہیں، اس پر تفصیلی گفتگو ہم ”سہائی حقہ جلد اول“ میں کر چکے ہیں۔

مغالطہ نمبر 14

اپنی اس رافضیانہ بات کے لئے استدلال انہوں نے کیا ہے آیۃ استخلاف سے، یہ بھی خالص مغالطہ ہے ایک تو اس لئے کہ آیت میں تمکین دین کا وعدہ ہے، خطاً اجتہادی سے حفاظت و عصمت کا وعدہ نہیں، اور یہ تو خود قاضی صاحب ہی مسلسل بتاتے چلے آ رہے ہیں کہ خطاً اجتہادی، حق کے خلاف نہیں ہوتی بلکہ حق کے دائرے میں ہی ہوتی ہے، جب وہ حق کے خلاف نہیں ہوتی بلکہ اس کے دائرے میں ہی ہوتی ہے تو دین اور تمکین دین کے بھی تو خلاف نہ ہوگی بلکہ اس کے دائرے میں ہی ہوگی، پھر یہ وعدہ خداوندی ضابطہ خطاً اجتہادی سے خلفاء اربعہ کے مستثنیٰ ہونے کو کیسے شامل ہوا؟۔

اور دوسرا اس لئے کہ قرآن کی آیات تو انبیاء علیہم السلام کے حق میں بھی ہیں، پھر ایک دو نہیں، دسیوں ہیں، پھر محاملہ زیر بحث میں آیۃ استخلاف سے زیادہ صریح ہیں، مثلاً: ”وَأَجْبِیْہَاہُمْ وَہِدِیْہَاہُمْ اِلٰی صِرَاطٍ مُسْتَقِیْمٍ“، نیز ”وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْہَوَیْ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحٰی یُوحٰی“، نیز ”اولٰئک اللّٰہن ھدی اللّٰہ فہٰذہاھم القعدہ“، نیز ”وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہکم عنہ فانتہوہا“ وغیر ذالک، جب ان صریح نصوص کے ہوتے ہوئے انبیاء علیہم السلام اس ضابطہ خطاً اجتہادی سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتے تو آیۃ استخلاف کے تحت خلفاء اربعہ اس سے کیسے مستثنیٰ قرار پاسکتے ہیں؟۔

مغالطہ نمبر 15

میں نے اہل السنۃ کا ایک ضابطہ یہ بیان کیا تھا کہ مجتہدین میں سے کسی کو مصیب یا غلطی جو کہا جاتا ہے تو محض غنا نہ قطعاً، قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ضابطہ کلیہ غلط ہے، کیونکہ قرآن کے موعودہ خلفاء راشدین امور خلافت میں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (ص 31)۔

یہاں قاضی صاحب نے مغالطہ یہ دیا ہے کہ خالص اپنے خیال کو مسلک اہل السنۃ کی

حیثیت سے پیش کیا ہے، کیونکہ خلفاء راشدین بھی اپنے اُن امور خلافت میں جو اجتہادی و اخلاقی ہوں اس ضابطہ سے قاضی صاحب کے نزدیک مستثنیٰ ہوں تو ہوں، مسلک اہل السنۃ میں ہرگز مستثنیٰ نہیں ہیں، چنانچہ کوئی اور نہیں بلکہ خود قاضی صاحب ہی خاص مشاجرات کے بارے میں جمہور اہل السنۃ کے موقف کا مطلب، قرطبی، ابن حزم، ابن جریر اور شاہ ولی اللہ کے حوالہ سے یہ بیان کرائے ہیں کہ ”قطعی طور پر کسی ایک فریق کو مصیب یا مظلومی نہ قرار دیا جائے“ (دیکھو خارجی فقہ، ص 376، 301، 296/ ج 1)، حتیٰ کہ خاص حضرت علیؑ کا نام تک لے کر بھی یہ بتائے ہیں کہ ”جو حضرات، حضرت علی المرتضیٰ کو حق و صواب پر قرار دیتے ہیں، وہ بھی ظن غالب کی بنا پر نہ قطعیت کی وجہ سے“ (خارجی فقہ، ص 302/ ج 1)، پھر مسلک اہل السنۃ میں خلفاء اربعہ میں ضابطہ سے کہاں مستثنیٰ ہوئے؟۔

مغالطہ نمبر 16

میں نے ایک جگہ لکھا تھا کہ حضرت علیؑ کی خلافت غیر منظمہ تھی اور ایسی خلافت کا حکم یہ ہے کہ جس صاحبِ حل و عقد نے ابھی تک ایسے خلیفہ کی بیعت نہ کی ہو اس کا خلیفہ کے خلاف اقدامی یا دفاعی خروج بغاوت نہیں کہلاتا لہذا حضرت معاویہؓ کا عقیبنی دفاعی اقدام اصولی طور پر بغاوت نہ تھا۔

قاضی صاحب اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ حضرت علیؑ کی خلافت خاصہ اگر منظمہ نہیں ہو سکی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بحیثیت خلیفہ خاص ان کی اطاعت دوسروں پر واجب نہ ہو (ص 39) یعنی غیر منظمہ ہونے کے باوجود دوسروں پر ان کی اطاعت واجب تھی۔

یہاں بھی قاضی صاحب نے خالص اپنے نظریے کی ترجمانی کی ہے نہ کہ مسلک اہل السنۃ کی، کیونکہ مسلک اہل السنۃ میں کسی خلافت کے (خواہ وہ خاصہ ہو یا عامہ) منظمہ نہ ہو سکتے سے یہی لازم آتا ہے کہ دوسروں پر اس خلیفہ کی اطاعت واجب نہیں رہتی خواہ وہ خلیفہ خاص ہو یا عام، اس کی پوری وضاحت ہم اپنی کتاب ”سہائی فقہ“ کے دوسرے حصے میں کریں گے، یہاں

صرف ایک ہی حوالہ پر اکتفا کرتے ہیں، حضرت نالوتوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے اس مکتوب میں جو قاضی صاحب کے ”دیباچہ“ کے ساتھ انجمنی کی تحریک خدام اہل سنت لاہور نے پروفیسر مولانا شیر کوٹی کے اردو ترجمہ کے ساتھ ملحدہ چھاپا ہے، پہلے تینوں خلفاء کی خلافت کا ذکر کر کے لکھتے ہیں:-

”اور اس کے بعد یہ اتحاد (چوتھے خلیفہ کے زمانے میں) نا اتفاقی میں بدل گیا اور جماعتیں جدا جدا پیدا ہو گئیں تو اہل حل و عقد بھی بہت ہو گئے، ہر جماعت کا سردار اہل حل و عقد کے مفہوم کا مصداق بن گیا، اس وقت اہل حل و عقد میں سے ایک شخص کی بیعت، مطلق خلافت کے منقہ ہونے کا سبب ہوگی (نہ کہ عام خلافت کے منقہ ہونے کا) جو لوگ اس کے پیرو ہوئے خلیفہ کا اجاب ان پر لازم ہوگا لیکن دوسرے اہل حل و عقد اور ان کے پیرو یا وہ لوگ جو نہ کسی جماعت میں ہیں اور نہ کسی کی پارٹی میں، وہ لوگ اس بیعت کے لازم اور واجب ہونے سے آزاد ہوں گے، ہاں اگر تمام اہل حل و عقد بیعت اور ارادت کا ہاتھ مسلمانوں میں سے کسی ایک کے ہاتھ میں دے دیں تو تمام مسلمانوں کو خواہ کسی کے تابع ہوں یا نہ ہوں، اس شخص کی فرمانبرداری ضروری اور لازمی ہو جائے گی“۔ (بلفظ: شہادۃ امام حسین و کردار پیغمبر، ص 50، 51)۔

دیکھئے حضرت نالوتوی رحمۃ اللہ علیہ تصریح فرما رہے ہیں کہ خلافت کے انعقاد مطلق یعنی غیر منظمہ ہونے کی صورت میں دوسروں پر خلیفہ کی اطاعت واجب نہ ہوگی اور بات بھی حضرت نالوتوی رحمۃ اللہ علیہ قرآن کے موعود چوتھے خلیفہ راشد کے زمانہ کی کر رہے ہیں، اور آپ نے اپنے اس مکتوب میں بقول مترجم، بیان بھی سنی قواعد کئے ہیں، اس سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ قاضی صاحب نے اپنے محلولہ بالا قول میں بیان تو خالص اپنا نظر یہ کیا ہے لیکن ہاں اس کو اہل السنۃ کا مسلک کرایا ہے، جو صریح مخالفہ دینی ہے۔

مغالطہ نمبر 17

میں نے ایک سلسلہ کلام میں قاضی صاحب کی طرف ایک بات منسوب کی تھی، اس سے متعلق لکھتے ہیں: ”ابوریحان صاحب نے یہ لکھ کر میرے متعلق کتنی غلط بیانی کی ہے کہ

”حضرت قاضی صاحب کی اپنی تحقیق یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ساری زندگی میں ان کی امامت و خلافت کا یقینی فیصلہ ہی نہیں ہو سکا۔“

سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے آگے لکھتے ہیں:

”میں نے یہ کہاں لکھا ہے؟ میرے لکھنے کا مطلب تو یہ ہے کہ ان کی خلافت پر تمام صحابہؓ کا اجماع نہیں ہو سکا، یہ نہیں کہ ان کی امامت و خلافت کا ساری زندگی میں یقینی فیصلہ ہو ہی نہیں سکا۔“ (ص 38)۔

ایک ہی سانس میں ایک بات کا انکار اور اقرار کی اس سے زیادہ اچھی مثال قارئین نے شاید کہیں اور ملاحظہ نہ فرمائی ہوگی، ایک طرف تو یہ لکھ کر انکار کرتے ہیں کہ ”میں نے یہ کہاں لکھا ہے؟“ اور دوسری طرف اسی لمحے ”میرے لکھنے کا مطلب تو یہ ہے الخ“ لکھ کر اس کا اقرار بھی کرتے ہیں، کیونکہ مطلب تو کسی لکھی ہوئی بات کا ہی بیان ہوا کرتا ہی، بے لکھی بات کا نہ تو کوئی مطلب بیان کیا کرتا ہے اور نہ اس کا مطلب بیان کرنے کی کوئی ضرورت ہی پیش آیا کرتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر قاضی صاحب نے وہ کچھ نہیں لکھا تھا جو کچھ ابوریحان نے ان کی طرف منسوب کیا ہے تو وہ مطلب اپنے کس لکھے کا بیان کرنے لگ گئے ہیں؟ ایسی صورت میں تو مطلب بیان کرنے کی طرف متوجہ ہونے کی بجائے ان کو اپنی وہ اصل بات نقل کرنی چاہئے تھی جو انہوں نے لکھی تھی اور جس میں ابوریحان نے ان سے متعلق غلط بیانی کی تھی، اپنی کوئی ایسی بات تو نقل نہ کرنا بلکہ ابوریحان نے جو بات ان کی طرف منسوب کی ہے اسی کا مطلب بیان کرنے لگ جانا بجائے خود اس بات کا اقرار ہے کہ انہوں نے وہ بات یقیناً لکھی ہے جو میں نے ان کی طرف منسوب کی ہے، ان کے اس اقرار کے بعد ہمیں ان کی وہ بات یہاں نقل کرنے کی ضرورت نہ تھی لیکن قارئین کی تسلی کے لئے ان کے الفاظ عینہ ہدیہ ناظرین ہیں، لکھتے ہیں کہ:-

”دور صحابہ میں تو حضرت علی المرتضیٰ کو ان آیتوں کا مصداق قرار دینے میں اشکال تھا، کیونکہ حضرت علیؓ کی حیات کے آخری لمحہ تک اس وقت کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا تھا کہ آپ ہی

مصدق ہیں..... الخ“ (ملفظ، خارجی فتویٰ، 372/ج 1، نیز ملاحظہ ہو، 248 و 522 وغیرہا)۔
اب قارئین ہی انصاف فرمادیں کہ ابوریحان نے قاضی صاحب کے بارے میں غلط
بیانی کی ہے یا وہی ابوریحان پر یہ بہتان تراشی کر رہے اور اپنے قارئین کو اس بارے میں مغالطہ
دے رہے ہیں؟۔

مغالطہ نمبر 18

قاضی صاحب نے اپنی اس بات کے لئے کہ حضرت معاویہؓ کا اجتہاد صحیح نہ تھا ان پر
حضرت علیؓ کے اجتہاد کی ہی بیرونی لازم تھی، شاہ اسماعیل شہیدؒ کی ایک عبارت سے بھی استدلال کیا
تھا، میں نے اس کا غیر تام، بے محل بلکہ خود ان کی اپنی ہی تحقیقات کے بھی خلاف ہونا بیان کیا تھا،
قاضی صاحب نے میرے جواب میں بہت ہاتھ پاؤں مارے ہیں، اپنے قارئین کو یہ مغالطہ دینے
کے لئے کہ ابوریحان نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے سب غلط ہے، ”حق چار یار“ کے مجموعی طور
پر ستائیس صفحات کا لے کئے ہیں، لیکن ہمیں اب ان کی ان لمبی چوڑی بحثوں میں الجھنے کی ضرورت
نہیں رہی کیونکہ اتنی مغز ماری کے باوجود بھی ان کو شاہ شہیدؒ کی اس عبارت کے بارے میں یہ اقرار
کرنا ہی پڑا ہے کہ:-

”اس عبارت میں مجتہد اور مجتہدین سے مراد صحابہ کرامؓ کے علاوہ دوسرے مجتہدین امت ہیں“

(ماہنامہ حق چار یار، جون 1992ء، نقطہ نمبر 5)

اپنے اس اقرار سے انہوں نے خود ہی اپنی ساری محنت پر پانی پھیر دیا اور حضرت
معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال کو خود ہی ختم کر دیا ہے، کیونکہ انہی کے بقول جب اس عبارت
میں مجتہدین سے مراد صحابہؓ مجتہدین نہ ہوئے بلکہ صحابہؓ کے علاوہ دوسرے مجتہدین امت مراد
ہوئے تو صحابہ کرامؓ سے یہ عبارت متعلق ہی نہ ہوئی اور چونکہ حضرت معاویہؓ بھی صحابہؓ میں سے
ہیں، خود قاضی صاحب بھی ان کو طویل القدر صحابی مجتہد کہتے، لکھتے اور مانتے ہیں، لہذا ان سے بھی یہ
عبارت متعلق نہ ہوگی، جب یہ عبارت قاضی صاحب کے اپنے ہی اقرار کے مطابق صحابہ کرامؓ سے

متعلق ہی نہ ہوئی تو حضرت معاویہؓ سمیت کسی بھی صحابی کے بارے میں اس سے استدلال محض باطل اور بالکل غلط ہوا، یہی ہمارا مدعا تھا جس کے رد میں قاضی صاحب نے ”حق چار یا“ کے ستائیس صفحات سیاہ کر ڈالے، لیکن حقیقت پھر حقیقت ہوتی ہے ظاہر ہو کے ہی رہتی ہے۔

شاہ شہیدؒ کی عبارت سے متعلق قاضی صاحب کے مذکورہ اقرار کے بعد اس سے حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کا یہ استدلال صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کو صحابی مجتہد نہ مانا جائے، کیونکہ یہ دونوں باتیں بیک وقت جمع نہیں ہو سکتیں کہ حضرت معاویہؓ کو صحابی مجتہد بھی مانا جائے اور جو عبارت صحابہ مجتہدین سے متعلق ہی نہیں اس سے ان کے خلاف استدلال بھی کیا جائے، لہذا شاہ شہیدؒ کی عبارت سے متعلق اپنے مذکورہ اقرار کے بعد قاضی صاحب کو یا تو حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال سے دستبردار ہونا پڑے گا یا حضرت معاویہؓ کی صحابیت کا انکار کرنا پڑے گا، اب یہ قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ وہ ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات پسند کرتے ہیں؟ اپنے اس استدلال سے دستبردار ہونا یا حضرت معاویہؓ کی صحابیت کا انکار کرنا؟۔

مغالطہ نمبر 19

میں نے ایک ضابطہ یہ بیان کیا تھا کہ ”ہر مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کی پیروی لازم ہے“، قاضی صاحب جو بافرماتے ہیں کہ ”یہ ضابطہ بھی کلی نہیں ہے“، پھر اس کے ثبوت میں انہوں نے ایک تاریخی روایت سے ملا علی قاریؒ کا ایک استنباط نقل کیا ہے جس میں انہوں نے حضرت علیؓ کا مذہب تو وہی بتایا ہے جو اوپر مذکور ہوا لیکن حضرت عثمانؓ، حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ بتایا ہے کہ ایک مجتہد، دوسرے مجتہد کی پیروی کر سکتا ہے بشرطیکہ پہلا مجتہد اپنا اجتہاد چھوڑ دے اور دوسرا مجتہد اُس سے زیادہ فقیہ ہو۔ (ایضاً، ص 44، 45)۔

یہ قاضی صاحب کی بے خبری یا مغالطہ دہی ہے، اول تو ملا علی قاریؒ نے جس تاریخی روایت سے یہ استنباط کیا ہے ان الفاظ کے ساتھ سرے سے وہ روایت ہی علامہ خالد محمود صاحب

کی تحقیق کے مطابق روافض کی من گھڑت ہے (1)، لہذا ملا علی قاریؒ کا یہ استنباط بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ دوم ملا علی قاریؒ نے بھی کوئی تحقیقی مذاہب نہیں نقل نہیں کئے بلکہ اس روایت کی رُو سے حضرت علیؑ پر سیرۃ شیعینؑ سے روگردانی کا جو اعتراض وارد ہوتا تھا اس کے دفعیہ کے لئے محض استنباطی مذاہب بیان کئے ہیں، ورنہ تحقیقی طور پر حضرت عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمنؓ بن عوفؓ کا یہ مذہب عام طور پر منقول نہیں جو ملا علی قاریؒ نے ان کا بیان کیا ہے، اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کا بھی جو مذہب انہوں نے نقل کیا ہے وہ بھی خلافِ تحقیق ہے، محض نوادر کی ایک غیر مقبول روایت ہے، ان تمام باتوں کی تفصیل ہم ان شاء اللہ ”کعبہ سہایت“ میں ہی بیان کریں گے (2)، یہاں تو ہم بفرضِ تسلیم صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ اگر ملا علی قاریؒ کا یہ استنباط من و عن صحیح بھی فرض کر لیا جائے تو قاضی صاحب کلو تہب بھی مفید نہیں۔

اول تو اس لئے کہ مشاہرات میں اصحابِ جمل و صفین اور حضرت معاویہؓ کے ساتھ معاملہ حضرت علیؑ کا تھا، نہ کہ حضرت عثمانؓ، حضرت عبدالرحمنؓ بن عوفؓ یا امام ابوحنیفہؒ کا، اور حضرت علیؑ کا مذہب اس سلسلہ میں ملا علی قاریؒ نے بھی یہی بتایا ہے کہ ”ہر مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کی بیروی لازم ہے، کسی دوسرے مجتہد کی تقلید اس کے لئے جائز نہیں“، لہذا یہاں تو حضرت معاویہؓ وغیرہ پر حضرت علیؑ کے اجتہاد کی بیروی لازم ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ حضرت علیؑ کے ہی مذہب کی روشنی میں ہو گا نہ کہ کسی اور کے مذہب کی روشنی میں اور ان کے مذہب کی روشنی میں حضرت معاویہؓ پر ان کی بیروی لازم نہیں ٹھہرتی۔

دوم اس لئے کہ ملا علی قاریؒ کے اس استنباط کے مطابق بھی زیادہ سے زیادہ اس مسئلہ میں دو مذہب ہوئے، ایک حضرت علیؑ کا اور دوسرا حضرت عثمانؓ وغیرہ کا، حضرت معاویہؓ بھی

(1) دیکھو ”خلفاء راشدین“، ج 1، نیز البدایہ والنہایہ، ص 146، 167، ج 7۔ نہ
(2) اس کی کچھ تفصیل ”سہائی فتنہ دوم“ میں ”آیتہ ابتاع احسان“ سے قاضی صاحب کے استدلال کے جواب میں زیر عنوان ”منظری استدلال کی تیسری غلطی کی تفصیل“ بیان کر دی گئی ہے، جو آپ آگے ملاحظہ فرمائیں گے۔ مرتب

چونکہ ایک جلیل القدر صحابی مجتہد تھے اس لئے ان کو ان میں سے جیسے ایک تیسرے قول کے اضافہ کا حق تھا ایسے ہی انہی دو مذہبوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا بھی پورا پورا حق تھا، سو انہوں نے اپنا یہ حق بروئے کار لاتے ہوئے حضرت علیؑ والا مذہب اختیار کر لیا۔

قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ حضرت علیؑ والا مذہب اختیار کر کے حضرت معاویہؓ نے غلط کیا صحیح؟ اگر صحیح کیا تو پھر ان پر حضرت علیؑ کے اجتہاد کی بیروی کیسے لازم ہوئی؟ اور اگر غلط کیا تو یہ غلط تھی ہو سکتا ہے جبکہ حضرت علیؑ والا مذہب ہی غلط ہو، لہذا حضرت معاویہؓ کو اس معاملہ میں غلط کہنے سے پہلے قاضی صاحب کو چاہئے کہ حضرت علیؑ کے مذہب کو غلط کہنے کی جرأت دکھائیں۔

اس لحاظ سے تو حضرت معاویہؓ کی طرف قاضی صاحب کا یہ الزام سرے سے مستوجہ ہی نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے بقول اگر بالفرض حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؑ کے اجتہاد کی ہی بیروی لازم تھی تو کہا جاسکتا ہے کہ پھر انہوں نے اپنے صغنی موقف میں ان کے اجتہاد کی ہی بیروی کی تھی کہ ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی بیروی لازم ہونے نہ ہونے میں انہی کے اجتہاد پر عمل کیا تھا، حضرت علیؑ کے صغنی اجتہادی موقف کی بیروی نہ کرنا اور اپنے ہی اجتہادی موقف کی بیروی کرنا، حضرت علیؑ کے مذہب پر عمل کرنے کا ہی نتیجہ تھا، حضرت معاویہؓ خود مجتہد تھے، حضرت علیؑ کے اجتہاد کی بیروی کی کیا صورت ہونی چاہئے؟ یہ متعین کرنا انہی کا کام تھا اس معاملہ میں وہ قاضی صاحب کی ہدایات کے نہ محتاج تھے نہ پابند، بیروی کی جو صورت انہوں نے اختیار کی اس کو حضرت علیؑ کی بیروی ہی کہا جائے گا اگرچہ قاضی صاحب کتنے ہی بیچ و تاب کیوں نہ کھائیں۔

سوم ملاحظہ قارئین کا یہ استنباط قاضی صاحب کو اس لئے مفید نہیں کہ حضرت عثمانؓ وغیرہ کا مذہب بھی انہوں نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ ایک مجتہد اپنا اجتہاد چھوڑ کر دوسرے مجتہد کی بیروی کر سکتا ہے، یہ نہیں کہ دوسرے مجتہد کی بیروی کرنا اس پر لازم ہے، تو اس دوسرے مذہب کی رو سے بھی حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؑ کے اجتہاد کی بیروی صرف جائز تھی لازم ہرگز نہ تھی، جبکہ قاضی صاحب کا دعویٰ تو یہ ہے کہ ”از روئے نص قرآنی ان پر حضرت علیؑ کی بیروی لازم تھی“، کہاں صرف

”جائز“ اور کہاں ”ازروئے نص قرآنی لازم“۔

چہارم اس لئے کہ ملاحظی قارئین کی ذکر کردہ روایت میں بات حضرت ابوبکر اور حضرت عمر (ؓ) کی پیروی کی ہو رہی ہے، قاضی صاحب کے بقول اگر قرآن کے موعود خلیفہ راشد کے اجتہاد کی پیروی دوسروں پر لازم قرار دی جائے تو پھر خود حضرت علیؓ پر بھی حضرات شیخینؓ کی پیروی لازم تھی کیونکہ یہ دونوں حضرات بھی قرآن کے موعود خلیفہ راشد ہی تھے اور حضرت علیؓ سے بڑھ کر تھے، لیکن حضرت علیؓ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف کے پوچھنے پر سیرۃ شیخینؓ کی پیروی کا اقرار کرنے کی بجائے اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنے کا اقرار کیا، لہذا جو الزام قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کو دے رہے ہیں وہی الزام اس روایت کی زد سے حضرت علیؓ پر بھی آرہا ہے، تو جو جواب قاضی صاحب یہاں دیتے ہیں وہی جواب وہاں بھی کیوں فرض نہیں کر لیتے؟ آخر دل میں کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے۔

مغالطہ نمبر 20

میں نے صحابہ کے ذکر بالخیر کی انواع و اقسام بیان کرتے ہوئے ضناً ایک بات یہ لکھی تھی کہ عباسی دور میں حضرت معاویہؓ کے بارے میں غیر تو رہے ایک طرف اپنے بھی حدود و تشن سے تجاوز کئے چلے جا رہے تھے اس لئے اہل السنۃ نے ان کے صفی اجتہادی موقف کے بارے میں مسلک اہل السنۃ کی آخری حد بیان کر دی کہ آخری بات جو اس سلسلے میں کہی جاسکتی ہے وہ خطا اجتہادی ہے، اس سے آگے کسی حد سے تجاوز ہے۔

قاضی صاحب، اپنے تبصرہ کی چھٹی قسط میں میری اس بات کا جواب دیتے ہوئے لکھتے

ہیں:

”ابو ریحان صاحب بھی بڑے بھولے بھالے ثابت ہوئے ہیں، اگر مسلک اہل السنۃ کی حد بندی اجتہادی خطاء کے قول سے ہی ہو سکتی ہے تو کیا حد بندی بغیر بتانے اور بتانے کی ہو سکے گی، اگر حد بندی کا اعلان کرنا ہے تو پہلے بتانا پڑے گا پھر بتانا پڑے گا، کیا بغیر دلیل کے کوئی

بات محکم کے مقابلہ میں پیش کی جاسکتی ہے۔“ (ماہنامہ حق چار یار، جولائی 1992ء ص 46)۔

قاضی صاحب نے یہاں جو یہ کہا ہے کہ ”حد بندی کا اعلان کرنا ہے تو پہلے بتانا پڑے گا پھر بتانا پڑے گا“، یہ خالص ان کی اپنی گھڑنت ہے کوئی سنی ضابطہ یا اجتہادی وقتی قاعدہ یا تفسیری وحدہ منی اصول ہرگز نہیں ہے، دیکھئے قرآن کریم نے حالت اضطرار میں مردار اور خنزیر وغیرہ کھانے کی حد بندی کا اعلان ”غَیْرَ نَسَآغٍ وَ لَا غَاذٍ“ سے کیا، اس کو کسی ایک محکم کے مقابلہ میں نہیں بلکہ ساری دنیا کے مقابلہ میں پیش کیا لیکن اس سے پہلے کسی کو اتنی مقدار کا مردار خورد و خنزیر خورد ہرگز نہ بتایا اور نہ بتایا، فقہاء کرامؒ نے مسائل کی تحقیق و تنقیح میں ان کی حلت و حرمت، فرض و وجوب، سنت و استحباب، جواز و عدم جواز اور کراہت و عدم کراہت کی حد بندیوں کا اعلان کیا لیکن اس سے پہلے کسی کو ان حدود کا بافضل مرکب نہ بتایا نہ بتایا، تو کیا قاضی صاحب کے نزدیک وہ سب فقہاء بھی ابوریحان کی طرح بھولے بھالے تھے؟۔

اس سے بھی زیادہ واضح ثبوت اس کا ملاحظہ ہو کہ حضرت نالوتوی رحمہ اللہ، حضرت حسین رحمہ اللہ کے کربلائی اجتہادی موقف کو صحیح سمجھتے ہوئے بھی اُن کے بارے میں آخری بات کے طور پر ارشاد فرماتے ہیں کہ:

”زیادہ سے زیادہ اگر کوئی کہہ سکتا ہے تو یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت امامؑ نے اس مسئلہ میں غلطی کی، لیکن اس سے کیا فرق پڑتا ہے کیونکہ مجتہد سے غلطی بھی ہوتی ہے اور درست بھی..... الخ“

(مکتوب گرامی در اثبات شہادت امام حسینؑ و کردار یزید، ص 92 و 85)

دیکھئے! حضرت حسینؑ کے اجتہادی موقف کے بارے میں مسلک اہل السنۃ کی رُو سے آخری بات جو کہی جاسکتی ہے حضرت نالوتویؑ نے خطاء اجتہادی سے اس کی حد بندی کا اعلان تو کر دیا ہے لیکن اس سے پہلے ان کو غلطی نہ بتایا ہے نہ بتایا ہے، بلکہ اُلٹا از روئے اصول و قواعد اس کا صحیح ہونا بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے، حتیٰ کہ خود قاضی صاحب نے ہی اسی مکتوب گرامی کے مقدمہ میں یہ تصریح کر دی ہے کہ حضرت نالوتویؑ نے یہ بالفرض لکھا ہے کہ حضرت حسینؑ سے

اجتہادی خطاً ہو سکتی ہے ورنہ وہ خود ان کے اجتہاد کو صحیح ہی سمجھتے ہیں (مقدمہ مکتوب مذکور، ص 34) حالانکہ قاضی صاحب کی اس گفرت کے مطابق حضرت نالوتویؒ کو اس حد بندی کے اعلان سے پہلے حضرت حسینؒ کو خطی بنانا پھر بتانا چاہئے تھا، لیکن قارئین نے ملاحظہ فرمایا کہ انہوں نے ایسا نہیں فرمایا، اس سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ کسی مجتہد کے اجتہادی موقف کے بارے میں کہی جاسکتے والی آخری بات کی حد بندی کا اعلان کرنے کے لئے پہلے اس کو وہ کچھ بتانا پھر بتانا ہرگز ہرگز ضروری نہیں ہے، یہ محض قاضی صاحب کی اپنی ایک گفرت ہے اور بس۔

جو کچھ یہاں حضرت نالوتویؒ نے حضرت حسینؒ کی اجتہادی خطاً سے متعلق فرمایا ہے بالکل وہی کچھ میں نے حضرت محادیہؒ کی اجتہادی خطاً سے متعلق کہا تھا لیکن مجھے تو اس پر مظہری دربارے ”بھولے بھالے“ کا خطاب ملا تھا اب دیکھئے کہ حضرت نالوتویؒ کے لئے قاضی صاحب کیا خطاب تجویز کرتے ہیں۔

مقالہ نمبر 21 و نمبر 22

آگے ارشاد فرماتے ہیں کہ:

”میں نے بھی تو مسلک السنہ کی حد بندی کرتے ہوئے یہی لکھا تھا کہ جب صفین، اجتہادی خطاً پر مبنی ہے، اس سے تجاوز خطرناک ہے، ہمیں حضرت محادیہؒ کو فقیہ اور مجتہد قرار دیتے ہوئے خطا اجتہادی سے زائد اور کوئی حکم لگانے کا حق نہیں پہنچتا“ (ملخصاً، ص 47)۔

یہاں قاضی صاحب نے اکٹھے دو مقالے دیئے ہیں، ایک تو یہ کہ انہوں نے یہ تاثر دیا ہے کہ ہمارا اعتراض ان کی اس حد بندی پر ہے، ہم نے بقول ان کے سینکڑوں صفحات ان کی اس حد بندی کے رد میں ہی سیاہ کئے ہیں، اور دوسرا مقالہ یہ کہ انہوں نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ انہوں نے حضرت محادیہؒ کے سلسلہ میں مسلک اہل السنہ کی اس حد سے تجاوز نہیں کیا، حالانکہ قاضی صاحب کی یہ دونوں ہی باتیں بالکل غلط ہیں، نہ ہم نے ان کی اس حد بندی پر اعتراض کیا ہے اور نہ وہ مسلک اہل السنہ کی اس حد کے پابندی رہے ہیں، ہمارا اعتراض ان کے

اسی تہا زو عن اللہ پر ہے جس کو وہ خطرناک کہہ رہے ہیں، اہل السنۃ کے ان اصول و اربعہ کی مخالفت پر ہے جن سے ہم نے اپنی کتاب کا آغاز کیا ہے، اس پر پہلے بھی ہم حمیہ کر چکے ہیں۔

مغالطہ نمبر 23

آگے ”ایک اور ریحانی حنکھ“ کے زیر عنوان لکھتے ہیں کہ:

”ابو ریحان، خطاً اجتہادی کو مسلک اہل السنۃ کی آخری حد بھی کہتا ہے اور اس کو ناقص و ادھورا ذکرِ خیر بھی بتاتا ہے، اس کا تو مطلب یہی ہوا کہ تمام اہلسنۃ نے اجتماعی طور پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لئے ناقص اور ادھورے ذکرِ خیر کو جائز قرار دیا ہے گویا کہ وہ من و جان کی حق میں شان کے مرکب ہوئے ہیں (العیاذ باللہ) یہ ہیں حضرت معاویہ کے نادان حامی۔“

(ملخصاً بلفظ، ص 47)

میں نے اس سلسلے میں کیا لکھا ہے اور کیا نہیں لکھا؟ یہ تو قارئین میری کتاب میں ہی از ص 402 تا ص 411 ملاحظہ فرمادیں، میں نے صرف وہی ایک گزارش نہ کی تھی جس کو لے کر قاضی صاحب نے ایک پچھلی میں یہ ریحانی حنکھ مرتب کر ڈالا بلکہ اس کے علاوہ چار گزارشیں اور بھی تھیں جن میں سے پہلی گزارش تو بہت ہی اہم اور اصل الاصول تھی، قاضی صاحب، ان سب کو ہضم کر گئے، یہاں ان کے اعادے کی نہ گنجائش ہے نہ ضرورت، یہاں تو میں صرف اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ قاضی صاحب کو میری کس بات سے انکار ہے؟ حضرت معاویہ کے صفینی اجتہادی موقف کے سلسلہ میں خطا و اجتہادی کو مسلک اہل السنۃ کی آخری حد کہنے سے یا اس کو ناقص و ادھورا ذکرِ خیر کہنے سے؟، اگر خطا و اجتہادی کے آخری حد ہونے سے انکار ہے تو پھر وہی ذرا یہ بھی تو بتائیں کہ:

الف:..... پھر اس سلسلہ میں مسلک اہل السنۃ کی آخری حد اس کے سوا اور کیا ہے؟

ب:..... پھر انہوں نے اس سلسلہ میں اجتہادی خطاً سے تہا زو کو خطرناک کیوں کہا؟ (خارجی فقہ،

ج: پھر انہوں نے یہ کیوں لکھا کہ ”ہمیں صحابہ کرامؓ اور حضرت معاویہؓ پر خطا اجتہادی سے زائد کوئی حکم لگانے کا حق نہیں پہنچتا“؟ (خارجی فقہ، ص 583 / ج 1)۔

د: پھر انہوں نے صحابہ کرامؓ کو حصہ، گناہ، سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی خلاف ورزی اور اللہ ورسول کے حکم کی مخالفت وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بنا کر پھر اس کی مراد خطا اجتہادی سے کیوں بیان کی، جو الفاظ صحابہؓ کے اجتہادی موافق کے لئے انہوں نے استعمال کئے تھے، ان کے نزدیک از روئے نص قرآنی جب ان کا اصل حکم یہی تھا اور خطا اجتہادی مسلک اہل السنۃ کی آخری حد بھی نہ تھی تو پھر انہوں نے ان الفاظ کا اپنا اصلی معنی ہی کیوں مراد نہ لیا، ہر جگہ بات خطا اجتہادی پر لاکر ہی کیوں ختم کی؟۔

ہ: اگر اجتہادات میں ”خطا اجتہادی“، مسلک اہل السنۃ کی آخری حد نہیں تو پھر حضرت نانو توئیؒ نے حضرت حسینؓ کے اجتہادی موقف کے بارے میں عالیہ مافی الباب اور زیادہ سے زیادہ کہی جاسکتے والی بات کو خطا اجتہادی پر ہی کیوں ختم کر دیا؟۔

اور اگر قاضی صاحب کو انکار میری دوسری بات یعنی خطا اجتہادی کے ناقص ذکر خیر ہونے سے ہے تو پھر میں ان سے پوچھتا ہوں کہ:

الف: حضرت معاویہؓ کی خطا اجتہادی کا ذکر اگر ان کا ناقص ذکر خیر نہیں تو حضرت مجددؒ سرہندی نے اس کو زبان پر لانے سے کیوں منع کیا؟ (خارجی فقہ، ص 389 / ج 1)۔

ب: اگر یہ ناقص ذکر خیر نہیں تو آپ نے یہ کیوں لکھا ہے کہ اس کا ”تذکرہ بغیر ضرورت کے نہیں کرنا چاہئے“؟ (خارجی فقہ، ص 390 / ج 1)، کیا صحابہؓ کا کامل ذکر خیر بھی ”ضرورت“ اور ”بغیر ضرورت“ کے ساتھ عقید ہوا کرتا ہے؟۔

ج: اگر یہ ناقص ذکر خیر نہیں تو شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے بقول ائمہ اربعہ نے ”المجتہد یخطئ ویصیب“ کے مدلول کو صحیح جانتے ہوئے بھی کسی مجتہد کے بارے میں جمعہ پٹ تھلی کا لفظ استعمال کرنا، نازیبا اور خلاف احتیاط کیوں سمجھا؟ (ہدایہ، ص 40)۔

و اگر اس کا ذکر مجتہد کا ناقص ذکرِ خیر نہیں تو اس سے اس کا ایک اجر کم کیوں ہو جاتا ہے؟
 ہ اگر یہ ناقص ذکرِ خیر نہیں تو آپ اس کو حضرت علیؑ کے حق میں برداشت کیوں نہیں کرتے، ان کے حق میں آپ اس کو ان پر تنقید قرار کیوں دیتے ہیں؟ (خارجی نمبر 561/ ج 1)۔
 و اگر یہ ناقص ذکرِ خیر نہیں تو پھر آپ چاروں خلفاء راشدین کو ان کے خلافتی اجتہادوں میں احتمالِ خطا سے مستثنیٰ قرار دینے پر ایڑی چوٹی کا زور کیوں لگاتے ہیں؟ (ماہنامہ حق چار یار، مئی 1992ء، 26 دسمبر 1993ء، ص 27)۔

پھر میں نے خطا اجتہادی کے ذکر کو ایک طرف اگر ناقص ذکرِ خیر کہا ہے تو دوسری طرف اس کو مسلکِ اہل السنۃ کی آخری حد بھی بتایا ہے، اہل السنۃ کا عین مسلک نہیں بتایا، اور کسی چیز کی آخری حد کا ناقص و خطرناک ہونا کوئی آئینہ نیا نہیں، آنحضرت ﷺ نے تغیر منکر کے آخری درجہ کو ”و ذالک اضعف الایمان“ فرمایا (1)، مشعبات سے متعلق چراگاہ والی مثال میں کسی کی چراگاہ کے ارد گرد چرنے کو خطرناک قرار دیا (2)، لزوم جماعت کے سلسلے میں بھیڑیے والی مثال میں ریوڑ کے کنارے کنارے رہنے والی بکری کو بھیڑیے کی دست برد سے غیر محفوظ بتلایا (3)، مگر قاضی صاحب نے اس سے بھی یہ بھیا نک مطلب نکال لیا کہ ”تمام اہلسنۃ نے اجتماعی طور پر حضرت معاویہؓ کے لئے ناقص ذکرِ خیر کو جائز قرار دے دیا ہے گویا وہ من وجہ ان کی صحیحی شان کے مرتکب ہوئے ہیں“، پھر مجھ پر حضرت معاویہؓ کے نادان حامی ہونے کی پھبتی اڑادی، لیکن اس کے مقابلہ میں خود ان کا اپنا حال ملاحظہ ہو کہ انہوں نے ایک طرف صرف حضرت معاویہؓ کی خطا اجتہادی کو ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ حضرت علیؑ کے صواب اجتہادی کو بھی مسلکِ اہل السنۃ کی صرف آخری حد ہی نہیں بلکہ اہل السنۃ کا عین مسلک بلکہ قوی ترین، مقبول ترین اور

(1) صحیح مسلم، ص 51/ ج 1)۔

(2) صحاح ستہ، بخاری، ص 13/ ج 1۔ ترمذی، ص 179/ ج 1)۔

(3) مشکوٰۃ، ص 31۔

رائج ترین مسلک قرار دیا ہے اور دوسری طرف اس خطا و صواب دونوں کے ذکر کو صحابہ سے بدظنی کا باعث بھی گردانا ہے (1)۔ اب اگر میں بھی انہی کی زبان میں بات کروں تو کہہ سکتا ہوں کہ ”اس کا تو مطلب یہ ہوا کہ تمام اہل سنت نے اجتماعی طور پر حضرت معاویہؓ کے لئے عی نہیں بلکہ حضرت علیؓ کے لئے بھی ان سے بدظن کرنے والے ذکر کو نہ صرف یہ کہ جائز قرار دے دیا ہے بلکہ اس کو اپنا قوی ترین، مقبول ترین اور رائج ترین عقیدہ و مسلک تک بنالیا ہے، گویا تمام اہل سنت من وچہ نہیں بلکہ من کل الوجہ حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ دونوں سے عی بدظنی کے مرکب ہوئے ہیں (العیاذ باللہ) یہ ہیں حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کے عی نادان حامی بلکہ مسلک اہل سنت کے نادان ترجمان اور صحابہ کرام کے نادان وکیل۔“

ع۔ وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا (خارجی فقہ میں 271/ ج 1)

آگے مظہری تبرہ کی ساتویں قسط شروع ہوتی ہے جو ماہنامہ ”حق چار یار“ کے شمارہ صفر 1413 مطابق اگست 1992ء میں ص 23 سے 43 تک شائع ہوئی ہے۔

مغالطہ نمبر 24

مجھ پر سوال کرتے ہیں کہ ”اگر خطا اجتہادی ناقص ذکر خیر ہے تو اور ایمان بتائے کہ پھر حضرت معاویہؓ کے بارے میں آخری حد کیا ہے جس سے پورا ذکر خیر کیا جاسکے“

(ملخصاً منقذہ، ص 23)

اس سوال کا ایک جواب تو قاضی صاحب کے عی مزاج کے مطابق یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے بارے میں کامل ذکر خیر کی آخری حدود عی ہے جو تجلی و صفتی موقف میں حضرت علیؓ کے لئے، کربلائی موقف میں حضرت حسینؓ کے لئے اور واقعہ حرہ میں اہل مدینہ کے لئے آپ نے جو یز کی ہوئی ہے۔ چلئے اس سے ذرا نیچے آجائیے، حضرت معاویہؓ کے بارے میں کامل ذکر خیر کی آخری حدود ہے جو ان کو باغی، طاغی، عاصی، آثم، جائز علی الباطل اور لم یکن علی الرشود غیر وہ وغیرہ

کہنے والوں کے لئے ان کے یہ کچھ کہنے میں آپ نے تجویز کر رکھی ہے، چلے اس سے بھی ذرا نیچے آ جائیں، میں کہتا ہوں حضرت معاویہؓ کے ہارے میں کامل ذکر خیر کی آخری حدود ہے جو آپ نے مسلک اہل السنۃ کی ترجمانی اور صحابہؓ کی وکالت میں اپنے لئے تجویز کر رکھی ہے، آپ سے بھی تو اس سلسلے میں ساری زرعمی میں کبھی کوئی غلطی ہوئی ہوگی تو کیا پھر آپ نے غلطی والا اپنا یہ ذکر خیر کبھی کسی سے برداشت کیا یا اپنا ایسا ذکر خیر کرنے والے کے پیچھے آپ ہمیشہ لٹھ لئے ہی پڑا کئے؟۔

ساری دنیا میں مجتہد، صرف حضرت معاویہؓ، اصحاب جمل و صفین اور حضرات حکمین (رضی اللہ عنہم) ہی تو نہیں ہوئے ہیں، اور اجتہادی غلطی بھی صرف انہی سے تو نہیں ہوئی، ان کے علاوہ اور بھی تو سینکڑوں مجتہدین ہوئے ہیں، ان سے بھی تو اجتہادی غلطیاں ہوئی ہوں گی، خطا اجتہادی سے کسی مجتہد کا ذکر اگر اس کا کامل ہی ذکر خیر ہے تو قاضی صاحب ہی فرما دیں کہ کیا انہوں نے یہ کامل ذکر خیر دنیا جہاں کے کسی اور مجتہد کا بھی کبھی کیا؟۔

اور واقعی جواب قاضی صاحب کے اس سوال کا یہ ہے کہ میں اپنی کتاب میں صحابہ کرام کے ”ذکر بالخیر کی تفصیل انواع و اقسام“ کے مستقل عنوان کے تحت ص 312 سے ص 322 تک بیان کر چکا ہوں، اور قاضی صاحب کے تبصرہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ تفصیل ان کی نظروں سے گزری بھی ہے، یاد نہ رہی ہو تو دوبارہ ایک نظر اس پر ڈال لیں، ان شاء اللہ بشرط انصاف، سوال کا تسلی بخش جواب مل جائے گا۔

مغالطہ نمبر 25

قاضی صاحب نے اس سلسلے میں بخاری و مسلم کی وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے اجتہادی صواب والے کے لئے دو ہر اور اجتہادی خطا والے کے لئے اکہرا اجر ارشاد فرمایا ہے، پھر لکھتے ہیں:

”مولانا ابوریحان صاحب جواب دیں کہ جب خود رسول اللہ ﷺ نے بھی اجتہادی اختلاف میں مجتہد کے لئے آخری حد خطا اجتہادی قرار دی ہے تو کیا آپ نے بھی صحابہؓ کے خالص

ذکرِ خیر کے منافی حکم دیا ہے العیاذ باللہ (1)، البوریحان صاحب اپنے دل و دماغ کا جائزہ لیں کہ وہ کہاں پہنچ رہے ہیں؟ (ایضاً ص 24)۔

قاضی صاحب یہاں اس حدیث سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ خطاً اجتہادی بھی مجتہد کا کامل ذکرِ خیر ہی ہے، یہ بات اس حدیث سے ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ اس پر تفصیلی گفتگو قارئین، ان شاء اللہ سہائی قلم حصہ دوم میں ملاحظہ فرمادیں گے، یہاں تو ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کا جو مفاد یہاں قاضی صاحب نے بیان کیا ہے اگر اسی کو صحیح فرض کر لیا جائے تو پھر جتنا الزام وہ اس سے البوریحان کو دے رہے ہیں اس سے زیادہ خود ان پر آتا ہے اور جتنی ضرورت اپنے دل و دماغ کا جائزہ لینے کی البوریحان کے لئے ثابت ہوتی ہے اس سے زیادہ خود ان کے لئے ثابت ہوتی ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

الف: آنحضرت ﷺ تو اس حدیث میں قاضی صاحب کے ہی بقول مجتہد کے لئے آخری حد خطاً اجتہادی ارشاد فرما رہے ہیں لیکن قاضی صاحب اس حد کو تو ذکر اس سے آگے اور بہت آگے معصیہ، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن و حدیث کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی، قصور و جوہر اور بغاوت تک جا پہنچے ہیں۔

پھر یہ بھی واضح رہے کہ آنحضرت ﷺ نے خطاً اجتہادی کو آخری حد قرار دیا ہے گناہ و نافرمانی وغیرہ وغیرہ کی مراد قرار نہیں دیا، یہ نہیں فرمایا کہ مجتہد کو خصوصاً صحابی مجتہد کو پہلے جی بھر کے گناہ و نافرمانی وغیرہ کا مرتکب بنالو، اس پر اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی کا الزام خوب لگا لو پھر اس کی مراد خطاً اجتہادی سے بیان کر لو، لہذا خطاً اجتہادی سے زائد قاضی صاحب کی یہ سب

=====

(1) بالکل غلط، آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں اجتہادی اختلاف کا ذکر ہرگز نہیں فرمایا، کیونکہ یہ تو جب ہوتا جبکہ آپ نے مد مقابل دو حاکموں کے ایک دوسرے سے حلف اور متعدد فیصلوں میں سے کسی کو صواب اور کسی کو خطا کہا ہوتا، حالانکہ یہاں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ آپ نے تو یہاں اکیسے کیلے حاکم کے اکیسے کیلے اجتہادی فیصلے میں صواب و خطا کے دونوں احتمال بتائے ہیں اور بس، نیز حکم تو اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے کوئی بھی نہیں دیا ہے نہ منافی نہ موافق، بلکہ اجتہادی خطاً و صواب اور اس میں اجر و ثواب کا صرف ایک ضابطہ بیان کیا ہے اور بس۔ منہ

باتیں نبوی حد بندی کی صریح خلاف ورزی ہی شمار ہوں گی۔

ب :..... میں نے تو ایک طرف صرف خطا اجتہادی کو ہی ناقص ذکر فرمایا تھا اس کے ساتھ صواب اجتہادی کو یہ کچھ نہ کہا تھا اور دوسری طرف اس کو ناقص ہی کی حد ذکر فرمایا تھا، صحابہؓ سے بدظنی کا باعث نہ کہا تھا، اس پر بھی قاضی صاحب مجھے اپنے دل و دماغ کا جائزہ لینے کا فرما رہے ہیں لیکن خود انہوں نے صرف خطا اجتہادی کو ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ صواب اجتہادی کو بھی پھر ذکر فرمایا نہیں بلکہ صحابہؓ سے بدظن کرنے والا ذکر قرار دیا ہے، اب میرا بھی قاضی صاحب سے یہی سوال ہے کہ کیا آنحضرت ﷺ نے بھی بقول آپ کے خطا اجتہادی کو آخری حد قرار دے کر صحابہؓ سے بدظن کرنے والے ذکر کا حکم دیا ہے؟ العیاذ باللہ، پھر آنحضرت ﷺ نے بھی بقول آپ کے ہی آخری حد اگر قرار دیا ہے تو صرف خطا اجتہادی کو ہی قرار دیا ہے، آپ نے اس سے بڑھ کر صواب اجتہادی کے ذکر کو بھی جو صحابہؓ سے بدظنی کا باعث قرار دیا ہے تو کیا آپ نے نبوی حد بندی کی دوہر صریح خلاف ورزی نہیں کی؟ اب آپ ہی فرمادیں کہ اپنے دل و دماغ کا جائزہ لینے کی زیادہ ضرورت آپ کو ہے یا ابوریحان کو؟

ج :..... ہم ابھی مقالہ نمبر 23 میں بتا آئے ہیں کہ حضرت محمد الف جانی رحمہ اللہ، صحابہؓ کی اجتہادی خطا کو زبان پر لانے سے منع کرتے ہیں، ائمہ اربعہ رحمہم اللہ بھی جھٹ پٹ کسی مجتہد کے بارے میں لفظ خطا کے استعمال کو ناجایز اور خلاف احتیاط سمجھتے ہیں، کیا قاضی صاحب، ان حضرات اکابر کو بھی اپنے اپنے دل و دماغ کا جائزہ لینے کا ہی مشورہ دیں گے؟ کیونکہ یہ حضرات تو خطا اجتہادی کے ذکر سے منع کر کے گویا اس کو ناقص ذکر فرما رہے ہیں (1) جبکہ حدیث زہر بحث سے مظہری استدلال کے مطابق آنحضرت ﷺ اس کو صحابہؓ کا، کامل ذکر فرما رہے ہیں۔

(1) کیونکہ اگر وہ اس کو صحابہؓ کا، کامل ذکر فرماتے ہوتے تو اس کو زبان پر لانے سے منع نہ کرتے، اس کے استعمال کو ناجایز اور خلاف احتیاط نہ سمجھتے۔

و پھر قاضی صاحب یہ بھی تو فرمادیں کہ صواب والے اجتہاد اور خطا والے اجتہاد میں درجہ و مرتبہ کے اعتبار سے کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں دونوں کا اجر مختلف کیوں ارشاد فرمایا؟ اور اگر ان میں فرق ہے تو وہی فرمادیں کہ وہ کیا ہے؟ نیز یہ کہ جو فرق ان دونوں میں ہے کیا وہ ان کے ذکر میں بھی نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ اگر ہے تو کیا؟۔

ہ انبیاء ﷺ کے ناخلف جانشینوں سے جہاد کرنے سے متعلق آنحضرت ﷺ نے ایک حدیث میں فرمایا ہے کہ ”لمن جاهدہم ہیدہ فہو مؤمن، ومن جاهدہم بلسانہ فہو مؤمن، ومن جاهدہم بقلبہ فہو مؤمن ولیس وراء ذالک من الایمان حبة عر دل“ (صحیح مسلم، ص 52/1ج) ملا علی قاری رحمہ اللہ نے لفظ ”مؤمن“ کی تئیں کے حوالہ سے پہلے ایمان کا کامل دوسرے کو توسط اور تیسرے کو ناقص بتایا ہے (1)، کیا قاضی صاحب، ان کو بھی اپنے دل و دماغ کا جائزہ لئے کا مشورہ دیں گے؟ کیونکہ آنحضرت ﷺ تو تئیں مجاہدوں کو ”مؤمن“ فرما رہے ہیں، ہر احسن نہ کسی کی کوئی غلطی، خطاً بیان فرما رہے ہیں اور نہ اجری کی، زیادتی کا ہی کوئی ذکر کر رہے ہیں، اس کے باوجود ملا علی قاری تیسرے مؤمن کے ایمان کو نقصان والا ایمان بتا رہے ہیں، جبکہ حدیث زبر بحث میں آنحضرت ﷺ نے صواب و خطا کی تصریح بھی فرمائی ہے اور اجر بھی کم، زیادہ ارشاد فرمایا ہے جو کہ تئیں سے زیادہ واضح قرینہ ہے نقصان کا۔

مغالطہ نمبر 26

آگے قاضی صاحب نے صحابہ کرام کا ایک دوسرے کی طرف اجتہادی خطا کی نسبت کرنا علامہ عثمانیؒ سے نقل کر کے لکھا ہے:

”کیا ابوریحان صاحب کا نظریہ ہے کہ صحابہ بھی کامل ذکر خیر اور احمورے ذکر خیر میں

تیز نہیں کرتے تھے، لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم“۔ پھر آگے یہ شعر لکھا ہے۔

اللہ نہ ہدایت دے جس کو پھر اس کی ہدایت مشکل ہے (ص 24)

میں پوچھتا ہوں کہ یہ کس احمق اور بے تمیز و بے ہدایت نے کہا ہے کہ صحابہؓ بھی خالص ذکرِ خیر اور احورے و ناخالص ذکرِ خیر میں تمیز نہیں کر سکتے تھے؟ میں تو اپنی کتاب میں ”سبق آموز سلمان فی صحت“ کے مستقل عنوان کے تحت بیان کر چکا ہوں کہ حضراتِ صحابہ کرامؓ خالص ذکرِ خیر اور ناخالص ذکرِ خیر میں خوب خوب تمیز کر سکتے تھے اور کیا کرتے تھے اسی لئے حضرت سلمانؓ نے حضرت حذیفہؓ کو صحابہؓ کی اونچ نیچ والے واقعات کو لوگوں کے سامنے ذکر کرنے سے بڑی سختی سے منع فرمایا تھا، نہ رُکنے پر حضرت عمرؓ کو لکھ بیجے کا ڈر سنایا تھا (دیکھو سہائی فتنہ ص 179 تا 181 ج 1)۔

پھر جس علامہ حنفیؒ نے یہ بات لکھی ہے انہوں نے ہی اسی سلسلہ میں ہی ائمہ اربعہ کا مجتہد پر لفظِ حق کی جھٹ پٹ اطلاق کو نازیبا اور خلافِ احتیاط سمجھنا بھی تو لکھا ہے، تو کیا ائمہ اربعہؒ کا اور خود علامہ حنفیؒ کا بھی العیاذ باللہ یہ نظریہ تھا کہ صحابہ کرامؓ، خالص اور ناخالص ذکرِ خیر میں تمیز نہیں کر سکتے تھے؟ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ اعظم۔

ہاں تو قاضی صاحب ذرا یہ بھی تو بتلائیں کہ صحابہ کرامؓ کے ایک دوسرے کی طرف خطا اجتہادی کی نسبت کرنے سے اس کے ذکر کا کامل ذکرِ خیر ہونا کیسے ثابت ہو گیا؟ زیادہ سے زیادہ اس کے اطلاق کا جواز ہی تو ثابت ہوا؟ تو کیا آپ کے نزدیک کسی چیز کا نفسِ جواز اور اس کا درجہ کمال دونوں برابر ہیں؟

۔ ان کنت لا تلذی لفلک مصیبة وان کنت تلذی فالمصیبة اعظم
باقی رہا قاضی صاحب کا مذکورہ شعر؟ تو اس کا پورا جواب تو ان شاء اللہ ”کشفِ سہایت“ میں ہی دوں گا، یہاں انہی کی زبان میں صرف یہ عرض ہے کہ ۔
اتنی نہ بڑھاپا کئی داماں کی حکایت دامن کو ذرا دیکھو ذرا بند ببادیکھ

(خارجی فتنہ ص 275 ج 1)

☆☆☆

مغالطہ نمبر 27

میں نے لکھا تھا کہ مشاجرات صحابہؓ سے متعلق اہل سنت کا اصل مذہب، توقف ہے،
مخطئہ و تصویب، اصل مذہب نہیں بلکہ بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت محض ایک رخصت ہے،
قاضی صاحب اس کو غلط ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”اگر کوئی شیعہ ابوریحان سے سوال کرے کہ اگر آپ حضرت علیؓ کو قرآن کا چوتھا
موجود خلیفہ راشد مانتے ہیں تو حضرت معاویہؓ نے تو ان سے جنگ کی ہے اس میں آپ کے نزدیک
بمطابق مسلک اہل سنت، قحطی کون ہے اور مصیب کون؟ تو کیا ابوریحان اس کے جواب میں یہ
کہے گا کہ میں اس کا جواب بالکل نہیں دیتا کیونکہ اہل سنت کا اصل مذہب یہ ہے کہ اس سلسلے میں
کوئی بات نہ کی جائے، کیا اس سے شیعہ مطمئن ہو جائے گا یا اس کو وہ لا جوابی یا شکست سمجھے گا۔“

(ملخصاً بلفظ، حق چاریار، بابت ستمبر 1992ء، ص 41)

یہاں قاضی صاحب نے مغالطہ یہ دیا ہے کہ مخطئہ و تصویب کے اصل مذہب نہ ہونے
اور بوقت ضرورت اس کے جائز ہونے کو ایک دوسرے کی ضد بنا دیا ہے حالانکہ ان دونوں باتوں
میں کوئی تضاد نہیں، ایک چیز اصل مذہب اہل سنت اور اصل طریقہ تو نہ ہو لیکن اپنی جگہ فی نفسہ جائز
ہو، اس کی دسیوں مثالیں شریعت میں موجود ہیں، مثلاً دیکھئے کھڑے ہو کے کھانا، پینا، پیٹا پاب
کرنا، بے وضو اذان دینا وغیرہ اصل سنت اور اصل طریقہ نہیں لیکن فی نفسہ جائز ہے، میں نے
صحابہؓ کے مخطئہ و تصویب کے بارے میں یہ تو لکھا ہے کہ یہ اہل سنت کا اصل مذہب نہیں لیکن یہ کہیں
بھی نہیں لکھا کہ یہ نفس جائز بھی نہیں، بلکہ جہاں میں نے اس کے اصل مذہب ہونے کی نفی کی ہے
وہیں سنی اصول و اجتہاد کی پابندی کے ساتھ بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت اس کے جائز ہونے
کی تصریح بھی بار بار کی ہے، اس لئے قاضی صاحب کا مذکورہ شیعہ اگر صحابہؓ کے صرف مخطئہ
و تصویب سے ہی مطمئن ہو جاتا ہے تو وہ بڑی خوشی سے صحابہؓ کو قحطی و مصیب کہیں لیکن اس سے
اس کا نفس جواز عی ثابت ہوگا، اس کا اصل مذہب ہونا اور اس کے بالقابل توقف کا اصل مذہب

نہ ہونا تو ہرگز ہرگز ثابت نہ ہوگا۔

پھر گزارش یہ بھی ہے کہ مشاجرات صحابہؓ میں سکوت و توقف کو اگر میں نے اہل سنت کا اصل مذہب لکھا ہے تو بہتر و اسلم اور دینداری و تقویٰ تو اس کو آپؐ نے بھی لکھا ہے، اسی طرح مظلوم و تصویب کے اصل مذہب ہونے کی اگر میں نے نفی کی ہے تو اس میں صحابہؓ سے بدظنی کا خطرہ بتاتے ہوئے ان کی خطا و صواب کو ذکر کرنے سے منع تو آپؐ نے بھی کیا ہے، لہذا آپؐ کا یہی شیعہ اگر مجھ سے مذکورہ سوال کرے گا تو کیا آپؐ سے بھی وہ یہی سوال نہ کرے گا؟ پھر آپؐ بھی اس کو یہی جواب دیں گے کہ میں کسی بھی صحابی کو خطی یا مصیب نہیں کہتا کیونکہ اس سے صحابہؓ سے بدظنی پیدا ہوگی بلکہ سکوت و توقف اختیار کرتا ہوں کہ یہی بہتر و اسلم اور دینداری و تقویٰ ہے؟ فرمائیے آپؐ کے اس جواب سے آپؐ کا وہ شیعہ مطمئن ہو جائے گا؟ یا اس کو آپؐ کی لاجوابی اور شکست سمجھے گا؟

پھر قاضی صاحب کتنے بھولے بن رہے ہیں کہ سوال، شیعہ سے کروار ہے ہیں اور قرآن کے موعود چوتھے خلیفہ راشد سے جنگ و قتال کرنے والوں سے متعلق کروار ہے ہیں اور صرف اجتہادی خطا و صواب کا کروار ہے ہیں، میں پوچھتا ہوں کیا قرآن کے موعود چوتھے خلیفہ راشد سے جنگ و قتال کرنے پر حضرت معاویہؓ کے ہارے میں شیعہ صرف اجتہادی خطا و صواب کا سوال کرے گا یا گناہ و نافرمانی، قرآن و حدیث کی خلاف ورزی اور فسق و فجور کا سوال کرے گا؟ خصوصاً جبکہ قاضی صاحب ہی خود حضرت معاویہؓ و دیگر مشاجراتی صحابہؓ کے اس قتال و اختلاف کو، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ و رسول کے حکم کی مخالفت اور قرآن و حدیث کی خلاف ورزی وغیرہ بتانے پر ایڑی چوٹی کا زور لگا چکے ہیں، ایسی حالت میں قاضی صاحب ہی ذرا بھائی ہوش و حواس فرمادیں کہ آپؐ کا یہ شیعہ، صحابہؓ کی اجتہادی خطا و صواب کا سوال کرے گا یا گناہ و سخت نافرمانی اور قرآن و حدیث کی مخالفت وغیرہ وغیرہ کو اجتہادی خطا کا نام دینے اور پھر اس پر ان مصلحتوں کو ایک اجر بھی دلانے جیسی آپؐ کی وکالت صحابہؓ اور امامت اہل سنت پر فتنے گا؟

ہاں تو پھر قاضی صاحب ذرا یہ بھی تو فرمادیں کہ ان کا مذکورہ شیعہ کیا حضرت علیؓ اور

حضرت معاویہؓ کا بس اجتہادی صواب و خطا ہی پوچھے گا؟ کیا وہ، حضرت ابوبکرؓ کا حضرت بی بی فاطمہؓ بول کو تاراض کرنا، حضور ﷺ کے فرمان ”مَنْ أَعْظَمَهَا فَقَدْ أَعْظَمَنِي“ کے حوالہ سے نہ پوچھے گا؟ کیا وہ، حضرت عمرؓ کی اس دھمکی کا نہ پوچھے گا جو انہوں نے حضرت بی بی فاطمہؓ کو ان کا گھر جلا ڈالنے کی دی تھی؟، نیز کیا وہ، قلم و قرطاس کے معاملہ میں حکم نبوی کی اس صریح خلاف ورزی کا نہ پوچھے گا جو انہوں نے کی تھی؟ نیز کیا وہ حضرت عباسؓ کے اس سب کا نہ پوچھے گا جو انہوں نے بھری عدالت فاروقی میں حضرت علیؓ کو کاذب، آثم، غادر اور خائن کہہ کر کیا تھا؟۔

نیز قاضی صاحب ذرا یہ بھی تو فرمادیں کہ حضرت علیؓ سے اجتہادی اختلاف کرنے والے صحابہؓ کے بارے میں صرف شیعہ کا ہی یہ سوال ان کو کیوں یاد رہا خود حضرت علیؓ کے بارے میں بھی قرآن وحدیث کے حوالہ سے ہی خوارج ونواصب کے اس سے زیادہ بچے سوالات ان کو کیوں یاد نہ آئے؟۔

قاضی صاحب کو اپنی خاطر جمع رکھنی چاہئے کہ وہ اگر روافض اور خوارج ونواصب کے مذکورہ سوالات کے جوابات دے کر ان کو مطمئن کر لیں گے تو ان شاء اللہ، البوریحان بھی مشاجرات صحابہؓ میں توقف اہل السنۃ کا اصل مذہب قرار دینے کے باوجود ان کے مذکورہ شیعہ کے مذکورہ سوال کا جواب دے کر اس کو مطمئن کر لے گا۔

قاضی صاحب اگر یہ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کی عزت و حرمت کا تحفظ بس وہی کرنا جانتے ہیں دوسرا کوئی نہیں جانتا تو یہ ان کی خام خیالی ہے۔

مغالطہ نمبر 28

میں نے لکھا تھا کہ ”اجتہادی خطا کا قول ناقص اور احموراذ کر خیر ہے“۔ قاضی صاحب

لکھتے ہیں کہ:

”اہل سنت کی کتابوں میں حضرت معاویہؓ کی خطا اجتہادی کا عموماً ذکر پایا جاتا ہے،

البوریحان کے نزدیک جب یہ ناقص اور احموراذ کر خیر ہوا تو گویا اہل السنۃ نے حضرت معاویہؓ کا

ادھر اور ناقص ذکر خیر کیا، اور ادھر سے اور ناقص ذکر خیر میں یقیناً تنقیص پائی جاتی ہے تو گویا جمہور اہل السنۃ نے حضرت معاویہؓ کی تنقیص کی ہے، العیاذ باللہ۔“ (ملخصاً لفظ)۔

آگے حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مدظلہ، خطیب مرکزی جامع مسجد اسلام آباد و مہتمم جامعہ العلوم الاسلامیۃ الفریدیۃ اسلام آباد کو میرے خلاف بھڑکاتے ہوئے (کیونکہ میں ان کے جامعہ کا ایک مدرس ہوں) لکھتے ہیں:

”اب مولانا عبداللہ ہی بتائیں کہ کیا البوریحان نے اہل سنت کے ضابطہ کو مجروح نہیں کیا اور کیا ایسا لکھنا مسلک اہل سنت سے خروج نہیں ہے“ (ماہنامہ حق چار یار، نومبر 1992ء ص 57)۔

یہاں قاضی صاحب نے دو مغالطے دیئے ہیں، ایک تو یہ کہ ناقص ذکر خیر کو مطلقاً تنقیص بنانا والا ہے اور دوسرا یہ کہ اپنے خطبہ کو اہل السنۃ کے خطبہ کی طرح سمجھ لیا ہے، حالانکہ ان کی یہ دونوں ہی باتیں بالکل غلط ہیں، نہ تو خطا اجتہادی والا ناقص ذکر خیر ہر وقت تنقیص ہوتا ہے اور نہ قاضی صاحب کا خطبہ ہی اہل السنۃ کے خطبہ کی طرح ہے، میں اپنی کتاب ”سہائی فتنہ حصار اول“ میں (از ص 396 تا ص 401) اس پر مفصل گفتگو کر چکا ہوں اور بالآخر یہ لکھ چکا ہوں کہ:

”کسی مجتہد کا خطبہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو اگرچہ اس مجتہد کی بے ادبی اور محققین شان نہیں لیکن مقصد خطبہ اور ائمہ اہل السنۃ کے اعتبار سے کبھی اس میں بے ادبی اور محققین شان کی شان آجاتی ہے“ (ص 397)۔

پھر آگے اس کی تفصیل دی ہے، قاضی صاحب میری اس ساری وضاحت کو ہضم کر کے اسی تلمس اور علمی بددیانتی و خیانت کے مرتکب ہوئے ہیں جس کا وہ بات بات پر مجھے مرتکب بناتے ہیں، میری اس بحث کا عنوان ہے ”خطا اجتہادی کی نسبت ہمیشہ خالی از تنقیص نہیں ہوتی“ تفصیل کے شوقین سہائی فتنہ میں ہی اس کو ملاحظہ فرمادیں اور قاضی صاحب کی مغالطہ دہی اور بہتان تراشی کی داد دیں۔

رہا قاضی صاحب کا اپنے خطبہ کو اہل السنۃ کے خطبہ کی طرح سمجھنا؟ تو اس کا اصولی

فرق بھی میں بالتفصیل ”سہائی فتنہ“ میں (از ص 60 تا 64) بعنوان ”حمیہ“ بیان کر چکا ہوں اور اس کے علاوہ بھی جگہ جگہ یہ بتا رہا ہوں کہ قاضی صاحب کا خطبہ تو برائے خطبہ ہے جبکہ اہل السنۃ کا خطبہ برائے تمہرہ تھا، نیز قاضی صاحب نے اُس خطا اجتہادی کی صحابہؓ کی طرف نسبت کی ہے جو، گناہ، یقیناً سخت تا فرامانی، قرآن وحدیث کی خلاف ورزی، از روئے نص قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز اور بطور اصل حکم بغاوت وغیرہ کی قسم ہے، جس کو انہوں نے اب حضرت مجدد الف ثانی کے حوالہ سے ”خطا مکر“ اور شاہ عبدالقادر کے حوالہ سے ”نفس“ تک ہٹا ڈالا ہے، جبکہ اہل السنۃ نے جس خطا اجتہادی کی نسبت صحابہؓ کی طرف کی ہے وہ، وہ ہے جو بقول حضرت مجدد الف ثانی، حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز اور خولجہ اولیس کے صواب سے بھی افضل وبہتر ہے، لہذا اہل السنۃ کا خطبہ گو کہ ہے ناقص ذکر خیر لیکن صحابہؓ کی توہین وتنقیص نہیں جبکہ قاضی صاحب کا خطبہ اپنے مقصد اور اعزاز بیان کے اعتبار سے صحابہؓ کی توہین وتنقیص ہی ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ خطا اجتہادی کی نسبت، ناقص ذکر خیر ہے یا کمال؟ تو اس کی تفصیل بھی میں کتاب میں (از ص 402 تا ص 411) بیان کر چکا ہوں اور چند اشارات گزشتہ اور اق میں ”مخالطہ نمبر 23“ کے زیر عنوان کر آیا ہوں، قارئین اس پر ایک نظر ڈال لیں۔

مخالطہ نمبر 29

میں نے لکھا تھا کہ اہل سنت کی کتابوں میں حضرت معاویہؓ وغیرہ کی ”خطا اجتہادی“ کا جو ذکر آیا ہے تو اس سے مقصود خود خطا کا ہونا، بتانا نہیں بلکہ اس کا اجتہادی ہونا بتانا مقصود ہے، یعنی کتابوں میں خطا اجتہادی کا ذکر یہ بتانے کے لئے نہیں کہ صحابہؓ سے خطا ہوئی تھی بلکہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ خطا اگر تھی تو اجتہادی تھی، عنادی یا منکر نہ تھی، چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب القوم مشحونۃ بالخطا والاجتہادی“ (اہل سنت کی کتابیں خطا اجتہادی سے بھری ہوئی ہیں) جو فرمایا ہے تو خطا مکر اور غیر اجتہادی کہنے والوں کے رد میں فرمایا ہے، نفس خطا کے اثبات میں نہیں فرمایا، قاضی صاحب اس کے رد میں حضرت مجدد صاحب کی بعض عبارتیں نقل

کر کے لکھتے ہیں:

”اس سے ثابت ہوا کہ حضرت مجدد صاحب کے نزدیک امام وقت حضرت علیؑ سے جنگ کرنا نفس الامر میں خطا منکر اور گناہ ہے لیکن حضرت معاویہؓ چونکہ صحابی اور مجتہد ہیں لہذا اس کو اجتہادی خطا قرار دیا جائے گا، اور میں نے بھی تو یہی کچھ لکھا تھا کہ..... الخ“۔

(حن چار یار، دسمبر 1992ء، ص 25)

یہاں قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے لکھے کو حضرت مجدد صاحب کے لکھے کے مطابق باور کرانے کا صرف مغالطہ ہی نہیں دیا بلکہ اس کے لئے حضرت مجدد صاحب پر ایسی افسوسناک بہتان تراشی بھی کر ڈالی ہے کہ اگر کوئی اور کرتا تو قاضی صاحب یقیناً اس کو صددرجہ شرمناک بھی کہتے، انہوں نے حضرت مجدد صاحب کے دو مکتوبوں کے دو اقتباس نقل کئے ہیں ایک مکتوب نمبر 251 کا اور دوسرا مکتوب نمبر 266 کا، ان دونوں مکتوبوں کے دونوں اقتباسوں میں کوئی ایک حرف بھی ایسا نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ حضرت مجدد صاحب کے نزدیک حضرت معاویہؓ کی صفی خطا، نفس الامر میں خطا منکر اور گناہ تھی، بلکہ حضرت مجدد صاحب نے تو سارا زور اس خطا کا اجتہادی ہونا اور منکر و غیر اجتہادی نہ ہونا ثابت کرنے پر لگایا ہے، حتیٰ کہ دلائل نقل کر کے ان حضرات کا نام لے کر ان کی تردید کی ہے جو اس کو خطا منکر اور غیر اجتہادی کہتے ہیں، چنانچہ اسی مکتوب نمبر 251 کے اسی اقتباس میں جو قاضی صاحب نے میری تردید میں نقل کیا ہے، حضرت مجدد صاحب نے بالعرض لکھا ہے کہ:

”اور شارح مواقف نے جو یہ کہا ہے کہ ہمارے بہت سے اصحاب اس بات پر ہیں کہ وہ منازعات از روئے اجتہاد کے نہیں ہوئے، معلوم نہیں اصحاب سے اس کی مراد کون سا گروہ ہے جبکہ اہل سنت اس کے برخلاف حکم کر دیتے ہیں جیسے کہ گزر چکا اور قوم کی کتابیں خطا اجتہادی سے بھری پڑی ہیں..... الخ“۔ (مکتوبات اردو، ص 439 / ج 1۔ حن چار یار، دسمبر 1992ء، ص 24)۔

قارئین ہی انصاف فرمادیں کہ حضرت مجدد صاحب، منازعات کو اجتہادی فرما رہے

ہیں یا غیر اجتہادی، منکر اور گناہ، کہہ رہے ہیں؟ پھر آگے چل کر حضرت مولانا جامی کا نام لے کر فرماتے ہیں کہ:

”اور حضرت مولانا جامی نے جو خطا منکر کہا ہے تو اس نے بھی زیادتی کی ہے، خطا پر جو کچھ زیادہ کریں خطا ہے..... الخ“ (کتوبات مترجم اردو، ص 441/ 16)۔

ملاحظہ فرمائیے! کس صراحت کے ساتھ حضرت مجدد صاحب، خطا کے منکر ہونے اور اس کو منکر کہنے کی تردید کر رہے ہیں، جب وہ خود خطا کو منکر کہنے کو زیادتی فرما رہے ہیں تو کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ خطا منکر تھی؟، جب حضرت مجدد صاحب اس خطا کو اجتہادی سے زائد منکر اور غیر اجتہادی تک کہا جانا بھی برداشت نہیں کر رہے اور یہ کچھ کہنے والوں کی، ان کی تمام عظمت و بزرگی کے باوجود نام لے کر تردید کر رہے ہیں تو قارئین خود ہی اندازہ لگالیں کہ وہ اس خطا اجتہادی کو خطا اجتہادی سے بڑھ کر گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ کے حکم کی مخالفت، از روئے نص قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز، اور نافرمانی پر اصرار وغیرہ وغیرہ کہا جانا کب برداشت کریں گے اور گستاخانہ لب و لہجہ اور سہائیانہ انداز بیان کی تو کیوں بھرپور تردید نہ کریں گے؟، لہذا قاضی صاحب کا یہ کہنا کہ انہوں نے بھی وہ کچھ لکھا ہے جو کچھ حضرت مجدد صاحب نے لکھا ہے، محض مغالطہ دعویٰ اور حضرت مجدد صاحب پر مرتع بہتان تراشی ہے جس سے قاضی صاحب کو سچی توبہ کرنی اور حضرت مجدد صاحب کی روحِ نڈرتوح سے بھدقی دل معافی مانگنی چاہئے، اگرچہ اس کی توقع ان سے بالکل عبث ہے کیونکہ وہ تو صحابہ کرام پر گناہ و سخت نافرمانی اور قرآن وحدیث کی خلاف ورزی جیسے مرتع الزام لگا کر بھی ٹس سے مس نہیں ہو رہے ہیں، حضرت مجدد صاحب تو پھر بھی مجدد صاحب ہیں۔

مغالطہ نمبر 30

ایک جگہ مجھ سے سوال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مولانا ابوریحان سے سوال یہ ہے کہ جس طرح میں نے اکابر کی روایتیں پیش کی

ہیں اسی طرح آپ بھی ان اکابر محققین کی ایسی عبارتیں پیش کریں جس میں یہ لکھا ہو کہ جب صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے اجتہادی خطاً کا صدور نہیں ہوا اور یہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے یا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی جب صفین میں اجتہادی خطاً سرزد ہوگئی تھی۔

(حق چار یا، دسمبر 1992ء ص 36)

اسے کہتے ہیں ”ماروں گھٹنا پھوٹے آنکھ“، لہٰذا میں نے یہ بحث ہی کہاں اور کب چھیڑی تھی کہ جب صفین میں فلاں سے خطاً اجتہادی کا صدور ہوا تھا، اور فلاں سے نہیں ہوا تھا؟ نیز میں نے یہ دعویٰ ہی کیا کہ اس جنگ میں فلاں تو قتل تھا اور فلاں مصیب؟ کہ مجھے اکابر کی ایسی عبارتیں پیش کرنے کی ضرورت ہوتی؟ میرا دعویٰ تو یہ تھا اور ہے کہ قاضی صاحب نے صحابہ کرام کی مشاجراتی اجتہادی خطاً و صواب کو بیان کرنے میں اہل سنت کے اجتہادی اصول اربعہ کی خلاف ورزی کی ہے، ان کی اس اجتہادی خطا کو تعبیر، مصیبت، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، از روئے نص قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز، اللہ کے حکم کی مخالفت، قصور اور نافرمانی پر اصرار جیسے گستاخانہ الفاظ سے کیا ہے، اس کے لئے طرز استدلال خالص سہانہ، انداز بیان تنقید انداز لب و لہجہ معیصانہ اختیار کیا ہے، اور اپنے اس دعوے کا ثبوت میں نے اکابر محققین اہل السنۃ سے ایسا پیش کیا ہے کہ قاضی صاحب اپنی تمام تر کوشش کے باوجود کسی ایک ثبوت کا بھی کوئی معقول جواب سوائے ادھر ادھر کی بالکل غیر ضروری باتوں کے اور کچھ نہیں دے سکے اور نہ اپنی زعمی کے آخری لمحہ تک دے سکیں گے، قاضی صاحب میں دم خم ہے تو اصل موضوع پر گفتگو کریں اس قسم کی غیر متعلقہ باتوں اور فضول سوالوں میں کم از کم اپنا ہی قیمتی وقت ضائع نہ کریں، ورنہ اس قسم کے سوالات کی کمی تو ہمارے پاس بھی نہیں، یقین نہ آئے تو نمونے کا ایک سوال حاضر ہے، ہمارا بھی قاضی صاحب سے سوال یہ ہے کہ:

”جس طرح میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں اور اکابر کی عبارتیں اس مضمون کی

پیش کی ہیں کہ صحابہ کے مشاجرات میں سکوت و توقف ہی کرنا چاہئے، بلا ضرورت تو ان کی خطاً

اجتہادی کو بھی زبان پر نہ لانا چاہئے اور بوقت ضرورت بھی صرف خطاً اجتہادی تک ہی رہنا چاہئے اس سے زائد کوئی لفظ کسی قیمت پر بھی منہ سے نہ نکالنا چاہئے، اسی طرح آپ بھی آنحضرت ﷺ کی ایسی حدیثیں اور اکابر محققین اہل سنت کی ایسی عبارتیں پیش کریں جن میں یہ لکھا ہو کہ صحابہ کے مشاجرات و معاملات میں سکوت و توقف بالکل نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ اہل السنۃ کا مذہب ہرگز نہیں، ان کی خطاً اجتہادی کا دور و وظیفہ ہر وقت پڑھتے ہی رہنا چاہئے کہ یہی اہل السنۃ کا اجماعی عقیدہ ہے بلکہ بوقت ضرورت تو ان کو مصیبت، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی، قرآن و حدیث کی مخالفت اور قصور و جوہر تک کا بلا تکلف مرتکب بنا دینے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے خصوصاً جبکہ اس کے بعد اس کی مراد خطاً اجتہادی سے بیان کر دی جائے۔

قاضی صاحب اگر ہم سے اپنے مذکورہ سوال کا جواب ضروری لینا چاہتے ہیں تو وہ پہلے اسی وزن پر ہمارے مذکورہ سوال کا جواب ارشاد فرما دیں کیونکہ وہ وکیل صحابہؓ اور امام اہل السنۃ ہیں پھر ان کے جواب کی روشنی میں ہم بھی ان کے سوال کا کوئی نہ کوئی جواب عرض کر دیں گے۔

دیے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ سے اجتہادی خطاً صادر نہ ہونے سے متعلق ہم سے سوال کرتے وقت قاضی صاحب کو اپنا لکھا ہوا بھی شاید یاد نہیں رہا ورنہ وہ یہ سوال ہم سے نہ کرتے کیونکہ وہ خود ہی ابن حزمؒ کے حوالہ سے یہ لکھ چکے ہیں کہ:

”وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَغِيَارِ التَّابِعِينَ وَطَوَائِفُ مَعْنٍ بَعْدَهُمُ إِلَى تَصْوِيفِ مُحَارِبِي عَلِيٍّ مِنَ اصْحَابِ الْجَمَلِ وَاصْحَابِ صِفِّينَ وَهَمُ الْحَاضِرُونَ لِقَتَالِهِ فِي الْيَوْمِ الْمَذْكُورِ وَلَقَدْ أَشَارَ إِلَيَّ هَذَا ابْنُ أَبِي بَكْرٍ بَنِ كَيْسَانَ“۔ (خارجی فتہ، 279/ ج 1)

مطلب یہ کہ صحابہ کرامؓ اور خیار تابعینؓ کی ایک جماعت اور ان کے بعد والوں میں سے بھی کئی گروہ اس طرف گئے ہیں کہ حضرت علیؓ سے لڑنے والے اصحابِ جمل و اصحابِ صفین (بھی) مصیب ہی تھے یعنی ان کا اجتہاد بھی صحیح تھا۔

قاضی صاحب فرمادیں کہ صحابہ کرامؓ و خیار تابعینؓ کی اس جماعت اور بعد والوں میں سے بھی ان کئی گروہوں کی اس تصریح کے بعد اور کن اکابر کی عبارتوں کے وہ طالب ہیں؟ پھر ان صحابہ و خیار تابعینؓ کی ہی انہوں نے کب مانی ہے کہ اور اکابر کی وہ مانیں گے؟ نیز کیا خود قاضی صاحب نے ہی ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے قاضی ابو بکر، امام غزالی، امام ابو الحسن اشعری اور فقہاء حنبلیہ کی ایک جماعت (الجماعۃ) کا مذہب، حضرت علیؓ کی طرح اصحابِ جمل و صفین ہاں خصوصاً حضرت معاویہؓ کے معصیب ہونے کا نقل نہیں کیا؟ (خارجی فقہ، ص 341/ ج 1) پھر اور کون سے اکابر کی عبارتیں ابو ریحان پیش کرے؟ اگر یہ نقول یا ان اقوال کا احتساب ان اکابر کی طرف غلط ہے تو قاضی صاحب کی نقول اور ان کے احتساب کے صحیح ہونے کی ہی آخر کیا ضمانت ہے؟۔

یہ نمونے کے طور پر چند مغالطے ذکر کئے گئے ہیں، احسنی مزید توفیقاً اور اس سے زائد غالباً مظہری مغالطے ابھی باقی ہیں، محترم محمد کفیل شاہ صاحب بخاری سلمہ الباری کا بہت سخت اصرار اور تقاضا ہے کہ سہائی فقہ کا دوسرا حصہ طباعت کے لئے بلا تاخیر ان کے حوالہ کیا جائے اس لئے فی الحال مظہری مغالطوں کو یہیں روکتا ہوں، سہائی فقہ حصہ دوم کے کام سے فارغ ہو کر اگر ضرورت باقی رہی تو ان شاء اللہ باقی مظہری مغالطے ہدیہ ناظرین کئے جائیں گے۔



(شائع شدہ: ماہنامہ نقیب، ختم نبوت ملتان، اپریل تا اگست 1994ء)

(سبائی فتنہ۔ جلد دوم)

باب دوم

درتجزیہ اولہ

اس باب میں قاضی صاحب کے ان استدلالات کی حقیقت پیش کی جاتی ہے جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی و غامی بنانے، نصوص قرآنیہ و حدیثیہ کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب ثابت کرنے اور ان کے اجتہادی موقف کو بہر صورت غلط ہی ٹھہرانے کے لئے انہوں نے قرآن و حدیث، اجماع و قیاس اور عبارات اکابر سے کئے ہیں۔

قاضی صاحب کے قرآنی استدلال اور ان کی حقیقت

تو لیجئے سب سے پہلے قاضی صاحب کے قرآنی استدلالات کی حقیقت ملاحظہ کیجئے، اس سلسلے میں انہوں نے قرآن کریم کی ان چار آیتوں سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف استدلال کیا ہے:

1..... آیتہ استعخلاف (خارجی فتنہ، ص 437/ج 1)

2..... آیتہ تمکین (خارجی فتنہ، ص 438/ج 1)

3..... آیتہ اولی الامر (خارجی فتنہ، ص 460/ج 1)

4..... آیتہ اتباع باحسن (خارجی فتنہ، ص 475/ج 1)

ان میں سے پہلی دو آیتوں سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف قاضی صاحب کا استدلال چونکہ براہ راست نہیں بلکہ خلافت مرتضوی کے واسطے سے ہے، یعنی براہ راست تو ان آیتوں سے انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر استدلال کیا ہے، پھر اس کے واسطے سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے موقف کا غلط ہونا بزم خود ثابت کیا ہے۔ جبکہ دوسری دو آیتوں سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف ان کا استدلال براہ راست ہے، اس لئے ہم پہلے تیسری اور چوتھی آیت

سے ان کے استدلال کی حقیقت بیان کرتے ہیں، اس کے بعد پہلی اور دوسری آیت سے مظہری
استدلال کی حقیقت پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

☆☆☆

آیت اولی الامر سے حضرت معاویہؓ کے

خلاف مظہری استدلال اور اس کی حقیقت

آیت اولی الامر سے مراد ہے سورہ نساء کی آیت نمبر 59 جو یہ ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اطِيعُوا اللّٰهَ واطِيعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِيَ الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ..... الْاٰيَةُ۔ جس کا ترجمہ قاضی صاحب کی ہی نقل کے مطابق یہ ہے: (اے ایمان والو! تم اللہ کا کہنا اور رسول کا کہنا مانو اور تم میں سے جو لوگ اہل حکومت ہیں ان کا بھی، پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور اس کے رسول کے حوالے کر دیا کرو..... الخ)۔

اس سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا استدلال اس طرح ہے کہ یہ آیت اہل ایمان کو اللہ اور اس کے رسول کی تو غیر مشروط اطاعت کا اور مسلمان حکمرانوں کی مشروط اطاعت کا حکم دے رہی ہے، حضرت علیؓ، آئید اختلاف کے امر و وعدہ کے مطابق چونکہ برحق خلیفہ (صاحب امر) تھے اس لئے دیگر تمام رعیت کی طرح حضرت معاویہؓ کو بھی ان کا حکم واجب التسليم تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے حضرت علیؓ جیسے صاحب امر خلیفہ برحق کا حکم تسلیم نہیں کیا، اب:

”اگر حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی خلافت کو ہی تسلیم نہیں کیا تو گویا اللہ کے حکم (1) کی مخالفت کی ہے، اور خلیفہ مان کر ان کا وہ حکم نہیں تسلیم کیا جو خلاف حکم خدا و رسول ﷺ نہ تھا تو یہ بھی آیت اولی الامر کے خلاف ہے“۔ (خارجی فقہ، ص 460 تا 462 ج 1)۔

حاصل یہ کہ حضرت معاویہؓ اپنے صغینی موقف میں چونکہ آیت اختلاف یا آیت اولی الامر کی خلاف ورزی کے لامحالہ مرتکب ہوئے تھے لہذا ان کا موقف، یقیناً غلط ہی تھا۔

(1) یعنی آیت اختلاف والے، اللہ کے حکم کی۔ منہ

حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے شخصی موقف میں نہ آیتہ اختلاف کی خلاف ورزی کی تھی اور نہ آیتہ اولی الامر کی ہی، یہ قاضی صاحب کا محض اپنا ایک خیال ہے جس کا حقیقت لیس الامر سے دُور کا بھی کوئی واسطہ نہیں، آیتہ اختلاف کی خلاف ورزی والے اس منظرہی الزام کی حقیقت تو ان شاء اللہ آگے اُسی آیت کے زیر عنوان بیان ہوگی، یہاں آیتہ اولی الامر کی خلاف ورزی والے منظرہی الزام کی حقیقت بیان ہوتی ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر آیتہ اولی الامر کی

خلاف ورزی والے منظرہی الزام کی حقیقت

سودا صیح ہو کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر قاضی صاحب کا یہ الزام بالکل غلط ہے، ان پر اس آیت کا وہ حکم سرے سے لاگو ہی نہیں ہوتا جو انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر لاگو کیا ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو ان کے اربابو حکومت کے بارے میں دو حکم دیئے ہیں، ایک ان کی اطاعت کا، چنانچہ فرمایا: ”يَسْلُبُهَا السُّلْبَيْنِ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاطِيعُوا الْأُمْرَ مِنْكُمْ“ (اے ایمان والو! تم اللہ کا کہنا مانو اور رسول کا کہنا مانو اور تم میں جو اہل حکومت ہیں ان کا بھی) اور دوسرا، اللہ و رسول کی طرف رجوع (کر کے وہاں سے جیسا حکم ملے اس کے مطابق عمل) کرنے کا، چنانچہ فرمایا: ”فَلَا تَنَازَعُوا فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ“ (پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور رسول کی طرف حوالہ کر لیا کرو)۔ پہلا حکم اُس وقت ہے جب کہ اولی الامر کے کسی حکم کا واجب الاطاعت ہونا اتفاقی ہو، اختلافی نہ ہو۔ اور دوسرا حکم اُس وقت ہے جب کہ ان کے کسی حکم کا واجب الاطاعت ہونا اتفاقی نہ ہو بلکہ اختلافی ہو (جیسا کہ بالتفصیل ان شاء اللہ بیان ہوگا)۔

مشاجراتی دور کے صاحبِ امر یعنی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ و کرم اللہ وجہہ کے مشاجراتی حکم کا واجب الاطاعت ہونا چونکہ اتفاقی نہ تھا بلکہ اختلافی تھا اس لئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

پراولی الامر سے متعلق اس آیت کا پہلا حکم لاگو نہ ہوتا تھا بلکہ اگر ہوتا تھا تو دوسرا حکم لاگو ہوتا تھا، یعنی اُن پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی حکم کو ماننا لازم نہ تھا بلکہ دونوں بزرگوں پر اپنے مختلف فیہ مسئلہ کو اللہ و رسول کی طرف لوٹانا اور پھر وہاں سے صادر شدہ حکم کو ماننا لازم تھا، اور دونوں حضرات نے ایسا ہی کیا بھی تھا، چنانچہ انہوں نے اللہ و رسول کی طرف رجوع کیا، مسئلہ چونکہ خلاصہ اجتہادی تھا اور اس میں ہر دو حضرات اپنی اپنی جگہ مجتہد بھی تھے اس لئے اللہ و رسول کا حکم ان کے لئے (جیسا کہ ابھی ان شاء اللہ بیان ہوگا) اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا تھا، جس کو وہ بے کم و کاست بجالائے تھے، اس طرح دونوں ہی بزرگوں نے اس آیت پر پورا پورا عمل کیا تھا، کسی نے بھی اس کے خلاف ایک ذرہ بھر بھی نہ کیا تھا۔

لیکن قاضی صاحب چونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے صغینی موقف کو بہر صورت غلط ہی بنانا چاہتے تھے اس لئے انہوں نے اُن پر واقعہ کے مطابق آیت کا دوسرا حکم لاگو کر کے ان کو اس کی بجا آوری کرتا دکھانے کی بجائے بالکل خلاف واقعہ اُن پر آیت کا پہلا حکم لاگو کر کے ان کو اس کی خلاف ورزی کا مرتکب بنا ڈالا۔

یہ تو تھا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اس آیت کی خلاف ورزی والے منظر ہی الزام کی حقیقت کا اجمال، اور اب ملاحظہ ہو اس کی تفصیل۔ اس کے لئے ہمیں پہلے یہ جاننا ہوگا کہ:

الف:..... ارباب حکومت سے متعلق اس آیت میں کیا کیا احکام بیان ہوئے ہیں؟۔

ب:..... پھر یہ دیکھنا ہوگا کہ مشاجراتی دور کے صاحب امر یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مشاجراتی حکم، آیت کے ان احکام میں کون سے حکم کے تحت آتا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر ان میں سے کون سا حکم لاگو ہوتا ہے۔

ج:..... اس کے بعد یہ معلوم کرنا ہوگا بلکہ از خود معلوم ہو جائے گا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ مشاجراتی حکم تسلیم نہ کر کے اس آیت کے خلاف کیا تھا (جیسا کہ قاضی صاحب نے الزام لگایا ہے) یا اس پر پورا پورا عمل کیا تھا (جیسا کہ اس واقعہ ہے)۔

سوماخذہ ہوان سب امور کی ترتیب وار تفصیل۔ واللہ الموفق۔

ارباب حکومت کی اطاعت سے متعلق اس آیت کے احکام کی تفصیل

سب سے پہلے ارباب حکومت کی اطاعت سے متعلق اس آیت کے احکام کو لیجئے، اس میں اہل ایمان کو تین اطاعتوں کا حکم دیا گیا ہے۔

الف:..... اللہ تبارک وتعالیٰ کی اطاعت کا۔

ب:..... الرسول ﷺ کی اطاعت کا۔

ج:..... مسلمان حکمرانوں کی اطاعت کا۔

ان میں سے اللہ و رسول کی اطاعت تو مستقل ہے اور ہر حال میں واجب ہے، بلا کسی شرط مشروط کے واجب ہے۔ ان کے کسی حکم میں قیل وقال اور نزاع و اختلاف، قطعاً حرام اور ناجائز ہے۔

باقی رہی مسلمان حکمرانوں کی اطاعت؟ تو وہ ہر حال میں نہیں بلکہ اللہ و رسول کی اطاعت کے تابع ہونے کی وجہ سے اسی حد تک واجب ہے جب تک ان کا حکم، اللہ و رسول کے حکم کے خلاف نہ ہو، نیز یہ خلاف نہ ہونا اتفاقی بھی ہو، اختلافی نہ ہو، ورنہ ان کا حکم اگر اللہ و رسول کے حکم کے خلاف ہو یا اس کے خلاف نہ ہونے میں اختلاف ہو تو ان کی اطاعت لازم نہ ہوگی بلکہ خلاف میں اطاعت نہ کرنا اور اس اختلاف میں اللہ و رسول کی طرف رجوع کرنا لازم ہوگا۔ اس طرح اس آیت میں جہاں اولی الامر کی تین قسمیں مفہوم ہوتی ہیں وہاں ان سے متعلق قرآنی احکام بھی تفصیل ذیل، تین ہی معلوم ہوتے ہیں۔

(1)..... ان کا حکم، اللہ و رسول کے حکم کے خلاف ہو۔ ایسے حکم میں ان کی اطاعت نہیں بلکہ عدم اطاعت لازم ہے، ایک تو اس لئے کہ ان کی اطاعت، اللہ و رسول کی اطاعت کے تابع ذکر کی گئی ہے، اللہ و رسول کی اطاعت کی طرح مستقل ذکر نہیں کی گئی، دوسرا اس لئے کہ اس آیت سے پہلے والی آیت امانت سے جو بات چلی آ رہی ہے اس کی رفتار بھی یہی بتلاتی ہے، وہ اس طرح کہ پہلے تو

اللہ تعالیٰ نے آیتِ امانت میں ارہابہ حکومت کو عدل و انصاف کرنے کا حکم دیا، چنانچہ فرمایا: ”وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ“۔ اس کے بعد آیتِ اولی الامر میں مکتومین کو ان کی اطاعت کا حکم دیا، اس سے معلوم ہوا کہ حکام کی اطاعت اسی وقت تک واجب ہے جب تک وہ عدل و انصاف پر قائم رہیں۔ اور تیسرا اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے اسی آیت کے ایک شانِ نزول میں خود یہ تصریح فرمادی ہے کہ: ”لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ“ تیز فرمایا: ”أَمَّا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ“ (1)۔

(2)..... ان کا حکم، اللہ و رسول کے حکم کے خلاف نہ ہو اور یہ خلاف نہ ہونا اتفاق ہو یعنی حاکم و مکتوم دونوں کے اتفاق مجبر سے ثابت ہو، ایسے حکم میں ان کی اطاعت لازم ہے، اس نصوصِ قرآنی کی رُو سے بھی اور اطاعتِ امیر و حاکم سے متعلق عام نبوی ارشادات کی رُو سے بھی۔

اس نصوصِ قرآنی کی رُو سے تو اس طرح کہ اس میں اولی الامر کی اطاعت کا حکم دے کر اس سے متصل ہی اختلاف و نزاع کی صورت میں اللہ و رسول کی طرف رجوع کرنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ ان دونوں حکموں کو ملانے کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلا کہ اطاعت والا حکم اسی صورت میں ہے کہ اہل ایمان اور ان کے حکام میں اختلاف و نزاع نہ ہو بلکہ اتفاق و اجماع ہو، چنانچہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ”وَلَقَدْ عَلِمَ مِنْ قَوْلِهِ مَبْعَاهُ..... أَنْ تَنَازَعْتُمْ..... أَنَّهُ عِنْدَ عِلْمِ النِّزَاعِ يَحْتَمِلُ بِمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ وَهُوَ الْإِجْمَاعُ“ (اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ارشاد..... ان تَنَازَعْتُمْ..... سے معلوم ہوا کہ بوقتِ نزاع اسی بات پر عمل کیا جائے گا جس پر اتفاق ظہور ہے، اسی کا نام اجماع ہے) (روح المعانی، ص 60 پارہ 5)۔

حضرت تھالوی رحمہ اللہ نے گویا اسی کو اردو میں یوں ادا کیا ہے:-

”پھر (اگر ان احکام کا اللہ و رسول کے کہے ہوئے کے خلاف نہ ہونا مکتوم و حاکم دونوں

(1) مصلحا، غازی فقہ، ص 461/ ج 1۔ تحفۂ خلافت، ص 366، 384۔ تفسیر مظہری اردو، ص 150/ ج 3۔
احکام القرآن للعنبرانی، ص 292/ ج 2 دیگر تفاسیر۔ منہ

کے اتفاقی معترف سے ثابت ہو تو خیر اس میں تو حکام کی اطاعت کرو ہی گے اور) اگر (ان احکام میں سے) کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو (کہ یہ اللہ و رسول کے کہے ہوئے کے خلاف ہے یا نہیں) تو (رسول اللہ ﷺ کی حیات میں تو آپ سے پوچھ کر اور بعد آپ کی وفات کے ائمہ مجتہدین و علماء دین سے رجوع کر کے) اس امر کو (کتاب) اللہ اور (سنت) رسول اللہ ﷺ کی طرف حوالہ کر لیا کرو (اور ان حضرات سے جیسا فتویٰ ملے اس پر سب محکوم و حاکم عمل کیا کرو)۔ (بیان القرآن تحت ذہ الآیۃ)۔

معلوم ہوا کہ اولی الامر کا جو حکم، اللہ و رسول کے کہے ہوئے کے خلاف نہ ہو اس میں بھی ان کی اطاعت اس وقت واجب و لازم ہے جب کہ اس کا یہ خلاف نہ ہو نا حاکم و محکوم دونوں کے اتفاق سے ثابت ہو، اور اتفاق بھی وہ جو معترف ہو، یعنی قولہ شرعیہ کے مطابق ہو، اگر اتفاق تو ہوا لیکن قولہ شرعیہ پر منطبق نہ ہو تو جب بھی اطاعت حاکم و لازم نہ ہوگی۔ (1)۔

اور نبوی ارشادات تو ایسے حکم میں اطاعت اولی الامر سے متعلق بہت ہی زیادہ ہیں، ان میں سے چار نبوی ارشادات، امام اہل سنت حضرت لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”مجموعہ تفسیر آیات و

(1) حضرت قاضی صاحب نے حضرت معاذیہ رحمۃ اللہ علیہ کو اس آیت کی خلاف ورزی کا مرتکب بنانے کے لئے یہی کافی سمجھا ہے کہ حضرت علی رحمۃ اللہ علیہ کو خلیفہ مان کر ان کے جس حکم کو انہوں نے نہیں تسلیم کیا وہ ”خلاف حکم خدا و رسول اللہ ﷺ کے نہ تھا“ (خارجی فقہ، ص 461 ج 1) حالانکہ امیر دہلی کے کسی حکم میں اس کی اطاعت واجب و لازم ہونے کے لئے صرف اتنی ہی بات ہی کافی نہیں کہ ”اس کا وہ حکم، حکم خدا و رسول ﷺ کے خلاف نہ ہو“ بلکہ اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ خلاف نہ ہونا اتفاق معترف سے ثابت بھی ہو، چنانچہ حضرت قاضی رحمۃ اللہ علیہ اس موقع پر ”اتفاق“ کی اور پھر اس کے ”معترف“ ہونے کی قید لگا کر اس کا فائدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”اتفاق میں معترف کی قید اس لئے لگائی کہ مطلق اتفاق مدار جو از یا وجوب اطاعت نہیں جب تک کہ قولہ شرعیہ پر منطبق نہ ہو..... الخ“ (تفسیر بیان القرآن تحت ذہ الآیۃ، ص 181، تاج کھنٹی)۔

جائے غور ہے کہ جب مطلق اتفاق بھی مدار جو از یا وجوب اطاعت نہیں تو جہاں سرے سے اتفاق ہی نہ ہو، نہ مطلق اور نہ معترف بلکہ شدید اختلاف ہو وہاں تو وجوب اطاعت کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں امیر کی اطاعت واجب ہونے کے لئے اگر اتنی ہی بات کافی سمجھی جائے جتنی حضرت قاضی صاحب نے ذکر کی ہے (بقیہ بر ص ۱۸۲)

قرآنی“ میں ذکر کر دیئے ہیں جس کو حضرت قاضی صاحب کی ہی تحریک خدام اہل سنت نے انہی کے مقدمہ کے ساتھ اب ”تخفہ خلافت“ کے نام سے شائع کیا ہے، ملاحظہ ہو (تخفہ خلافت، از صفحہ 372 تا صفحہ 374)۔

(3)..... مسلمان حکمرانوں کے احکام کی تیسری قسم یہ ہے کہ ان کا حکم اللہ و رسول کے حکم کے خلاف تو نہ ہو، مگر یہ خلاف نہ ہونا، اتفاقی نہ ہو بلکہ اختیاتی ہو، یعنی باہم حکام و محکومین کا یا آپس میں محکومین کا ہی یہ اختلاف ہو جائے کہ حاکم کا ظاں حکم، اللہ و رسول کے کہے ہوئے کے خلاف ہے یا نہیں؟ (1) اس میں اس کی اطاعت، واجب و لازم ہے یا نہیں؟ (2)۔ ایسی صورت میں آیت اولی الامر کا ہی قرآنی حکم، اطاعت اولی الامر کا نہیں بلکہ رد الی اللہ و الرسول یعنی اللہ و رسول کی طرف لوٹانے کا ہے اور اس وقت اس کے مخاطب بھی صرف اہل ایمان یعنی محکومین ہی نہیں بلکہ ان کے حکمران بھی ہیں، صرف رعایا ہی نہیں بلکہ رعایا بھی ہیں، صرف مامورین ہی نہیں بلکہ امراء بھی ہیں، یعنی اس صورت میں حاکم و محکوم، آمر و مامور اور راعی و رعیت سبکی کو یہ حکم ہے کہ وہ اس متنازع فیہ امر کو اللہ و رسول کی طرف رجوع کریں اور رجوع کے بعد جو فتویٰ وہاں سے ملے سب محکوم و حکام اسی پر عمل کریں۔ چنانچہ اللہ و رسول کی طرف رجوع کرنے کے طریقے کی تشریح کے

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

تو پھر آیت اولی الامر کی خلاف ورزی کے مرتکب آئیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہیں گے بلکہ اور بہت سے حضرات بھی اس کے مرتکب مظہر ہیں گے، کیونکہ بقول امام لکھنویؒ، آیت اولی الامر کسی خاص طبقہ کی خلافت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ قیامت تک جتنے مسلمان حکمران ہوں ان سب کو بلا تخصیص شامل ہے (تخفہ خلافت، ص 381)۔ منہ

(حاشیہ صفحہ 374)

(1) جیسا کہ ابھی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی تصریح گزری۔ منہ

(2) چنانچہ علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ... لسان تنسیخ و اعظم فیہ شیعہ... کی تعمیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ ”شیعہ (بات یا مسئلہ) سے مراد ہے امیر کا حکم، یعنی امیر کے حکم کے متعلق اختلاف ہو جائے، کوئی اس مسئلہ میں اطاعت امیر کو نہ جانتا کہتا ہو اور کوئی واجب قرار دیتا ہوں..... الخ“ (تعمیر مظہری اردو، ص 151/ ج 3)۔ منہ

دوران حضرت تھانوی صاحب رحمہ اللہ کی یہ تصریح پہلے گزر چکی ہے کہ اس رجوع کے بعد: ”ان حضرات سے جیسا فتویٰ ملے اس پر محکوم و حاکم عمل کیا کرو“ (بیان القرآن، ص 181 تاج کھنی)۔

حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ”رجوع کے بعد اگر شرعاً اس کی اطاعت واجب ہوتی ہو تو اطاعت کرو، ورنہ مت کرو“ (تفسیر مظہری اردو، ص 151 ج 3)۔

امام اہل سنت حضرت لکھنوی رحمہ اللہ، نقل ہیں کہ حکام کی اطاعت چونکہ ہر حال میں واجب نہیں ”اسی لئے اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا کہ اگر تم میں کوئی نزاع واقع ہو، یعنی اولی الامر کے کسی حکم کو اس کے ماتحت خلاف حق سمجھیں تو اس وقت اولی الامر اور اس کے ماتحتوں پر نزاع واجب ہے، کہ دونوں فریق، اللہ و رسول کے قول کی طرف رجوع کریں اور جس کا قول، اللہ و رسول کے قول کے مخالف ثابت ہو، اس کو غلط سمجھیں“۔ (مختصر خلافت، ص 76 و 384)۔

ان تصریحات سے یہ بات خوب اچھی طرح واضح ہو گئی کہ مسلمان حکمران کے حکم کی اس قسم میں قرآنی حکم کے مخاطب صرف محکومین ہی نہیں بلکہ حکام بھی ہیں اور حکم بھی اطاعت و اولی الامر کا نہیں بلکہ ردّ الی اللہ و الی رسول یعنی اللہ و رسول کی طرف رجوع کرنے کا ہے، اور رجوع کے بعد سبھی محکوم و حکام اس بات کے پابند ہیں کہ ان میں سے جس کا قول، اللہ و رسول کے قول کے مخالف ثابت ہو اس کو وہ غلط جانیں اور جس کا قول، اللہ و رسول کے کہے ہوئے کے موافق ثابت ہو اسی کو وہ سب صحیح جانیں اور اسی کو سب اپنے عمل میں لادیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ آیت اولی الامر، اطاعت اولی الامر والے صرف ایک ہی قرآنی حکم پر مشتمل نہیں بلکہ احکام اولی الامر کی مختلف تین قسموں کے پیش نظر مختلف تین قرآنی حکموں پر مشتمل ہے:-

اول اولی الامر کی اطاعت کا لازم نہ ہونا، یہ جب ہے جبکہ ان کے حکم کا خلاف شرع ہونا، محکومین ہو۔

دوم اولی الامر کی اطاعت کا لازم ہونا، یہ اُس وقت ہے جس وقت کہ ان کے حکم کا خلاف

شرع نہ ہونا، متعین ہو۔

سوم..... رد والی اللہ والرسول یعنی اللہ ورسول کی طرح رجوع کر کے وہاں سے جیسا فتویٰ ملے سب محکومین و حکام کا اس کے مطابق عمل کرنا، اور یہ وہاں ہے جہاں اولی الامر کے حکم کا خلاف شرع ہونا نہ ہونا کچھ بھی متعین نہ ہو۔

حضرت علیؑ کے مشاجراتی حکم کی تعیین اور اس سے متعلق

حضرت معاویہؓ کے لئے قرآنی حکم کی تفصیل

یہاں تک ارباب حکومت کے حکموں کی تین قسمیں اور ان سے متعلق قرآن کے تین احکام معلوم ہو گئے، اب ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ مشاجراتی دور کے صاحب امر یعنی حضرت علیؑ کا مشاجراتی حکم، ارباب حکومت کے مذکورہ تینوں حکموں میں سے کونسی قسم کا حکم تھا اور حضرت معاویہؓ پر ان سے متعلق قرآن کے مذکورہ تینوں حکموں میں سے کون سا قرآنی حکم عائد ہوا تھا۔

سوداغ ہو کہ حضرت علیؑ کا مشاجراتی حکم از قسم اول تو یقیناً نہ تھا، کیونکہ اس وقت صاحب امر، کوئی اور نہیں بلکہ حضرت علیؑ جیسے خلیفہ راشد و عادل تھے اور ان جیسے خلیفہ راشد و عادل سے کسی ایسے حکم کا صادر ہونا جس کا خلاف شرع ہونا متعین ہو، عاۓہ متنع ہے۔

اسی طرح ان کا یہ حکم از قسم دوم بھی نہ تھا، کیونکہ اس کے لئے ضروری تھا کہ ان کے اس حکم کا خلاف شرع نہ ہونا یا بالفاظ دیگر اس کا واجب الطاعہ ہونا اتفاق معتبر سے ثابت ہوا ہوتا۔ حالانکہ یہاں ایسا اتفاق معتبر ہونا تو درکنار، سرے سے کوئی اتفاق ہی نہ ہوا تھا، نہ معتبر اور نہ غیر معتبر، ورنہ ان کے مشاجراتی حکم کا خلاف شرع نہ ہونا یا واجب الطاعہ ہونا اگر اتفاق معتبر سے ثابت ہوا ہوتا تو صحابہ سے بہت بعید تھا کہ وہ ان کے ایسے حکم میں ان سے نزاع کرتے۔

باقی رہ گئی احکام اولی الامر کی قسم سوم؟ تو یہ قسم البتہ ایسی ہے کہ حضرت علیؑ کا مشاجراتی حکم اگر ہو سکتا ہے تو اسی قسم سے ہو سکتا ہے، آئندہ اولی الامر، مشاجرات سے اگر کسی درجے میں متعلق ہو سکتی ہے تو صرف اسی قسم کے حوالہ سے ہی ہو سکتی ہے، کیونکہ امر واقعہ یہی ہے

کہ اس دور کے محکومین بالخصوص صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اپنے حاکم یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اور خود ان کا آپس میں بھی اس بات میں شدید اختلاف ہو گیا تھا کہ صاحب امر کا یہ حکم، واجب الطاعت ہے یا نہیں؟ کوئی اس میں اطاعت امیر کو ناجائز کہہ رہا تھا اور کوئی اس کو واجب قرار دے رہا تھا، اور ایک بہت بڑا گروہ ایسا بھی تھا جو کوئی فیصلہ ہی نہ کر پا رہا تھا۔

اور یہ تو معلوم ہو ہی چکا ہے کہ اولی الامر کے کسی ایسے متنازع فیہ حکم میں قرآنی حکم، اطاعت امیر کا نہیں بلکہ اس کو اللہ و رسول کی طرف لوٹانے کا ہے، اور صرف محکومین کو ہی نہیں بلکہ حکام کو بھی ہے، لہذا اس میں کچھ شک نہ رہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مان کر ان کے جس اختلافی و نزاعی مشاجراتی حکم کو حضرت معاویہؓ نے تسلیم نہ کیا تھا اس سے متعلق آیت اولی الامر کا قرآنی حکم، اطاعت خلیفہ کا نہ تھا بلکہ اس کو اللہ و رسول کی طرف لوٹانے کا تھا اور صرف حضرت معاویہؓ کو ہی نہ تھا بلکہ خود صاحب امر یعنی حضرت علیؓ کو بھی تھا۔

یہاں تک بھرا اللہ اتنی بات تو بالکل صاف ہو گئی کہ:

”اس آیت میں اہل ایمان کو اپنے اولی الامر کی صرف اطاعت کا ہی حکم نہیں دیا گیا بلکہ اس کے علاوہ بعض صورتوں میں ان کی اطاعت نہ کرنے کا اور بعض صورتوں میں اللہ و رسول کی طرف رجوع کرنے کا حکم بھی دیا گیا ہے، نیز یہ کہ مشاجراتی دور کے صاحب امر یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی حکم کا واجب الطاعت ہونا چونکہ اتفاقی و اجتماعی نہ تھا بلکہ اختلافی و نزاعی تھا اس لئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر ان کے اس حکم کو تسلیم کرنا اور اس میں ان کی اطاعت کرنا اس آیت کی زد سے لازم نہ تھا بلکہ اس کو اللہ و رسول کی طرف رجوع کر کے وہاں سے صادر شدہ فیصلہ کے مطابق عمل کرنا ان پر اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بھی لازم تھا۔“

اب یہ جاننے کے لئے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا صفینی موقف اس آیت کے خلاف تھا یا نہیں، صرف یہ معلوم کرنا باقی رہ گیا کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی حکم کو اللہ و رسول کی طرف لوٹایا اور پھر وہاں سے جو فیصلہ صادر ہوا اس کے مطابق عمل کیا تھا یا نہیں؟ لیکن اس سے

پہلے اولی الامر کے کسی اختلافی وزاعی حکم کو اللہ و رسول کی طرف لوٹانے کا معنی و مطلب جان لینا اور اس کی عملی صورتوں میں سے یہاں جو صورت غنی ہو اس کو متعین کر لینا ضروری ہے۔

اولی الامر کے کسی اختلافی حکم کو اللہ و رسول کی طرف لوٹانے کا معنی و مطلب

سودا ضح ہو کر قرآنی ارشاد... فَرَّقُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ... کا نقلی معنی تو ہے ”اس (متنازع فیہ حکم حاکم) کو اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو“ جس کا ظاہری مطلب یہ بنتا ہے کہ براہ راست، اللہ و رسول سے اس کا فیصلہ کروالیا کرو، لیکن یہاں اس کا یہ ظاہری مطلب، مراد نہیں، اللہ کی طرف رجوع کرنے میں تو اس لئے کہ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ ہر کس و نا کس سے ہم کلام نہیں ہوا کرتا، لہذا اہل ایمان کا اپنے امیر و حاکم کے کسی اختلافی وزاعی حکم کو براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹانا، نہ تو تب ہو سکتا تھا اور نہ اب ہی ہو سکتا ہے، بلکہ تب بھی اس سے مراد، کتاب اللہ کی طرف لوٹانا تھا اور اب بھی اس سے مراد کتاب اللہ کی طرف لوٹانا ہی ہے۔

باقی رہی بات الرسول ﷺ کی طرف لوٹانے کی؟ تو آپ ﷺ کی زعگی میں تو اس سے مراد اگرچہ براہ راست آپ ﷺ کی طرف رجوع کرنا یعنی اپنے کسی امیر کے کسی اختلافی وزاعی حکم کے بارے میں براہ راست آپ ﷺ سے پوچھ لینا ہی تھا، لیکن آپ کے اس دنیا سے پردہ فرما جانے کے بعد اب یہاں بھی یہ رجوع براہ راست نہیں ہو سکتا بلکہ سب سے رسول (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کی طرف رجوع کرنے کی صورت میں ہی ہوگا۔

اس طرح ارشاد رہائی... فَرَّقُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ... سے مراد ہو گیا اپنے امیر و حاکم کے اختلافی وزاعی حکم کو کتاب اللہ اور رسول اللہ کی طرف لوٹانا، لہذا اب اہل ایمان کا اپنے امیر و حاکم کے کسی متنازع فیہ حکم کو کتاب و سنت کی طرف لوٹانا ہی اللہ و رسول کی طرف لوٹانا کہلائے گا۔

اولی الامر کے کسی اختلافی حکم کو کتاب و سنت کی طرف لوٹانے کی صورتیں

پھر اولی الامر کے کسی متنازع فیہ حکم کو کتاب و سنت کی طرف لوٹانے کی بھی دو صورتیں ہیں، ایک براہ راست یعنی بلا واسطہ اجتہاد، یہ اس وقت ہے جبکہ اولی الامر کا وہ حکم کتاب و سنت میں بالقرع موجود ہو۔ اور دوسری بواسطہ اجتہاد، یہ جب ہے جبکہ اولی الامر کا وہ حکم کتاب و سنت میں بالقرع موجود نہ ہو۔ چنانچہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ، اسی آیت کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:-

”کتاب و سنت کی طرف رجوع کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ کتاب و سنت کے احکام منصوصہ کی جانب رجوع کیا جائے، دوسری صورت یہ ہے کہ اگر احکام منصوصہ موجود نہیں ہیں تو ان کے نظائر پر قیاس کر کے رجوع کیا جائے گا، فَرْدُوہ کے الفاظ عام ہیں جو دونوں صورتوں کو شامل ہیں۔“

(معارف القرآن، ص 453/ ج 2)، نیز ملاحظہ ہو، احکام القرآن از جصاص، ص 212/ ج 2 و احکام القرآن از مولانا ظفر احمد عثمانی، ص 298/ ج 2۔

پھر بواسطہ اجتہاد رجوع کی بھی دو صورتیں ہیں، ایک بواسطہ اجتہاد غیر، یہ اس وقت ہے جس وقت کہ آپس میں اختلاف کرنے والے حکام و مقلوبین، خود مجتہد نہ ہوں، اس وقت ان کو کسی مجتہد سے استفسار کر کے قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ اور دوسری صورت بواسطہ اجتہاد خود ہے، یہ وہاں ہے جہاں کہ باہم اختلاف کرنے والے حکام و مقلوبین، خود مجتہد ہوں، اس وقت ہر ایک کو اپنے اپنے اجتہاد کے واسطے سے قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرنا ہوگا، چنانچہ غیر منصوصہ اختلافی مسائل کو قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرنے میں جس واسطے کی ضرورت ہوتی ہے، حضرت قاضی صاحب رحمہ اللہ، اس کی وضاحت کرتے ہوئے اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:-

”جب تک رسول اللہ ﷺ تشریف رکھتے تھے جب تک تو آپ ہی کا واسطہ کافی تھا

لیکن بعد آپ کی وفات کے وہ واسطہ بجز استثناء کے کیا کچھ ہو سکتا ہے..... کیونکہ ہر حاکم اور ہر محکوم کا قادر علی الاستدلال ہونا یا عالم بالاستدلال ہونا ضروری نہیں ہے، چنانچہ مشاہدہ ہے..... البتہ اگر حاکم خود بھی حسب شرائط معتبرہ قیاس کی رکھتا ہو تو خود اس کا قیاس واجتہاد اس واسطہ کا قائم ہو جاوے گا“ (1)۔

اس طرح اولی الامر کے کسی غیر منصوص اختلافی و نزاعی حکم کو ”فسرؤہ الی اللہ و الرسول“ والے قرآنی حکم کے مطابق کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرنے کی کل تین صورتیں ہو گئیں:-

الف:..... بلا واسطہ اجتہاد۔ جبکہ وہ حکم حاکم، کتاب و سنت میں بالقرین مذکور ہو۔
ب:..... بلا واسطہ اجتہاد مجتہد غیر۔ جب کہ وہ حکم حاکم، کتاب و سنت میں بالقرین مذکور نہ ہو اور باہم اختلاف کرنے والے حاکم و محکوم خود قیاس واجتہاد کی نہ رکھتے ہوں۔

(1) اور یہی حکم، محکوم کا بھی ہے، جیسا کہ اوپر ”قادر علی الاستدلال“ یا ”عالم بالاستدلال“ ہونے نہ ہونے میں خود حضرت قانونی نے ہی ”ہر حاکم اور ہر محکوم“ کی تصریح فرمائی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ حاکم کی طرح اگر محکوم بھی قادر علی الاستدلال یا عالم بالاستدلال ہو اور حسب شرائط معتبرہ قیاس واجتہاد کی رکھتا ہو تو حاکم کے اجتہاد و قیاس کی طرح اس محکوم کا اجتہاد و قیاس بھی اس واسطہ کا قائم و مقام ہو جاوے گا یعنی باہم اختلاف کرنے والے حاکم و محکوم اگر دونوں مجتہد ہوں تو دونوں اپنے اپنے اجتہاد کے واسطہ سے کتاب و سنت کی طرف رجوع کریں گے۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ بلا واسطہ اجتہاد، کتاب و سنت کی طرف رجوع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آپس میں نزاع کرنے والے حکام و محکومین اگر خود مجتہد ہوں تو اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق و نہ دوسرے مجتہدین سے استفسار کر کے ان کے فتوے کے مطابق عمل کریں، ان کا اپنے یا دوسرے مجتہدین کے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا ہی یہاں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ پر عمل کرنا کہلانے گا، کیونکہ غیر منصوص احکام میں قیاس واجتہاد سے کام لیتا، کتاب و سنت کا ہی حکم ہے، چنانچہ قاضی عیاض رحمہ اللہ پانی پتی رحمہ اللہ، کتاب دست کا ذکر کر کے اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:-

”رہ وہ مسائل جن کی صراحت نہ قرآن میں ہے اور نہ فرمانِ رسول (ﷺ) میں تو ان میں اجماع و قیاس کی طرف رجوع کرنا چاہیے، کیونکہ اجماع و قیاس (خود مستقل حیثیت نہیں رکھتے بلکہ) کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی طرف لوٹنے ہیں..... الخ“ (تفسیر مظہری اردو، ص 151/ ج 3)۔ منہ

ج..... بواسطہ اجتہاد خود۔ جبکہ وہ حکم حاکم، کتاب و سنت، میں بالتصریح مذکور نہ ہو اور باہم اختلاف کرنے والے حاکم و محکوم خود قیاس و اجتہاد کی رکھتے ہوں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی اختلافی حکم کا رجوع کتاب و سنت

کی طرف ان میں سے کون سی صورت میں ہونا تھا؟

ری یہ بات کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ و رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی اختلافی حکم کا رجوع کتاب اللہ اور سیر رسول اللہ کی طرف، رجوع کی ان مذکورہ تین صورتوں میں سے کون سی صورت میں ہونا تھا؟ تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ رجوع، فریقین کے اپنے اپنے اجتہاد کے واسطے سے ہونا تھا، نہ تو بلا واسطہ ہونا تھا اور نہ کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کے واسطے سے ہونا تھا۔ بلا واسطہ اور براہ راست تو اس لئے نہ ہونا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ مشاجراتی حکم، کتاب و سنت میں بالتصریح موجود مذکور نہ تھا، ایک تو اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک معتد بہ جماعت نے ان کے اس حکم میں ان سے علی الاعلان اختلاف کیا تھا، اگر ان کا یہ حکم کتاب و سنت میں بالتصریح مذکور ہوتا تو صحابہ کرام سے بہت بعید تھا کہ وہ اس میں ان سے اس طرح اختلاف کرتے، کیونکہ کتاب و سنت میں بالتصریح مذکور کسی حکم میں اپنے کسی حاکم سے اختلاف و نزاع تو عام اہل ایمان کی شان کے بھی لائق نہیں، چہ جائیکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جیسے سرخیلان اہل ایمان کی شان کے؟۔ چنانچہ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ اسی آیت کی تفسیر میں ہی تحریر فرماتے ہیں:-

احکام منصوصہ مشہورہ میں محکومین کا نزاع جبکہ وہ مؤمن بھی ہوں جیسا کہ نبیہا اللہین آمنوا اس پر دال ہے منکام کے ساتھ جبکہ وہ بھی مؤمن ہوں جیسا کہ نبیہا اللہین آمنوا، اور نیز منکام اس پر دال ہے، عادۃً منقطع ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ احکام جو محل اختلاف بنے ہیں منصوص و مشہور نہیں ہیں تاکہ بلا واسطہ کتاب و سنت کی طرف رجوع کر سکیں..... الخ۔“

(تفسیر بیان القرآن، تحت ہذہ الآیۃ۔ نیز دیکھیے، احکام القرآن از جصاص، ص 212/ ج 2)

واحکام القرآن از عثمانؓ، ص 298 / ج 2 (1)

اور دوسرا اس لئے کہ اس پر تمام اہل السنۃ کا اجماع ہے کہ صحابہؓ کا مشاجراتی اختلاف خالص اجتہادی اختلاف تھا، یہ بجائے خود اس بات کی کافی دلیل ہے کہ حضرت علیؓ کا مشاجراتی حکم، کتاب و سنت کا منصوص و مصرح نہ تھا اور نہ یہ اختلاف، اجتہادی نہ ہوتا بلکہ معاویہ ہوتا۔ اور کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کے واسطے سے کتاب و سنت کی طرف یہ رجوع اس لئے نہیں ہوتا تھا کہ مشاجراتی فریقین، بذات خود مجتہد تھے، اور کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کے واسطے کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جبکہ آپس میں اختلاف کرنے والے احکام و حکومین، خود مجتہد نہ ہوں، اگر وہ خود مجتہد ہوں تو پھر ان کو کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کے واسطے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اس وقت وہ اپنے اختلافی معاملہ کو اپنے ہی اجتہاد کے واسطے سے کتاب و سنت کی طرف رجوع کرنے کے پابند ہوتے ہیں۔

یہاں مصطفیٰ معاملہ کے دونوں فریق یعنی حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ (رضی اللہ عنہما) چونکہ خود مجتہد تھے (2)، لہذا انہوں نے اپنے اس معاملہ کو اپنے ہی اجتہاد کے واسطے سے کتاب و سنت کی طرف رجوع کرنا تھا، اپنے سوا کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کے بلکہ آپس میں ایک

=====

(1) ان کی عبارت یہ ہے:-

”والذي يقتضيه لعمري الكلام وظاهره هو الرد اليهما فيما لا نص فيه، وذلك لأن المنصوص الذي لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة ومع فهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه، فظاهر ذلك يقتضي رد المتنازع فيه الى نظائره من الكتاب والسنة“۔

(2) حضرت علیؓ کا مجتہد ہونا تو مسلم ہی ہے، حضرت معاویہؓ کا بھی مجتہد ہونا کوئی اور مانے یا نہ مانے، کم از کم کا ضی صاحب تو ان کو صرف مجتہد ہی نہیں بلکہ جلیل القدر صحابی مجتہد مانتے ہیں، ویسے بھی مصلح اختلاف کو اہل السنۃ نے جب اجتہادی اختلاف مان لیا تو یہ بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک حضرت علیؓ کی طرح حضرت معاویہؓ کا بھی مجتہد ہونا تھا، چنانچہ حافظ ابن قیمؒ، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور حافظ سیوطیؒ (بقرہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

دوسرے کے اجتہاد کے بھی واسطہ کی ان کو ضرورت نہ تھی۔

حضرت علیؑ کے مشاجراتی حکم سے متعلق آیت اولی الامر کے قرآنی حکم کا حاصل

اب وقت آگیا ہے یہ معلوم کرنے کا کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؑ کا مصفیٰ مشاجراتی حکم تسلیم نہ کر کے آیت اولی الامر کے خلاف کیا تھا یا کہ اس پر پورا پورا عمل کیا تھا، لیکن اس سے پہلے ان امور پر ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے جو حضرت علیؑ کے مصفیٰ مشاجراتی حکم سے متعلق گزشتہ مباحث سے حاصل ہوئے:-

الف:..... حضرت علیؑ کا مصفیٰ مشاجراتی حکم چونکہ اختلافی تھا، اتفاقی نہ تھا تو اس لئے اس کے بارے میں آیت اولی الامر کا قرآنی حکم اس کو تسلیم کرنے اور اس میں ان کی اطاعت کرنے کا نہ تھا بلکہ اس کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کی طرف رجوع کرنے کا تھا۔

ب:..... پھر ان کا یہ حکم چونکہ اجتہادی تھا، کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں صراحت نہ کور نہ تھا، اس لئے اس کا یہ رجوع بھی بواسطہ اجتہاد تھا، بلا واسطہ اور براہ راست نہ تھا۔

ج:..... پھر مصفیٰ مشاجراتی دونوں فریق چونکہ خود مجتہد تھے اس لئے یہ واسطہ بھی ان کا اپنا ہی اجتہاد تھا، کسی دوسرے کے اجتہاد نہ تھا۔

اس طرح مشاجراتی دور کے صاحب امر، حضرت علیؑ کے مشاجراتی اجتہادی حکم سے متعلق آیت اولی الامر کے قرآنی حکم کا حاصل، مصفیٰ فریقین کا اپنے اپنے اجتہاد کے واسطہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گزشتہ)

جیسے اسلمین اہل السنہ نے ان کو حضرت ابو بکر و عمر و عثمان و علیؑ جیسے اصحابِ نبویؐ کی صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) میں نہ صرف شمار کیا ہے بلکہ ان کے دوش بدوش ذکر بھی کیا ہے، ملاحظہ ہو: اعلام الموقعین، ص 12 / ج 1۔ الاصابہ ص 12 / ج 1۔ تدریب الراوی ص 219 / ج 2 وغیرہ، اور حضرت ابن عباسؓ کی ان کے بارے میں ”فتیہ“ کی شہادت تو معروف و مشہور ہی ہے۔ دیکھو صحیح البخاری، ص 531 / ج 1۔ منہ

سے اس کو کتاب وسورہ کی طرف لوٹانے یعنی اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا ہوا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ان کے اس حکم کو تسلیم کرنا اور اس میں ان کی اطاعت کا ان پر لازم ہونا نہ ہوا۔

جب اس آیت کا قرآنی حکم حضرت معاویہ کے لئے بھی اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا ہوا، حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہادی حکم کو تسلیم کرنے اور اس میں ان کی اطاعت کرنے کا نہ ہوا تو اب اس آیت کے حوالہ سے ان کے صفینی موقف کی صحت و عدم صحت معلوم کرنے کے لئے یہ نہ دیکھنا ہوگا کہ انہوں نے حضرت علیؓ کے متنازع فیہ صفینی حکم کو تسلیم کیا تھا یا نہیں؟ اس میں ان کی اطاعت کی تھی یا نہیں؟ (جیسا کہ قاضی صاحب نے کیا ہے) بلکہ یہ دیکھنا ہوگا کہ انہوں نے حضرت علیؓ کے اس صفینی حکم کو اپنے اجتہاد کے واسطے سے کتاب وسنت کی طرف لوٹا یا یعنی اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کیا تھا یا نہیں؟ اگر انہوں نے ایسا کیا ہو تو پھر ان کا صفینی موقف اس آیت کے عین مطابق ہوگا، اس کے خلاف ذرہ بھر بھی نہ ہوگا، ہاں اگر انہوں نے اس سلسلے میں اس قرآنی حکم کے مطابق اپنے اجتہاد کے موافق عمل نہ کیا ہو تو تب البتہ قاضی صاحب کے لئے اس کو اس آیت کے خلاف کہنے کا موقع کل سکے گا، لیکن... ذُوْهُ غَرَطُ الْقَصَادِ... اہل سنت کے عقیدے کی روشنی میں تو ایسا سوچنے سے بھی کہیں زیادہ آسان ہے کیکر کی سُولوں کو ہاتھ سے جھاننا۔

لہذا اب صرف یہ معلوم کرنا باقی رہ گیا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہادی حکم کو آیت اولی الامر کے قرآنی حکم... فَسُوْهُ اِلٰی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ... کے مطابق اپنے اجتہاد کے واسطے سے کتاب وسنت کی طرف لوٹا یا، یعنی اپنے صفینی موقف میں اپنے اجتہاد کے موافق عمل کیا تھا یا نہیں؟۔

حضرت معاویہؓ نے اپنے صفینی موقف میں اس قرآنی حکم کے

عین مطابق عمل کیا تھا، اس کے خلاف ذرہ بھر بھی نہ کیا تھا

سواں سلسلہ میں ہمیں اپنی طرف سے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، جناب قاضی صاحب

خود ہی حضرت مجدد الف ثانی اور امام نووی رحمہ اللہ کے حوالہ سے اہل سنت کا یہ موقف نقل کر چکے ہیں کہ ”حضرت معاویہؓ جی نہیں بلکہ صحابہؓ کے تمام ہی مشاجراتی گروہوں نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق ہی عمل کیا تھا، از روئے شرع جس پر کچھ واجب تھا وہ اس کو بجا طور پر بجالایا تھا“ (دیکھو، خارجی فتنہ حصہ اول، از ص 551 تا ص 555) چنانچہ اس سلسلہ میں امام نووی رحمہ اللہ کی ایک مفصل عبارت مع اردو ترجمہ نقل کر کے خود تصریح کی ہے کہ:

”مندرجہ بالا عبارات سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرامؓ کے تینوں گروہوں (1) نے اپنے اپنے اجتہاد پر عمل کیا ہے، اس لئے کوئی بھی ان میں سے قابل ملامت نہیں، سب عادل ہیں، البتہ اس وقت امام عادل حضرت علیؓ ہی تھے، ان کے ہوتے ہوئے اور کوئی خلیفہ نہ تھا۔“

خارجی فتنہ ص 555 / ج 1

جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ حضرت معاویہؓ نے (بھی) صفینی اجتہادی اختلاف میں اپنے اجتہاد پر عمل کیا تھا اور یہاں آیت اولی الامر کا قرآنی حکم بھی یہی تھا، تو یہ بات خود بخود معلوم ہوگئی کہ انہوں نے اپنے صفینی موقف میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی اس آیت کے خلاف نہ کیا تھا بلکہ اس پر پورا پورا عمل کیا تھا، انہوں نے یہاں وہی کیا تھا جس کا اس آیت میں حکم تھا اور آیت میں اسی کا حکم تھا جو کچھ انہوں نے کیا تھا، حضرت علیؓ کو خلیفہ مان کر ان کے صفینی تنازع فیہ حکم کو اگر انہوں نے تسلیم نہیں کیا تھا تو اس کو تسلیم کرنے کا حکم سرے سے اس آیت میں تھا ہی نہیں، اس میں تو ان کے اس حکم کو اپنے اجتہاد کے واسطے سے کتاب و سنت کی طرف لوٹا نہ یعنی اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا حکم تھا، وہ اس کو حضرت معاویہؓ پر عہدہ پر بجالائے تھے۔

اس سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہوگئی کہ قاضی صاحب کا حضرت معاویہؓ کے بارے میں یہ لکنا کہ اگر انہوں نے حضرت علیؓ کو ”خلیفہ مان کر ان کا وہ حکم نہیں تسلیم کیا جو خلاف حکم خدا و رسول ﷺ نہ تھا تو یہ بھی آیت اولی الامر کے خلاف ہے“ کوئی ہر واقعہ نہیں بلکہ صرف ان کا

=====

اپنا ایک خیال ہے جو محض بے بنیاد ہے، ورنہ قاضی صاحب ہی گزشتہ چودہ صدیوں میں اپنے سوا کسی ایک ہی ایسے امام اہل السنۃ کا نام بتائیں جس نے ان کی طرح حضرت معاویہؓ کے صلیبی موقف کو اس آیت کے خلاف بتایا ہو، لیکن امید نہیں کہ وہ اپنے سوا کسی ایک ہی ایسے امام اہل السنۃ کی نشاندہی کر سکیں۔



آئینہ اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے

خلاف مظہری استدلال اور اس کی حقیقت

دوسری آیت جس سے قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف استدلال کیا

ہے، آئینہ اتباع باحسان یعنی سورہ توبہ کی آیت نمبر 100 ہے جو یہ ہے:

”وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ“ اور جو مہاجرین اور انصار (ایمان لانے میں سب امت سے) سابق اور مقدم ہیں اور (بقیہ امت میں) جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ (ایمان لانے میں) ان کے پیرو ہیں، اللہ ان سب سے راضی ہوا (کہ ان کا ایمان مقبول فرمایا جس پر جزا ملے گی) اور وہ سب اس (اللہ) سے راضی ہوئے (کہ طاعت اختیار کی جس کی جزا سے یہ رضا اور زائد ہوگی) اور اللہ نے ان کے لئے ایسے باغ مہیا کر رکھے ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی، جن میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے (اور) یہ بڑی کامیابی ہے۔ (تفسیری ترجمہ از حضرت تھانویؒ)۔

اس آیت سے حضرت معاویہؓ کے خلاف استدلال کرتے ہوئے پہلے تو انہوں نے یہ

بتایا ہے کہ اس آیت میں ”اللہ تعالیٰ نے تین طبقوں پر اپنے راضی ہونے کا اعلان فرمایا ہے۔

1: مہاجرین اولین 2: الانصار، ان دو طبقوں کا مقام معیاری ہے 3: قیصر طبقہ وہ ہے جو مہاجرین و انصار کی پیروی خوش اسلوبی سے کرے (والسین اتبعوہم باحسان)، اس تیسرے طبقے سے رضا الہی مشروط ہے مہاجرین اولین اور انصار کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ“ اور پھر حضرت معاویہؓ کے اسی تیسرے طبقے سے ہونے کی تصریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ”حضرت معاویہؓ نہ تو مہاجرین میں ہیں اور نہ انصار میں، آپ تیسرے طبقے سے وابستہ ہیں، ان کے لئے حضرت علی المرتضیٰؓ کی پیروی لازم تھی بوجہ ان کے مہاجرین اولین میں ہونے اور بوجہ خلیفہ ہونے کے، بہر حال از روئے نص قرآنی حضرت علیؓ کی پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم ہے“، جس کا

مطلب یہ ہوا کہ قاضی صاحب کے نزدیک حضرت معاویہؓ سے رضاء الہی مشروط تھی مہاجرین و انصار، بالخصوص حضرت علیؓ کے اچھے طریقے سے بیروی کرنے کے ساتھ (1)۔ اب رہی یہ بات کہ انہوں نے رضاء الہی کی یہ شرط پوری کی یا نہیں، تو قاضی صاحب کا فرمانا ہے کہ انہوں نے نہ صرف یہ شرط پوری ہی نہیں کی بلکہ اُلٹا حضرت علیؓ کی قوی و عملی مخالفت کی، چنانچہ سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے تصریح کی ہے کہ

”لیکن بجائے بیروی کے انہوں نے مخالفت کی اور صرف زبانی مخالفت نہیں کی بلکہ بجائے اطاعت کے قتال کیا“ (خواہ دفاعی ہی ہو)۔

آخر میں اس استدلال کا نتیجہ یوں نکالا ہے:

”تو اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے (2)، لیکن اس کے برعکس سندیلوی صاحب تو جبکہ صفین میں حضرت معاویہؓ کو ہتھیار حضرت علیؓ کے اقرب الی الحق لکھ رہے ہیں، کیا سندیلوی صاحب، قرآن سے معارضہ اور مقابلہ نہیں کر رہے؟“

(خاری فقہ، ص 476/ ج 1)

حاصل قاضی صاحب کے استدلال کا یہ ہے کہ اس آیت کی رو سے حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی ہی عینہ بیروی لازم تھی، خود اپنے اجتہاد پر عمل کرنا ان کے لئے

(1) چنانچہ آگے چل کر خود ہی اپنے اس استدلال کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے تصریح کر دی ہے کہ حضرت علیؓ کا موقف وہ ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے پیچہ رضوان کے سلسلہ میں بھی اپنے راضی ہونے کا اعلان کیا ہوا تھا، نیز مسابقت اور مہاجرین اولین میں سے ہونے کی وجہ سے بھی وہ ”رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ“ کے مصداق تھے، لیکن ان کے مقابلہ میں ”حضرت معاویہؓ تو والذین اجمعہم باحسان کے طبقہ میں تھے جن کے لئے اللہ تعالیٰ نے راضی ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مہاجرین و انصار کی حسن اسلوب سے بیروی کریں“ (خاری فقہ، ص 548/ ج 1)۔ منہ

(2) ممکن ہے آپ صحیح فرما رہے ہوں لیکن سوال یہ ہے کہ جو شخص، آنجناب کی طرح اس کو حق اور حق کے دائرے میں داخل کر سکا، کا ثواب اور خیر و بھلائی کہہ سکتا نیز از روئے حدیث بخاری اس پر ایک اجر بھی دلا سکتا ہے وہی اس کو صحیح بھی آخر کیوں نہیں کہہ سکتا؟۔ منہ

صحیح نہ تھا، لیکن انہوں نے حضرت علیؑ کی یہ بیرونی نہ کی تھی بلکہ اثنا ان کی نہ صرف زبانی بلکہ عملی مخالفت کر کے اس نص قرآنی کی قوی و فعلی مخالفت کی تھی، لہذا، ان کا صنفی موقف، اس نص قرآنی کی رد سے غلط ہوا، اور ایسے غلط موقف کو کوئی بھی صحیح نہیں کہہ سکتا، لیکن سند یلوی صاحب ہیں کہ نص قرآنی سے معارضہ و مقابلہ کرتے ہوئے حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؑ کی بہت اقرب الی الحق اور ان کے از روئے نص قرآنی غلط موقف کو نہ صرف ”صحیح“ بلکہ ”اصح“ لکھ رہے ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا نہ تو یہ استدلال ہی صحیح ہے اور نہ طرز استدلال ہی درست ہے، نفس استدلال بھی بالکل غلط ہے اور طرز استدلال بھی سراسر نادرست ہے، طرز استدلال ایک تو اس لئے نادرست ہے کہ یہ اجتہادی استدلال کے مقصد و منشا کے بالکل خلاف ہے، اور دوسرا اس لئے کہ یہ ہو، بیرونی عباسی طرز استدلال ہے جسے خود قاضی صاحب ہی، قرآن کی معنوی تحریف، حضرت علیؑ کی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش اور رد و انقض کا سطرز استدلال قرار دے چکے ہیں، اور نفس استدلال اس لئے غلط ہے کہ حضرت علیؑ کی جو بیرونی وہ اس آیت کی رد سے حضرت معاویہؓ پر لازم بتا رہے ہیں وہ سرے سے اس آیت میں مذکور ہی نہیں اور جو مذکور ہے وہ انہوں نے علی وجہ الاتم کی تھی، تفصیل بالترتیب حسب ذیل ہے۔

مظہری طرز استدلال کا اجتہادی استدلال کے مقصد و منشا کے خلاف ہونا

اجتہادی استدلال کے مقصد و منشا کے خلاف تو قاضی صاحب کا یہ طرز استدلال اس لئے ہے کہ کسی اجتہادی موقف کی اجتہادی دلیل و استدلال کا مقصد، اسی موقف کی صرف تائید ہی ہوا کرتا ہے، اس کے مد مقابل اجتہادی موقف کی تردید بھی اس کا مقصد ہرگز نہیں ہوا کرتا۔ قاضی صاحب نے یہاں اس آیت سے سند یلوی استدلال کو جہاں حضرت علیؑ کے اجتہادی موقف کا لا جواب قرآنی استدلال تسلیم کیا ہے وہیں اس سے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کی تردید و تخریط کا کام بھی لیا ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ یہ آیت، سند یلوی صاحب نے حضرت علیؑ کے صنفی

اجتہادی موقف کی تائید میں پیش کی گئی اور ان کے موقف کی صحت پر اس سے استدلال بھی کیا تھا، قاضی صاحب نے ان کے اس استدلال کو جواب قرآنی استدلال تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ اس کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ بھی دیا اور اس سے ان کے صغنی اجتہادی موقف کی تردید و تخریب بھی کشید کر ڈالی، حالانکہ اس سے ان کو حضرت علیؓ کے موقف کی فقط تائید کا ہی کام لینا چاہئے تھا نہ کہ حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید و تخریب کا بھی، کیونکہ اجتہادی دلائل و استدلالات یکطرفہ ہوا کرتے ہیں، دوطرفہ نہیں ہوا کرتے، یعنی وہ اپنے اپنے اجتہادی مدلول و موقف کی صرف تائید ہی کیا کرتے ہیں، مد مقابل اجتہادی مدلول و موقف کی تردید بھی نہیں کیا کرتے، جانب حق کا صرف مطابق قرآن و سنت ہونا ہی بتایا کرتے ہیں مد مقابل جانب کو مخالف قرآن و سنت بھی نہیں بتایا کرتے، جس اجتہادی موقف کے لئے جو اجتہادی استدلال کیا گیا ہو اُس سے اُس موقف کا صرف صحیح ہونا ہی ثابت ہوا کرتا ہے، اس کے مد مقابل موقف کا غلط ہونا بھی اس سے نہ ثابت ہوا کرتا ہے نہ لازم ہی آیا کرتا ہے، کیونکہ اجتہادی دلائل اور استدلالات کا مقصد، مجتہدین امت کو جمیع بدعت سے بچانا اور ان کے اجتہادات و اجتہادیات کو دائرہ شریعت میں محدود بنانا ہوا کرتا ہے، ان کی تردید و تکذیب اور حطلہ و تخریب مقصود نہیں ہوا کرتا۔ اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جبکہ اجتہادی دلائل و استدلالات کو صرف جانب موافق کے لئے یکطرفہ ہی استعمال کیا جائے، ورنہ اگر ان کو دوطرفہ استعمال کیا جانے لگے کہ ایک طرف تو اس سے جانب موافق کی تائید و تصحیح کا کام لیا جائے اور دوسری طرف ان سے جانب مقابل کی تردید و تخریب بھی کشید کی جائے تو پھر بات صرف حضرت معاویہؓ کے صغنی اجتہادی موقف کی تخریب تک ہی محدود نہ رہے گی بلکہ دنیا جہان کے مد مقابل مجتہدین میں سے کوئی مجتہد بھی نصوص قرآنیہ و حدیثیہ کی مخالفت اور جمیع بدعت کے الزام سے نہ بچ سکے گا مد مقابل اجتہادات میں سے کوئی اجتہاد بھی تردید و تکذیب اور حطلہ و تخریب سے محفوظ نہ رہ سکے گا۔

مثلاً حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ (رضی اللہ عنہما) کو ہی لے لیجئے، سند یحییٰ صاحب نے ان

میں سے ہر ایک کے صنفی اجتہادی موقف کی تائید میں قرآن کی آیت پیش کی ہے، اول الذکر کے موقف کی تائید میں یہی زیر بحث آیتہ اتباع باحسان، اور ثانی الذکر کے موقف کی تائید میں آیتہ شوریٰ یعنی ”وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ“۔ اب اگر ان دونوں آیتوں کو اپنے اپنے موقف کی تصحیح کے علاوہ مد مقابل موقف کی تخلیق کے لئے بھی اس طرح استعمال کیا جائے کہ حضرت علیؑ کی اجتہادی دلیل یعنی آیتہ اتباع باحسان سے تو حضرت معاویہؓ کے موقف کی تخلیق کا اور حضرت معاویہؓ کی اجتہادی دلیل یعنی آیتہ شوریٰ سے حضرت علیؑ کے موقف کی تخلیق کا بھی کام لیا جائے تو ان میں سے کوئی موقف بھی خالص صحیح نہ رہے گا بلکہ دونوں ہی موقف اپنی اپنی اجتہادی دلیل سے جہاں صحیح ٹھہریں گے وہیں ایک دوسرے کی اجتہادی دلیل سے غلط بھی قرار پائیں گے۔ پھر غلط اور نص قرآنی کے خلاف ہونا صرف حضرت معاویہؓ کے موقف کا ہی ثابت ہوگا، جیسا کہ قاضی صاحب نے کیا ہے، بلکہ حضرت علیؑ کے موقف کا بھی ثابت ہوگا، نیز پھر حضرت علیؑ کی دلیل کے پیش نظر قاضی صاحب کا یہ تقابلی چیلنج کہ ”اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے“، صرف حضرت معاویہؓ کے موقف تک ہی محدود نہ رہے گا بلکہ حضرت معاویہؓ کی دلیل کے پیش نظر بالکل یہی چیلنج قاضی صاحب کا کوئی مد مقابل، حضرت علیؑ کے موقف کے بارے میں بھی دے سکے گا، یہی حال تمام مد مقابل مجتہدین کے اجتہادی مواقف، ان کے اجتہادی دلائل اور پھر ان دلائل سے ان کے اجتہادی استدلالات و استنباطات کا بھی ہوگا، اس طرح دنیا جہاں کے مد مقابل مجتہدین میں سے کسی کا کوئی اجتہادی موقف بھی تقابلی تردید و تقلید اور خلع و تکذیب سے نہ بچ سکے گا۔ اور مجتہدین کے اجتہادات و اجتہادات کی ایسی تقابلی تردید و تقلید نہ صرف یہ کہ اجتہادی دلائل و استدلالات کے مقصد و فضاء کے خلاف ہے بلکہ شرعی اجتہاد کی حیثیت کو مجروح کرنے کے بھی مترادف ہے، لہذا اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ اجتہادی دلائل و استدلالات سے جانب موافق کی صرف تائید و تصحیح کا کام لیا جائے نہ کہ جانب مقابل کی تردید و تقلید کا بھی۔

الغرض! اجتہادی دلائل و استدلالات صرف تائیدی ہوا کرتے ہیں نہ کہ تردیدی بھی،

موافقانہ ہوا کرتے ہیں نہ کہ مخالفانہ بھی، جانبہ موافق کا صرف صحیح ہونا بتایا کرتے ہیں نہ کہ جانبہ مقابل کا غلط ہونا بھی، لیکن قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال میں اس کے سراسر خلاف کیا ہے، انہوں نے حضرت علیؓ کے اجتہادی موقف کی اجتہادی دلیل یعنی آیت اجماع ہا حسان کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ کر اس کو صرف تائیدی ہی نہیں بلکہ تردیدی بھی اور صرف موافقانہ ہی نہیں بلکہ مخالفانہ دلیل بھی بنا ڈالا ہے، نیز اس کو جانبہ موافق کی صرف صحیح تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ جانبہ مقابل کی تھلیل بھی اس سے کشید کر ڈالی ہے، حالانکہ سند یلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے صغنی اجتہادی موقف کی تائید میں جو دلیل پیش کی تھی، قاضی صاحب کے نزدیک اگر وہ غلط تھی تو ان کو چاہئے تھا کہ وہ اس کی صرف غلطی بیان کرتے اور یہ بتاتے کہ حضرت علیؓ کے اس موقف کی تائید اس سے ہوتی ہے یا نہیں۔ قاضی صاحب سے یہ تو ہونہ سکا، وہ سند یلوی صاحب کی طرف سے پیش کردہ حضرت علیؓ کی اس دلیل کو غلط تو کہہ نہ سکے اور نہ کہہ سکتے تھے کہ اس سے حضرت علیؓ کے موقف پر زد پڑتی (1) اور تھلیل و تردید، سند یلوی صاحب کی بہر حال و بہر صورت وہ کرنا ہی چاہتے تھے اس لئے انہوں نے اس کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ کر ان کے موقف کی تھلیل ہی اس سے کشید کر ڈالی اور مطمئن ہو گئے کہ انہوں نے سند یلوی صاحب کا جواب دے دیا۔

حالانکہ اس سے ان کا جواب تو کیا ہوتا، اَللّٰہُ حضرت علیؓ کے موقف کی تھلیل و تردید کا دروازہ اس سے کھل گیا ہے، کیونکہ سند یلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے موقف کی ہی دلیل، قرآن سے پیش نہ کی تھی بلکہ اسی قرآن سے حضرت معاویہؓ کے موقف کی دلیل بھی پیش کی تھی، اب جس طرح قاضی صاحب نے حضرت علیؓ کی دلیل کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ کر ان کے موقف کو غلط قرار دے ڈالا ہے بالکل اسی طرح ان کا کوئی مد مقابل حضرت معاویہؓ کی دلیل کو حضرت علیؓ پر پلٹ

(1) بلکہ اس کو حضرت علیؓ کا، لا جواب قرآنی استدلال قرار دیا (خارجی فقہ، ص 475 / ج 1) تحصیل ان شاء اللہ

کران کے موقف کو بھی غلط قرار دے سکے گا۔ پھر قاضی صاحب کے پاس اس کا کوئی جواب بھی نہ ہوگا کیونکہ اس نے تو انہی کی پیروی کی ہوگی، انہی کے نقش قدم پر قدم جمائے ہوں گے، یہاں پہنچ کر حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا یہ طرز استدلال صرف اجتہادی استدلال کے مقصد و فضاء کے خلاف ہی نہ رہے گا بلکہ خود ان کے لئے مضرب بھی ثابت ہوگا۔

مظہری استدلال کا یو یو قاضی طرز استدلال ہونا

اور عباسی طرز استدلال کے یو یو قاضی صاحب کا یہ طرز استدلال اس طرح ہے کہ یہ بھیہ وہی طرز استدلال ہے جو ان کے محبوب محمود احمد عباسی اور مولانا سراج الحق مچلی شہری نے آیت بیعت رضوان سے حضرت علیؓ کے خلاف اپنایا ہے، خود قاضی صاحب نے ہی ان کا وہ استدلال یوں نقل کیا ہے:

”صلح حدیبیہ میں حضورؐ نے قصاب عثمانؓ پر سب سے بیعت لی، سیدنا علیؓ سے بھی بیعت لی، قصاب عثمانؓ لیا جانا عین منہا نبویؐ بلکہ منہا خداوندی تھا، اس کا موقع اگرچہ اس وقت حاصل نہ ہو سکا مگر اس کی بیعت حضرت علیؓ کی گردن میں تھی، شہادت عثمانؓ کے بعد بہت سے صحابہؓ نے جن میں طلحہؓ و زبیرؓ و سیدہ عائشہؓ و امیر معاویہؓ وغیرہ شامل تھے قصاب عثمانی کی بیعت نبویؐ کو یاد کر کے بالافتاق کہا کہ سیدنا عثمانؓ کا قصاب لینا چاہئے، یعنی یاد دلایا کہ اب بیعت سے عہدہ برآ ہونے کا وقت آ گیا ہے۔ اس موقع پر بھی حضرت علیؓ نے قصاب نہ لیا، نہ اس کا ارادہ کیا بلکہ سیدہ عائشہؓ جو قصاب عثمانی ہی کے لئے اٹھی تھیں ان سے جنگ کرنے لگے، یہ کام سیدنا علیؓ کا منہا رسول کے خلاف ہوا، اس غلط اجتہاد پر مواخذہ تو نہ ہوگا مگر علیؓ دنیا میں تو امت کو اس سے نقصان پہنچ کر رہا“ (خارجی فتہ، ص 410/ ج 1)۔

”آیت بیعت رضوان“ سے حضرت علیؓ کے خلاف یہ ”عباسی طرز استدلال“ (1) اور ”آیت

(1) ”عباسی طرز استدلال“ اس کو اس لئے کہا کہ قاضی صاحب کی ہی اطلاع کے مطابق اصل استدلال یہ محمود احمد عباسی صاحب کا ہی ہے، مولانا مچلی شہری نے تو اس میں بس کورانہ تقلید کی ہے۔ (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اجتہادِ باحسان“ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف زیر بحث مظہری استدلال دونوں قارئین کے سامنے ہیں وہی ان کو آپس میں ملا کر دیکھ لیں، ان کو معنی و مفہوم اور نتیجہ و مقصود کے اعتبار سے ان دونوں میں ایک شوئے، نقطے کا بھی فرق نظر نہ آئے گا، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

الف:.....مجمعی شہری اور عباسی صاحبان اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اسی اجتہادی موقف کو غلط کہہ رہے ہیں تو قاضی صاحب بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اسی اجتہادی موقف کو غلط ہی کہہ رہے ہیں۔

ب:.....اُن دونوں نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف نص قرآنی یعنی ”آیت بیعت رضوان“ سے استدلال کیا ہے اور قاضی صاحب نے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف نص قرآنی ”آیت اجتہادِ باحسان“ سے ہی استدلال کیا ہے۔

ج:.....اُن کے استدلال کا حاصل بھی یہ ہے کہ ”از روئے آیت بیعت رضوان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص لینا حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لازم تھا، قصاص عثمان کی بیعت نبوی کی گردن میں تھی لیکن انہوں نے قصاص نہ لیا نہ اس کا ارادہ کیا بلکہ اُلٹا قصاص عثمانی کی بیعت یا دلالے اور اس کے لئے اٹھنے والوں سے قتل کیا، لہذا ان کا یہ اجتہادی موقف جہاں منع نبوی کے خلاف ہوا ہاں منع خداوندی کے بھی خلاف ہوا“۔ اور ایک شوئے، نقطے کی کمی بیشی کے بغیر قاضی صاحب کے استدلال کا حاصل بھی بالکل یہی ہے کہ ”از روئے نص قرآنی (آیت اجتہادِ باحسان) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پیروی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر لازم تھی، لیکن انہوں نے نہ ان کی پیروی کی نہ اطاعت بلکہ اُلٹا ان کی مخالفت کی اور اُن سے قتل کیا، لہذا ان کا یہ اجتہادی موقف حکم خداوندی کے خلاف ہوا“۔

د:.....وہ بھی کہتے ہیں کہ ”اس غلط اجتہاد پر مواخذہ تو نہ ہو گا مگر علی دنیا میں تو امت کو اس سے

=====

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

چنانچہ لکھتے ہیں: ”قصاص عثمان کے بارے میں بیعت رضوان سے استدلال کرنے میں مجمعی شہری نے محمود احمد صاحب عباسی کی کورائہ تھدیک ہے“ (خارجی فقہ، ص 412 / ج 1)۔ منہ

نقصان پہنچ کر رہا،“ قاضی صاحب بھی یہی بتاتے ہیں کہ ”اس غلط اجتہاد پر گوان کو اجر ملا مگر امت کا نقصان تو ہوا کہ ہزار ہا مسلمان شہید ہو گئے“ (خارجی فقہ، ص 478، 481/ ج 1)۔

فرمایئے! ان عباسی و مظہری دونوں استدلالوں میں اس کے سوا بھلا کوئی اور فرق بھی ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف تھا اور یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف ہے؟ جب مظہری طرز استدلال بحمدہ عباسی طرز استدلال ہوا تو ظاہر ہے اس کی حیثیت بھی عینہ وہی ہوگی جو عباسی طرز استدلال کی ہے۔ اور عباسی طرز استدلال کی جو حیثیت کسی اور نے نہیں بلکہ خود قاضی صاحب نے ہی بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ”آیت بیعت رضوان“ کا تعلق چونکہ اسی واقعہ سے ہے نہ کہ آئندہ کے کسی واقعہ سے، لہذا اس سے اسی واقعہ کے لئے استدلال ہو سکتا ہے نہ کہ آئندہ کے کسی واقعہ کے لئے، لیکن عباسی صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف اس سے آئندہ کے ایک مشاجراتی واقعہ کے لئے استدلال کر ڈالا ہے اس لئے ان کا یہ استدلال و طرز استدلال:

الف:..... ”آیت بیعت رضوان“ کی معنوی تخریف ہے۔

ب:..... حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش ہے۔

ج:..... ایمان بالقرآن کے منافی ہے۔

د:..... اس آیت کا صحیح مفہوم صحابہ سے بڑھ کر جاننے کے مترادف ہے۔

ہ:..... روافض کا سطرز استدلال ہے۔

و:..... حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ”تقصیدات“ پر مشتمل ہے۔

ز:..... تقاضا قرآنی کے خلاف ہے۔

چنانچہ ملاحظہ ہو بلاغہ قاضی صاحب کی عبارت، لکھتے ہیں:

”قصاص عثمانؓ کے بارے میں بیعت رضوان سے استدلال کرنے میں مجملی شہری نے محمود احمد عباسی کی کورانہ تقلید کی ہے اور آیت بیعت رضوان کی معنوی تخریف کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش کی ہے، کیونکہ:

(الف)..... بیعت رضوان کا تعلق صرف اس ایک واقعہ سے ہے نہ کہ آئندہ کے کسی واقعہ سے۔

(ب)..... اللہ تعالیٰ نے بیعت رضوان والوں سے اپنے راضی ہو جانے کا اعلان کر دیا ہے، اپنی رضا کو آئندہ بیعت پر موقوف نہیں رکھا، اس موقع پر دیگر صحابہ کرام کی طرح حضرت علیؓ سے اللہ تعالیٰ راضی ہو چکا ہے، اس لئے اب کوئی مومن بالقرآن یہ تصور نہیں کر سکتا کہ اس کے بعد حضرت علیؓ سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کا صدور ہوا ہے۔ (۱)۔

(ج)..... فریق ثانی میں سے کسی صحابی نے حضرت علی المرتضیٰ کے سامنے اس آیت بیعت رضوان سے استدلال نہیں کیا، نہ ہی حضرت معاویہؓ نے ایسا کہا، تو مگر کیا حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ سے بھی آج کی عباسی و خارجی پارٹی آیت مذکورہ کا مفہوم صحیح جانتی ہے جو خود بیعت رضوان میں شریک تھے۔

(د)..... مجملی شہری نے حضرت علیؓ کے خلاف جو طرز استدلال پیش کیا ہے یہی طرز استدلال

=====

(۱) حضرت قاضی صاحب کی یہ تعبیر جہاں واقع کے خلاف ہے وہاں مسلک اہل السنۃ اور خود ان کے اپنے طرز عمل کے بھی خلاف ہے، واقع کے خلاف تو اس طرح کہ حضرت علیؓ کے جس کام کو مجملی شہری صاحب نے مطلقاً رسول کے خلاف کہا ہے اس کو انہوں نے ”اللہ و رسول کی نافرمانی“ نہیں کہا بلکہ ”غلط اجتہاد“ کہا ہے، چنانچہ قاضی صاحب نے ہی ان کے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ یہ ہیں ”یہ کام سیدنا علیؓ کا مطلقاً رسول کے خلاف ہوا، اس غلط اجتہاد پر مواخذہ تو نہ ہو گا مگر.....“ اور یہ زیادہ سے زیادہ وہ بات ہے جو قاضی صاحب نے بھی کہی ہے، انہوں نے بھی حضرات حکمینؓ اور حضرت معاویہؓ کے کاموں کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی اور اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ بنا کر پھر ان کو اجتہادی غلطیوں کا نام دیا ہے۔ اور مسلک اہل السنۃ کے خلاف یہ اس طرح ہے کہ اہل السنۃ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے اعلان رضا کا نتیجہ، صحابہ کرامؓ کا معذور ہونا ہے نہ کہ ان کا معصوم ہو جانا، جبکہ یہ مظہری تعبیر اس کا نتیجہ ان کا معصوم ہو جانا ظاہر کر رہی ہے، کیونکہ صدور و گناہ کا تصور تک بھی نہ کر سکتا جمعی ہو سکتا ہے جبکہ حضرت علیؓ اور ان تمام صحابہؓ کو جن سے اللہ نے اپنے راضی ہو جانے کا اعلان کیا ہے، معصوم مانا جائے۔ حالانکہ تمام اہل السنۃ، صحابہؓ کو معذور مانتے ہیں، معصوم نہیں مانتے اور صدور و گناہ کا تصور معصوم ہونے کے تو منافی ہے لیکن معذور ہونے کے تو منافی نہیں۔ اور قاضی صاحب کی یہ تعبیر خود ان کے اپنے طرز عمل کے خلاف اس طرح ہے کہ وہ حضرات حکمینؓ اور حضرت معاویہؓ کو بھی اللہ تعالیٰ کے اس اعلان رضائے سے بہرہ ور مانتے ہیں اور پھر اس کے باوجود ان سے گناہ، یقیناً سخت نافرمانی اور اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ کے بالکل صدور کے بھی قائل ہیں۔ منہ

روافض، حضرات خلفاء ثلاثہ کے خلاف پیش کیا کرتے ہیں۔

(۵) آیت بیعت رضوان نے قطعی فیصلہ کر دیا ہے کہ تمام اصحاب بیعت رضوان کو ہمیشہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی رضامندی کی سند عطا فرمادی ہے، لہذا حضرت علی المرتضیٰ پر مچلی شہری کی یہ تنقیدات قضاۃ قرآنی کے خلاف ہیں، واللہ العالی“ (خارجی فتنہ، ص 412، 413، ج 1)۔

لہذا حضرت معاویہؓ کے خلاف خود مظہری طرز استدلال کی حیثیت بھی بالکل سبکی ہوگی، چنانچہ صرف ناموں کی ذرا سی تبدیلی سے اس کی صورت بھی، کسی اور کے نہیں بلکہ خود قاضی صاحب کے ہی مذکورہ معیار کے مطابق یہ بنتی ہے کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف ”آیت اتباع با حسان“ سے استدلال کرنے میں جناب قاضی صاحب نے دشمنانہ معاویہؓ کی روش اپنائی ہے اور اس آیت کی معنوی تحریف کر کے حضرت معاویہؓ کی مجتہدانہ حیثیت اور شرعی عظمت کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش کی ہے، کیونکہ:

(الف) اس آیت کا حلق صرف ایمانی و احسانی اتباع سے ہے نہ کہ آئندہ کے کسی مشاجراتی اور اجتہادی اتباع سے۔

(ب) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ”السابقون الاولون“ کی ایمانی و احسانی بیروی کرنے والوں سے بھی اپنے راضی ہو جانے کا اعلان کر دیا ہے، اپنی رضا کو آئندہ کسی مشاجراتی و اجتہادی بیروی پر موقوف نہیں رکھا اور ایمانی و احسانی بیروی چونکہ ”السابقون الاولون“ کی حضرت معاویہؓ نے بھی بدرجہ اتم کی تھی اس لئے دیگر صحابہ کی طرح اُن سے بھی اللہ تعالیٰ راضی ہو چکا ہے، لہذا اب کوئی مومن بالقرآن یہ تصور نہیں کر سکتا کہ اس کے بعد حضرت معاویہؓ سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کا صدور ہوا ہو۔

(ج) فریق ثانی میں کسی صحابی نے حضرت معاویہؓ کے سامنے اس ”آیت اتباع با حسان“ سے استدلال نہیں کیا، نہ ہی حضرت علیؓ نے ایسا کہا، تو گویا حضرت علیؓ اور حضرت عمارؓ سے بھی قاضی صاحب، آیت مذکورہ کا مفہوم صحیح جانتے ہیں جو خود جنگِ صفین میں شریک تھے۔

(د) قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف جو طرز استدلال پیش کیا ہے، یہی طرز استدلال روافض، حضرات خلفاء ثلاثہ کے خلاف پیش کرتے ہیں۔

(ه) ”آیت اتباع با حسان“ نے تو قطعی فیصلہ کر دیا ہے کہ ”السابقون الاولون“ کی ایمان واحسان میں خوش اسلوبی کے ساتھ پیروی کرنے والے تمام ہی صحابہؓ کو ہمیشہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی رضامندی کی سند عطا فرمادی ہے، لہذا حضرت معاویہؓ پر قاضی صاحب کی یہ تنقیدات، تقاضاء قرآنی کے خلاف ہیں۔ واللہ العالیٰ۔

اس طرح حضرت معاویہؓ کے خلاف یہ مظہری استدلال بھی حضرت علیؓ کے خلاف مذکورہ بالا عباسی استدلال کی طرح، کسی اور کے نہیں بلکہ خود قاضی صاحب کے ہی معیار کے مطابق:

الف: آیت اتباع با حسان کی معنوی تخریف قرار پائے گا۔

ب: حضرت معاویہؓ کی مجتہدانہ حیثیت اور شرعی عظمت کو بمرح کرنے کی ناپاک کوشش ٹھہرے گا۔

ج: ایمان بالقرآن کے منافی ٹھہرے گا۔

د: اس آیت کا صحیح مفہوم صحابہؓ سے بڑھ کر جاننے کے مترادف سمجھا جائے گا۔

ه: روافض کا سا طرز استدلال ہوگا۔

و: حضرت معاویہؓ پر ”تنقیدات“ شمار ہوگا۔

ز: تقاضاء قرآنی کے خلاف ہوگا۔

کیونکہ آیت اتباع با حسان کا بھی تعلق صرف ایمانی واحسانی اتباع سے ہے نہ کہ آئندہ کے کسی مشاجراتی واجتہادی اتباع سے۔

ورنہ یہ تفریق تو بالکل ہی غیر معقول ہے کہ محلی شہری اور عباسی صاحبان اگر حضرت علیؓ کے خلاف آیت بیعت رضوان سے استدلال کریں تو وہ تو اس آیت کی معنوی تخریف ہو، حضرت علیؓ کی خلافت راشدہ کو بمرح کرنے کی ناپاک کوشش ہو، روافض کا سا طرز استدلال ہو، وغیرہ

وغیرہ، لیکن جب قاضی صاحب بذات خود حضرت معاویہؓ کے خلاف آیتہ اجابہ احسان سے ہوئے عباسی طرز استدلال میں استدلال کرنے لگیں تو وہ اس آیت کی معنوی تحریف کی بجائے ”صحیح تفسیر“ ہو، حضرت معاویہؓ کی شرعی عظمت اور مجتہدانہ حیثیت کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش کے بجائے اس کے پورے پورے تحفظ کی پاک کوشش ہو، ردائض کا سا طرز استدلال ہونے کے بجائے ”خالص سنی استدلال“ ہو؟۔

کیونکہ جب آیتہ اجابہ احسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال اور آیتہ بیعت رضوان سے حضرت علیؓ کے خلاف عباسی، دونوں ہی استدلال قرآنی ہیں، دونوں ہی آیتیں، مشاہرات سے محض غیر متعلق ہیں، دونوں ہی طرز استدلال بالکل ایک سے ہیں، دونوں ہی صحابہؓ کے خلاف ہیں اور جن وجوہات کی بنا پر قاضی صاحب نے عباسی طرز استدلال کو آیتہ بیعت رضوان کی معنوی تحریف وغیرہ وغیرہ قرار دیا ہے عینہ وہی وجوہات جب خود مظہری استدلال میں بھی موجود ہیں تو پھر حکم وحیثیت بھی تو دونوں استدلالوں کی ایک ہی ہوگی۔ قرآن کی معنوی تحریف اگر ایک طرز استدلال ہے تو دوسرا بھی ہوگا، ایک اگر ردائض کا سا طرز استدلال ہے تو دوسرا بھی یہی کچھ ہی ہوگا، ایک اگر حضرت علیؓ کی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش ہے تو دوسرا بھی یقیناً حضرت معاویہؓ کی شرعی عظمت اور مجتہدانہ حیثیت کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش ہی ہوگا۔

عباسی صاحب تو خیر تھے ہی ناصبیانہ نظریات کے حامل اور مولانا مصلیٰ شہری بھی قاضی صاحب کے بقول مودودی صاحب کے اعتقاد سے نکل کر عباسی صاحب کے جال میں پھنس گئے تھے (خارجی فتنہ، ص 407/ ج 1)، انہوں نے آیتہ بیعت رضوان سے حضرت علیؓ کے خلاف اگر ردائض کا سا طرز استدلال اپنایا اور آیت کی معنوی تحریف کر کے مرتضوی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش کی تو جائے تعجب نہیں کہ ناصبیانہ نظریات کے حاملین سے اس کے سوا اور توقع ہی کیا کی جاسکتی تھی، لیکن تعجب بالائے تعجب تو قاضی صاحب پر ہے کہ انہوں نے وکیل

صحابہ، امام اہل سنت، قائد اہل سنت اور مظہر شریعت و طریقت ہو کر بھی آیتہ اجاب باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف خالص سہانہ استدلال کیسے کر ڈالا؟، نواصب کے نفس قدم پر اپنے قدم بجاتے ہوئے آیت کی معنوی تحریف کر کے حضرت معاویہؓ کی مجتہدانہ حیثیت اور شرعی عظمت کو اس بُری طرح مجروح کرنے کی جسارت کس طرح کر ڈالی؟۔

مظہری نفس استدلال کا بالکل غلط ہونا

یہ تو اصلیت تھی قاضی صاحب کے طرز استدلال کی، اور اب ملاحظہ ہو حقیقت ان کے نفس استدلال کی، آیتہ اجاب باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا استدلال قارئین اوپر ملاحظہ کر آئے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ”اس آیت کی رو سے صفینی معاملہ میں حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی ہی بیرونی لازم تھی، خود اپنے اجتہاد پر عمل کرنا ان کے لئے صحیح نہ تھا، لیکن انہوں نے بجائے بیرونی کے ان کی نہ صرف زبانی بلکہ عملی مخالفت کر کے اس نص قرآنی کی قوی و قطعی خلاف ورزی کی تھی اور جس موقف میں نص قرآنی کی یوں خلاف ورزی کی گئی ہو اس کو کوئی بھی صحیح نہیں کہہ سکتا بلکہ ہر کوئی اس کو غلط ہی کہے گا کیونکہ اس کو صحیح کہنا قرآن سے معارضہ و مقابلہ کرتا ہے جس کی جرأت کم از کم کوئی سُنی مسلمان نہیں کر سکتا۔“

قاضی صاحب کا یہ نفس استدلال بھی ان کے طرز استدلال کی طرح بالکل غلط ہے،

اس میں انہوں نے کئی غلطیاں کی ہیں:-

(1) پہلی غلطی تو یہ کی ہے کہ اس آیت کو انہوں نے مشاجراتہ صحابہؓ سے متعلق بتایا ہے ورنہ وہ، صفینی مشاجراتی واقعہ سے متعلق اس سے استدلال نہ کرتے، حالانکہ مشاجراتہ صحابہؓ سے اس کا ذرا جتنا بھی کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ تو از اول تا آخر ایمان و احسان سے متعلق ہے اور ایمانی و احسانی بیرونی حضرت معاویہؓ نے ایک حضرت علیؓ کی ہی نہیں بلکہ اپنے پیش رو کل صحابہ کرامؓ کی، تھی۔

(2) دوسری غلطی یہ کی ہے کہ اس آیت کی رو سے خاص حضرت علیؓ کی بیرونی انہوں نے حضرت

معاویہؓ پر لازم ٹھہرائی ہے حالانکہ آیت میں خاص حضرت علیؓ کی بیروی کا نہیں بلکہ بحیثیت طبقہ ”السابقون الاولون“ کی بیروی کا ذکر ہے اور اس حیثیت سے ان کی مشاہراتی بیروی بھی حضرت معاویہؓ نے کی تھی۔

(3) اور تیسری غلطی جاضی صاحب نے اپنے اس استدلال میں یہ کی ہے کہ آیت والے ”اجماع باحسان“ سے انہوں نے محض مقلدانہ بیروی مراد لے کر حضرت علیؓ کے مشاہراتی اجتہاد کے ہی بعینہ مطابق عمل کرنا حضرت معاویہؓ پر لازم قرار دے ڈالا ہے، حالانکہ صنفی معاملہ میں اس اجماع باحسان سے مقلدانہ بیروی مراد ہو ہی نہیں سکتی اور نہ حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے مشاہراتی اجتہاد کے ہی بعینہ مطابق عمل کرنا ہی اس آیت کی رُو سے لازم قرار پاتا ہے، بلکہ اگر ہو سکتی ہے تو اس سے مجتہدانہ بیروی ہی مراد ہو سکتی ہے اور وہی حضرت معاویہؓ پر لازم قرار دی جاسکتی ہے، اور مجتہدانہ بیروی خاص حضرت علیؓ کی بھی حضرت معاویہؓ نے کی تھی۔

حاصل یہ کہ آیت، اول تو مشاہرات صحابہؓ سے متعلق ہی نہیں، اور اگر ان سے بھی متعلق فرض کر لی جائے تو پھر خاص حضرت علیؓ کی بیروی کا اس میں کوئی ذکر نہیں اور اگر خاص حضرت علیؓ کی بھی بیروی لازم فرض کر لی جائے تو پھر ان کی خالص مقلدانہ بیروی کا اس میں کوئی ذکر اذکار نہیں لہذا خاص حضرت علیؓ کی پھر خاص مشاہراتی اور پھر خالص مقلدانہ بیروی کے حضرت معاویہؓ پر لازم کرنے کے لئے اس سے استدلال کرنا محض غلط ہے۔

الغرض جو کچھ اس آیت میں مذکور ہے وہ سب کچھ حضرت معاویہؓ نے کیا تھا اور جو کچھ انہوں نے صنفی مشاہراتی اجتہادی معاملہ میں نہیں کیا تھا وہ کچھ اس میں یا تو مذکور ہی نہیں یا مراد نہیں، لہذا ان کو اس نص قرآنی کی خلاف ورزی کا مرتکب ہونا کران کے صنفی اجتہادی موقف کو غلط بنانا بجائے خود بدتر جہاں غلط ہے۔ یہ تو تھا حضرت معاویہؓ کے خلاف اس مظہری استدلال کی حقیقت کا اجمال، اور اب ملاحظہ ہو بالترتیب اس کی تفصیل۔

مظہری استدلال کی پہلی غلطی کی تفصیل

سوسب سے پہلے لیجئے قاضی صاحب کی اس غلطی کو کہ انہوں نے اس آیت کو صفینی مشاجراتی واقعہ سے متعلق بنایا ہے حالانکہ اس کا مشاجراتہ صحابہؓ سے، خصوصاً صفینی مشاجراتی واقعہ سے دُور کا بھی کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ تو تمام تر ایمان و اسلام اور اخلاص و احسان سے متعلق ہے، اس میں بعد والوں کے لئے رضاء الہی کو ”السابقون الاولون“ کے جس ”اجتہادِ احسان“ کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے اس سے مراد ایمانی و احسانی اجتہاد ہے نہ کہ مشاجراتی اور اجتہادی اجتہاد، جس کے قرآن و شواہد حسب ذیل ہیں:-

(1)..... ”السابقون الاولون“ والے متبعین کی سلفیت و اولیت، ہاتفاق مفسرین، ایمان و اسلام لانے اور ہجرت و ہجرت کرنے میں ہے، اجتہاد، خصوصاً مشاجراتی اجتہاد کرنے میں نہیں ہے، لہذا ”والسليم البعوضم باحسان“ والے ان کے تابعین کی تابعت و بیرویت بھی ایمان و اسلام لانے اور اخلاص و احسان اپنانے میں ہوگی، ان کے کسی اجتہاد خصوصاً مشاجراتی اجتہادی موقف کو اپنانے میں نہ ہوگی، لہذا آیت کے پہلے حصے یعنی ”والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار“ کا معنی جس طرح یہ ہے کہ ”اور جو مهاجرین و انصار (ایمان لانے میں سب سے) سابق اور مقدم ہیں“ اسی طرح اس کے اگلے حصے یعنی ”والسليم البعوضم باحسان“ کا معنی بھی بالکل یہی ہوگا کہ ”اور جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ (ایمان لانے اور نیک کرداری میں) ان کے پیرو ہیں“۔

(2)..... آیت میں مذکور ”السابقون الاولون“ اور ”السليم البعوضم باحسان“ سب کو اللہ تعالیٰ نے اسی آیت میں اپنی رضا کا پروانہ اور ہمیشہ ہمیشہ کی جنت کا وعدہ دیا اور نو عظیم کی بشارت سنائی ہے، اور قرآن کریم میں ایسی بشارتیں، اللہ تعالیٰ، ایمان و اسلام اور احسان و اخلاص پر ہی سنایا کرتے ہیں، اجتہادی بالخصوص مشاجراتی مسائل میں اجتہاد کرنے اور اپنے یا کسی کے اجتہاد پر عمل کرنے جیسی باتوں پر نہیں سنایا کرتے۔

(3) اس آیت کے آگے پیچھے بلکہ اس ساری ہی سورۃ ہمداء میں کہ جس میں یہ آیت ہے، عموماً ایمان و اخلاص اور کفر و نفاق کا نیز اہل ایمان و اہل کفر اور اہل اخلاص و اہل نفاق کے درمیان مقابلہ و محاربہ اور اس کے احکام کا ذکر ہے، لہذا سیاق و سباق کی طرح اس آیت کا تعلق بھی ایمان و اسلام اور اخلاص و احسان سے ہی ہوگا، اجتہادات خصوصاً مشاجراتی اجتہادات سے نہ ہوگا۔

(4) مفسرین نے بھی ”السابقون الاولون“ کی متبوعیت اور ”السلیمین الہموہم باحسان“ کی تابعیت، ایمان و اسلام، احسان و اخلاص اور ہجرت و فترۃ میں ہی بیان کی اور مراد لی ہے، مفسرین اہل السنۃ میں ایسے مفسرین تو موجود ہیں جنہوں نے اس آیت سے بلا استثناء تمام ہی صحابہؓ کے جنتی اور رضاء الہی کے شرف سے مشرف ہونے پر استدلال کیا ہے لیکن ان میں کا کوئی ایک مفسر بھی کم از کم ہماری نظروں سے ایسا نہیں گزرا جس نے قاضی صاحب کی طرح اس آیت کو مشاجرات و صحابہؓ سے متعلق بنا کر ان کے مشاجراتی اجتہادی مواقف میں سے کسی موقف کی تردید و تحلیل کے لئے اس آیت سے استدلال کیا ہو۔

ان قرآن و شواہد سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس آیت و اجابہ کا تعلق ایمان و احسان کے باب سے ہے، مشاجراتی اجتہادی معاملہ سے نہیں ہے، لہذا اس کی رد سے حضرت معاویہؓ پر لازم بھی اگر تھی تو حضرت علیؓ بلکہ تمام ہی ”السابقون الاولون“ کی ایمانی و احسانی بیروی لازم تھی، مشاجراتی و اجتہادی بیروی لازم نہ تھی، اور ایمان خالص لانے، اعمال صالحہ بجا لانے اور اخلاق فاضلہ نہ اپنانے میں صرف حضرت علیؓ کا ہی نہیں بلکہ تمام ہی ”السابقون الاولون“ کا ”اجابہ باحسان“ کرنا حضرت معاویہؓ کا اتنا ظاہر و باہر ہے کہ محتاج بیان و دلیل نہیں ہے، اور کوئی مانے یا نہ مانے، قاضی صاحب تو حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؓ بلکہ کل ”السابقون الاولون“ کی طرح سچا اور سچا ایماندار و نیک اطوار بلکہ جلیل القدر مجتہد صحابی تک ماننے ہی ہیں، ہمیں ان کے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہے کہ وہ ایمان و اسلام اور اخلاص و احسان میں حضرت معاویہؓ کو اپنے پیش رو تمام ہی صحابہؓ کا قبیح باحسان نہ سمجھتے ہوں گے اس لئے ہم

یہاں ان کے ایمانی و اسلامی، عملی و اخلاقی اور احسانی و اخلاسی اتباع یا احسان کے دلائل و شواہد ذکر نہیں کرتے ورنہ ایسے بہت سے دلائل و شواہد ہم، عبد القیوم علوی کے جواب میں اپنے مضمون ”براءۃ معاویہ“ میں ذکر کر چکے ہیں، لہذا اس اعتبار سے تو سوائے اس شخص کے جو حضرت معاویہ کے سرے سے ایمان و اخلاص کا ہی منکر ہو، کوئی شخص بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ انہوں نے حضرت علیؓ بلکہ ان کے ساتھ ساتھ دیگر ”السابقون الاولون“ کی بھی یہ ایمانی و احسانی پیروی نہیں کی تھی بلکہ ہر وہ شخص جو ان کے ایمان و اخلاص کا قائل ہے یہی کہے گا اور یقیناً قاضی صاحب بھی یہی کہیں گے کہ ایمانی و احسانی پیروی حضرات متبوعین کی انہوں نے علیؓ وجہ الام کی تھی۔ جب آیت سرے سے مشاجرات سے متعلق ہی نہ ہوئی تو اس کے حوالہ سے حضرت معاویہؓ کے صفینی مشاجراتی موقف کو زیر بحث بھی نہیں لایا جاسکتا چہ جائیکہ اس کی رو سے اس کو غلط بتایا جائے؟۔

مظہری استدلال کی دوسری غلطی کی تفصیل

اب آئیے مظہری استدلال کی دوسری غلطی کی طرف! قاضی صاحب نے دوسری غلطی یہ کی ہے کہ اس آیت کی رو سے خاص حضرت علیؓ کی مشاجراتی پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم ٹھہرا دی ہے، حالانکہ آیت کو، اس کے مذکورہ بالا واقعی مفہوم و مفاد اور سیاق و سباق سے قطع نظر کر کے، مظہری استدلال کے مطابق اگر مشاجرات سے بھی متعلق فرض کر لیا جائے تو جب بھی اس کی رو سے خاص حضرت علیؓ کی ہی مشاجراتی پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم نہیں ہوتی کیونکہ آیت میں ذکر خاص حضرت علیؓ کی پیروی کا نہیں ہے بلکہ بحیثیت طبقہ ”السابقون الاولون“ کی پیروی کا ہے، چنانچہ خود قاضی صاحب نے بھی اس آیت سے اپنے اسی استدلال میں تصریح کی ہے کہ:-

”اس میں اللہ تعالیٰ نے تین طبقوں پر اپنے راضی ہونے کا اعلان فرمایا ہے (نمبر 1) مہاجرین و انصار، (نمبر 2) الانصار، ان دونوں طبقوں کا مقام معیاری ہے (نمبر 3) تیسرا طبقہ وہ ہے جو مہاجرین و انصار کی پیروی خوش اسلوبی سے کرے (والسین البصوہم باحسان)، اس تیسرے طبقے سے رضاء الہی مشروط ہے مہاجرین و انصار کی اچھے طریقے

سے بیرونی کرنے کے ساتھ..... الخ“ (خارجی فقہ، ص 476/ ج 1)۔

تو دیکھیے! قاضی صاحب کی اپنی ہی تصریح کے مطابق بھی اس آیت میں ذکر ”طبقتوں“ کا کیا گیا ہے ان کے کسی خاص فرد کا نہیں کیا گیا، نیز تیسرے طبقے سے رضاء الہی کو شرط بھی پہلے دو طبقوں کی اچھے طریقے سے بیرونی کے ساتھ کیا گیا ہے ان میں سے خاص حضرت علیؑ یا کسی اور خاص فرد کی بیرونی کے ساتھ شرط نہیں کیا گیا، لہذا اس آیت کو اگر خلاف واقعہ، مشاجرات صحابہؓ سے بھی متعلق فرض کر لیا جائے تو جب بھی اس کی رو سے حضرت معاویہؓ پر اگر لازم ہوتی تھی تو مطلقاً ”السابقون الاولون“ کے مشاجراتی اجتہاد کی بیرونی لازم ہوتی تھی ان میں سے خاص حضرت علیؑ کے مشاجراتی اجتہاد کی بیرونی لازم نہ ہوتی تھی۔

اور جو دو جنہیں خاص حضرت علیؑ کے ہی اجتہاد کی بیرونی لازم ہونے کی قاضی صاحب نے ذکر کی ہیں یعنی ان کا مہاجرین اولین میں سے ہونا اور خلیفہ ہونا، تو یہ دونوں وہ جنہیں اس سلسلے میں کچھ بھی مؤثر نہیں ہیں۔ پہلی وجہ تو اس لئے مؤثر نہیں ہے کہ ”السابقون الاولون“ میں مہاجر اکیلے حضرت علیؑ ہی نہ تھے بلکہ اور بہت سے صحابہؓ بھی اس شرف میں ان کے ساتھ شریک تھے اور مشاجرات میں ان کی طرح اپنا مستقل اجتہادی موقف بھی رکھتے تھے، حتیٰ کہ ان میں وہ بھی تھے جنہوں نے ان کے مشاجراتی موقف سے شدید اختلاف تک کیا تھا جیسے حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت مغیرہ بن شعبہ وغیرہم (رضی اللہ عنہم)، لہذا اس وجہ سے حضرت معاویہؓ جیسے حضرت علیؑ کے مشاجراتی اجتہاد کی بیرونی کر سکتے تھے ویسے ہی ان کے علاوہ ان جیسے دوسرے مہاجرین کے مشاجراتی موقف کی بھی کر سکتے تھے۔ جب بیرونی لازم ہونے کی یہ وجہ حضرت علیؑ کے ساتھ خاص نہ تھی تو اس وجہ سے بیرونی کا لازم ہونا بھی ان کے ساتھ خاص نہیں کہا جاسکتا۔

رہی دوسری وجہ یعنی ان کا خلیفہ ہونا؟ تو وہ بھی یہاں ایک تو اس لئے غیر مؤثر ہے کہ خلافت کا اس آیت میں کوئی ذکر نہیں ہے، آیت، مسئلہ خلافت سے اصلہً محض غیر متعلق ہے، ایسی صورت میں خلیفہ ہونے کی وجہ سے خاص حضرت علیؑ کی ہی بیرونی حضرت معاویہؓ پر اگر

بالفرض لازم مان بھی لی جائے تو یہ لازم ہونا، ازروئے خلافت ہوگا نہ کہ ازروئے اس آیت، حالانکہ گفتگو یہاں اس بیرونی کے ازروئے اس آیت لازم ہونے کی ہورہی ہے نہ کہ ازروئے خلافت لازم ہونے کی، چنانچہ قاضی صاحب کا دعویٰ بھی یہی ہے کہ ”بہر حال ازروئے نص قرآنی حضرت علیؓ کی بیرونی حضرت معاویہؓ پر لازم ہے..... الخ“۔

اور دوسرے یہ وجہ یہاں اس لئے غیر مؤثر ہے کہ رعایا اور خصوصاً اربابِ حل و عقد کے ہر فرد کی اطاعت لازم ہونے کے لئے خلیفہ کا صرف خلیفہ نامزد ہو جانا ہی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ (جیسا کہ آگے آیتِ حکمین و استخلاف میں بحث کے دوران ان شاء اللہ بالتفصیل بیان ہوگا) یہ بھی ضروری ہے کہ:-

الف:..... اس کی خلافت، منظمہ ہو، غیر منظمہ نہ ہو، یعنی تمام اربابِ حل و عقد نے اس کی بیعت کر لی ہو، ان میں کا کوئی ایک فرد بھی اس کی بیعت سے باہر نہ رہا ہو۔

ب:..... دور امن کی ہو، دور فتنہ کی نہ ہو۔

ج:..... خلیفہ کے حکم کا واجب التحیل ہونا، اتفاقی ہو، اختلاقی و اجتہادی نہ ہو۔

د:..... اس کا حکم، مسلمانوں نے مان لیا ہو اور ان میں نافذ ہو گیا ہو۔

ورنہ خلیفہ کے نامزد ہو جانے کے باوجود بھی اس کی اطاعت، رعایا کے ہر فرد پر بالخصوص ان اربابِ حل و عقد پر، جنہوں نے ابھی اس کی بیعت نہ کی ہو، لازم نہ ہوگی۔ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کی خلافت میں ان چاروں باتوں میں سے چونکہ کوئی ایک بات بھی موجود نہ تھی (جیسا کہ آگے آیتِ استخلاف و آیتِ حکمین سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال پر تبصرہ کے دوران ان شاء اللہ مفصل و مدلل بیان ہوگا) اس لئے خلیفہ ہونے کی وجہ سے حضرت معاویہؓ پر خاص حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی بیرونی لازم نہیں کہی جاسکتی۔

الفرض! امر واقعہ سے صرف نظر کرتے ہوئے اس آیت کی مصداقیت کا دائرہ بالفرض ایمان و احسان سے بڑھا کر مظہری استدلال کے مطابق اگر مشاجراتی اجتہاد تک بھی وسیع مان لیا

جائے تو جب بھی اس کی رو سے حضرت معاویہؓ پر اگر لازم کی جاسکتی ہے تو مطلقاً ”السابقون الاولون“ کے مشاجراتی اجتہاد کی بیروی لازم کی جاسکتی ہے، ان میں خاص حضرت علیؓ کے اجتہاد کی بیروی پھر بھی لازم نہیں کی جاسکتی، اور مطلقاً ”السابقون الاولون“ کے مشاجراتی اجتہاد کی بیروی حضرت معاویہؓ نے کی تھی۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ مشاجرات میں ”السابقون الاولون“ کا کوئی ایک ہی موقف نہ تھا بلکہ مختلف اور متعدد مواقف تھے، چنانچہ ان میں کی ایک جماعت اگر حضرت علیؓ سے متفق تھی جیسے حضرت عمار، حضرت ہبل بن حنیف، حضرت خزیمہ بن ثابت، حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت براء بن عازب، حضرت رافع بن خدیج وغیرہ (رضی اللہ عنہم) تو ایک دوسری جماعت کو ان سے شدید اختلاف بھی تھا، جیسے حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عتبہ بن عامر، حضرت فضلہ بن عذیر اور حضرت مغیرہ بن شعبہ وغیرہم (رضی اللہ عنہم) اور ایک تیسری جماعت بہت بڑی جماعت وہ بھی تھی جو غیر جانبدار تھی (1) جیسے حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت سعید بن زید، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت مصیب، حضرت انس بن مالک، حضرت کعب بن مالک، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت اسامہ بن زید، حضرت محمد بن مسلمہ، حضرت حنظلہ بن الربیع اور حضرت سلمہ بن الاکوع وغیرہم (رضی اللہ عنہم)۔

ظاہر ہے کہ حضرت معاویہؓ جبکہ وقت ان سب مواقف کی بیروی تو کر نہیں سکتے تھے بلکہ ایک وقت میں انہوں نے ان میں سے کسی ایک ہی موقف کی بیروی کرنی تھی اور پھر ان کی یہی

(1) امام ابو بکر احمد بن محمد بن ہارون الطہال (م 311ھ) نے صحیح سند کے ساتھ معروف تابعی حضرت محمد بن سیرین رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”زمانہ فتنة (یعنی حضرت عثمانؓ کی شہادت اور اس کے بعد پیدا ہونے والے حالات) کے دوران صحابہ کرامؓ کی تعداد اسی ہزار کے لگ بھگ تھی، لیکن ان (دس ہزار) میں سے ایک سو (100) نے بھی (کسی فریق کی طرف سے) دوسرے فریق کے خلاف لڑائی میں حصہ نہیں لیا، بلکہ ایسے حضرات کی تعداد تیس (30) بھی نہیں بنتی“ (السنة لاہی، بکرو الخلال، ج 6، ص 466، طبع دار الریاء، الریاض/ مشہاج السنہ، ج 236، ص 6) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت موجود صحابہ کرامؓ کی تقریباً 99 فیصد تعداد غیر جانبدار رہی۔ مرتب۔

بیرونی کل "السابقون الاولون" کی بیرونی تصور ہونی تھی کیونکہ اس نص قرآنی کی رو سے ان پر اگر لازم ہو رہی تھی تو "السابقون الاولون" کے طبقہ کی بیرونی لازم ہو رہی تھی ان میں سے کسی خاص فرد یا کسی خاص جماعت کے کسی خاص موقف کی بیرونی لازم نہ ہو رہی تھی، اور جہاں کسی شخص پر کسی طبقہ کی بیرونی کسی ایسے مسئلہ میں لازم ہو رہی ہو کہ جس میں خود اس طبقہ کے ہی موافق و مذاہب، مختلف و متحد واقع ہوئے ہوں تو وہاں اس طبقہ کا بیرو بننے اور کہلانے کے لئے ان میں سے لا علی الصعین کسی بھی ایک موقف و مذہب کی بیرونی کر لینا، بیرونی کرنے والے کے لئے کافی ہوا کرتا ہے، بیک وقت سب ہی مذاہب و موافق کی بیرونی نہ کسی کے بس میں ہوتی ہے اور نہ پیش از طبقہ کا بحیثیت طبقہ بیرو بننے کے لئے اس کی کوئی ضرورت ہی۔

مثلاً کسی مسئلہ میں اگر امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں، مثلاً امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہو تو ہر ایسے شخص کے لئے جس نے حنفی مذہب کی بیرونی اپنے اوپر لازم کر رکھی ہو، ان حضرات میں سے کسی بھی ایک قول و مذہب کو اختیار کر لینا، حنفی مذہب کا بیرو رہنے اور کہلانے کے لئے کافی ہوا کرتا ہے، بیک وقت سب ہی کے قول و مذہب پر عمل کرنا نہ ضروری ہوا کرتا ہے اور نہ ممکن ہی۔

بالکل اسی طرح مشاجرات میں بھی حضرت معاویہؓ کے لئے "السابقون الاولون" کے طبقہ کا بیرو بننے کے لئے ان کے مشاجراتی مختلف و متحد موافق میں سے لا علی الصعین کسی بھی ایک موقف کی بیرونی کر لینا کافی تھا، بیک وقت سب ہی موقفوں پر عمل کرنا ان کے لئے نہ ممکن تھا اور نہ ان کا بیرو بننے، کہلانے کے لئے اس کی کوئی ضرورت ہی تھی اور نہ اس نص قرآنی کا مقصود و محتضنا ہی تھا۔ اور ان مذکورہ مختلف و متحد مشاجراتی موافق میں سے ایک موقف کی بیرونی حضرت معاویہؓ نے کر لی تھی کیونکہ جو مشاجراتی موقف انہوں نے اختیار کیا تھا وہ "السابقون الاولون" کے مشاجراتی موقفوں سے ہٹ کر کوئی نیا اختراعی موقف نہ تھا بلکہ ان کی ہی ایک جماعت کا موقف تھا، یہ بعینہ وہی موقف تھا جو حضرت علیؓ سے مشاجراتی اجتہادی اختلاف کرنے

والے حضرات طلحہ وزیر جیسے ”السابقون الاولون“ (رضی اللہ عنہم) حضرت معاویہؓ سے پہلے اختیار کر چکے تھے، اور ان حضرات کے موقف کی پیروی باعتبار طبقہ کل ”السابقون الاولون“ کی ہی پیروی تھی، لہذا یہ آیت بالفرض اگر مشاجرات سے بھی متعلق ہو تو تب بھی حضرت معاویہؓ کا صلیبی مشاجراتی اجتہادی موقف اس نص قرآنی کے عین مطابق ہی بنتا ہے اس کے خلاف ذرہ بھر بھی نہیں بنتا۔

منظہری استدلال کی تیسری غلطی کی تفصیل

اور تیسری غلطی قاضی صاحب نے اپنے اس استدلال میں یہ کی ہے کہ زبر بحث آیت والے ”اتباعاً باحسان“ سے محض مقلدانہ پیروی مراد لے کر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی ہی بعینہ پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم قرار دیدی ہے، حالانکہ صلیبی معاملہ میں اس سے محض مقلدانہ پیروی مراد ہو ہی نہیں سکتی بلکہ کسی درجے میں اگر ہو سکتی ہے تو مجتہدانہ پیروی مراد ہو سکتی ہے۔

اس بات کو پورے طور پر سمجھنے کے لئے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ اجتہادی مسائل میں کسی مجتہد کی پیروی، دو طرح کی ہوتی ہے، ایک مقلدانہ اور دوسری مجتہدانہ، مقلدانہ پیروی یہ ہے کہ پیروی کرنے والا جس مجتہد کی پیروی کرنا چاہتا ہے بس اسی کے اجتہاد پر بعینہ عمل کرے، اس کی طرح خود بھی اجتہاد نہ کرنے لگ جائے۔ اور مجتہدانہ پیروی یہ ہے کہ پیروی کرنے والا اپنے متبوع مجتہد کے اجتہاد پر ہی اکتفا نہ کرے بلکہ خود بھی مجتہد ہونے کی وجہ سے اجتہاد کرنے میں اس کی پیروی کرتے ہوئے اس کی طرح اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرے، بالفاظ دیگر مقلدانہ پیروی کہتے ہیں متبوع مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرنے کو اور مجتہدانہ پیروی کہتے ہیں اس کی طرح خود بھی اجتہاد کرنے کو۔

اور ظاہر ہے کہ اجتہاد وہی کر سکتا ہے جو مجتہد ہو، لہذا اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مجتہدانہ پیروی کے لئے ضروری ہے کہ پیروی کرنے والا خود بھی مجتہد ہو، جبکہ مقلدانہ پیروی کے لئے پیروی کرنے والے کا مجتہد ہونا ضروری نہیں بلکہ یہ پیروی تو اصل وظیفہ ہے ہی غیر مجتہد کا۔

علماء اصول نے ان دونوں طرح کی بیرونی کو بیرونی اور اقتداء ہی شمار کیا ہے، ان میں سے کسی بھی طرح کی بیرونی کو تابع کی طرف سے متبوع کی مخالفت، قرآن میں دیا ہے، چنانچہ اصول فقہ کی مشہور و معروف اور مستند و متداول کتاب ”الحوضیۃ شرح التلخیص“ میں اقتداء صحابہؓ کی دوئوں صورتیں بیان کر کے دوسری صورت کے بارے میں یہ تصریح بھی کر دی گئی ہے کہ ”وہذا القداء ایضاً“ یعنی یہ بھی صحابہؓ اقتداء (اور بیرونی) ہی ہے، پوری عبارت یہ ہے:-

”والاقتداء فی البعض بما ذکر (ای الاقتداء فی بعض المواضع بان نقلہم وناخذ اقوالہم) وفی البعض (ای فی بعض المواضع) بان نسلک مسلکہم (ای فی الاجتہاد) ونجتہد کما اجتہدوا (وہذا القداء ایضاً)۔“

(التوضیح، ص 447/ج 2، فصل فی تقلید الصحابہ)

یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بیرونی کی ایک صورت تو یہ ہے کہ ہم ان کے (اجتہادی) اقوال کو ہی بحیث (عمل کے لئے) اختیار کریں، اور دوسری صورت یہ ہے کہ ہم اجتہاد کرنے میں ان کے نقش قدم پر چلیں کہ جیسے انہوں نے اجتہاد (کر کے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل) کیا دیے ہی ہم بھی اجتہاد (کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل) کریں، اور یہ (دوسری صورت) بھی ان کی اقتداء (اور بیرونی) ہی ہے۔

اور اقتداء و بیرونی کی یہ دونوں صورتیں دنیاۃ اجتہاد میں جاری اور ساری بھی ہیں، چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کوئی مثلاً دیکھ لیجئے، ان کی اجتہادی بیرونی، عام غیر مجتہدین احناف بھی کرتے ہیں اور امام ابو یوسف اور امام محمد (رحمہم اللہ) جیسے مجتہدین احناف بھی کرتے ہیں، اول الذکر کی بیرونی محض ”مقلدانہ“ ہے اور ثانی الذکر کی خالص ”مجتہدانہ“، لیکن اس کے باوجود کہا ان ہر دو طبقوں کو ”احناف“ اور ”حنفی“ ہی جاتا ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد (رحمہم اللہ) جیسے مجتہدین نے اپنے امام متبوع اور استاد سے سیکھا ہی اجتہاد کرنا تھا اس لئے ان کے مناسب حال اپنے امام کی محض ”مقلدانہ“ بیرونی نہ تھی بلکہ خالص ”مجتہدانہ“ بیرونی تھی جس سے اختلاف ہونا گزیر تھا اس

لئے ان کے ان اختلافات کو نہ تو موردِ اِترام ٹھہرایا گیا اور نہ ان کی وجہ سے ان کو اپنے امام و مقلدِ امام کا مخالف گردانا گیا، بلکہ ان سیکٹروں اجتہادی اختلافات کے باوجود شارِ بدستور وہ اپنے امام کے پیرو ہی کئے گئے۔ یہی حال دیگر ائمہ مجتہدین و متبعین رضی اللہ عنہم کے پیروؤں کا بھی ہے کہ ان میں بھی بعض تو ان کی محض مقلدانہ پیروی کرنے والے ہیں اور بعض خالص مجتہدانہ، لیکن کہلاتے سب کے سب اپنے امام کے پیرو ہی ہیں کوئی بھی طبقہ اپنے امام کے مخالف نہیں کہلاتا۔

اس کے ساتھ ہی اتنی بات اور بھی ذہن نشین کر لینا مناسب ہے کہ زیرِ بحث آیت اگر مشاجرات و اجتہادات سے متعلق ہے تو پھر پیروی کی ان مذکورہ دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے، ان میں سے کسی ایک ہی صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیونکہ آیت میں ”اجماع باحسان“ یعنی خوش اسلوبی والی پیروی کا ذکر ہے اور خوش اسلوبی والی پیروی وہی ہوتی ہے جو پیروی کرنے والے کے حال کے مناسب اور اس کی شان کے مطابق ہو۔ غیر مجتہد تابع کے مناسب حال یہی ہے وہ اپنے متبع مجتہد کے ہی اجتہاد پر عمل کرنے میں اس کی پیروی کرے، اور مجتہد تابع کے شایانِ شان یہ ہے کہ وہ اس کی طرح خود بھی اجتہاد کرنے میں اس کی پیروی کرے، لہذا غیر مجتہد تابع کی طرف سے اپنے متبع مجتہد کی مقلدانہ اور مجتہد تابع کی طرف سے اس کی مجتہدانہ پیروی، دونوں اپنی اپنی جگہ آیت کے مطابق (جبکہ اس کو اجتہادِ دیات سے متعلق مانا جائے) ”اجماع باحسان“ یعنی خوش اسلوبی والی پیروی ہی ہوں گی۔

جب آیت، پیروی کی مذکورہ بالا دونوں صورتوں کو شامل ہوئی اور دونوں کے حامل و حامل بھی الگ الگ ہوئے تو جیسا حامل و حامل ہوگا اس کے لئے اس آیت سے استدلال کرتے وقت ویسی ہی پیروی اس سے مراد لی جائے گی، یعنی اگر استدلال، کسی مجتہد کی پیروی، کسی غیر مجتہد پر لازم ٹھہرانے کے لئے کیا جائے گا تو اس سے مراد مقلدانہ پیروی ہوگی اور جب اس کی رُو سے کسی مجتہد کی پیروی اسی جیسے کسی مجتہد پر لازم قرار دی جائے گی تو اس وقت اس سے مراد مجتہدانہ پیروی مراد ہوگی۔

ان تمہیدی مگر ضروری معروضات کے بعد اب سمجھئے کہ قاضی صاحب نے اس آیت کی رو سے حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی ہی عینہ جو بیروی لازم ٹھہرائی ہے تو گویا انہوں نے آیت کے ”اجابح احسان“ سے محض مقلدانہ بیروی مراد لی ہے، حالانکہ آیت میں عبارتہ النص کے طور پر مذکور ”السابقون الاولون“ کی بیروی سے ایک درجہ مزید نیچے اتر کر اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ خاص حضرت علیؓ کی ہی مشاجراتی بیروی اس آیت کی رو سے حضرت معاویہؓ پر لازم تھی تو جب بھی اس سے ان کی محض مقلدانہ بیروی کا لازم ہونا ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ صفتی اجتہادی معاملہ میں اس آیت سے محض مقلدانہ بیروی مراد ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اگر ہو سکتی ہے تو زیادہ سے زیادہ خالص مجتہدانہ بیروی مراد ہو سکتی ہے۔

اولاً تو اس لئے کہ صفتی معاملہ میں با تفاق اہل السنۃ حضرت معاویہؓ بھی حضرت علیؓ کی طرح مجتہد تھے، خود قاضی صاحب بھی ان کو نہ صرف مجتہد بلکہ جلیل القدر صحابی مجتہد مانتے ہیں، اور ابھی مذکور ہوا کہ اس آیت کی رو سے جب کسی مجتہد پر کسی دوسرے مجتہد کی بیروی لازم ٹھہرائی جائے گی تو اس وقت اس سے مجتہدانہ بیروی مراد ہوگی نہ کہ مقلدانہ، کیونکہ آیت میں ”اجابح احسان“ یعنی خوش اسلوبی والی بیروی کا ذکر ہے اور خوش اسلوبی والی بیروی ایک مجتہد کی طرف سے یہی ہے کہ وہ مجتہدانہ ہو، محض مقلدانہ، نہ ہو۔ کیونکہ اگر ایک مجتہد کسی دوسرے مجتہد کی محض مقلدانہ بیروی کرے تو جمہور اہل السنۃ کے نزدیک تو وہ بیروی سرے سے بیروی ہی نہ ہوگی لیکن جو بعض حضرات اس کو بیروی مانتے اور جائز کہتے ہیں ان کے نزدیک بھی محض بیروی ہی ہوگی، خوش اسلوبی والی بیروی ان کے نزدیک بھی نہ ہوگی، لہذا حضرت معاویہؓ پر خاص حضرت علیؓ کی ہی مشاجراتی بیروی بھی اگر بالفرض اس آیت کی رو سے لازم تھی تو وہ خالص مجتہدانہ تھی محض مقلدانہ، نہ تھی، کیونکہ آیت میں ذکر کرے اجابح کا نہیں بلکہ ”اجابح احسان“ کا ہے اور وہ ان کے حق میں بوجہ خود مجتہد ہونے کے وہی تھا جو انہوں نے کیا تھا کہ حضرت علیؓ کی طرح خود بھی اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کیا تھا، اگر وہ ان کی محض مقلدانہ بیروی کرتے تو جمہور اہل السنۃ کے نزدیک تو وہ

سرے سے ”اتباع“ ہی نہ ہوتی اور جو حضرات اس کو ”اتباع“ مانتے ہیں ان کے نزدیک بھی صرف ”اتباع“ ہی ہوتی ”اتباع باحسان“ نہ ہوتی۔

اور ثانیاً اس لئے کہ صفی معاملہ میں اس آیت سے محض مقلد اندہیروی مراد لینا اور پھر اس کو محض حضرت معاویہ جیسے مجتہد پر لازم بھی ٹھہرانا، علماء اہل السنۃ کے اتفاق و اجماعی فیصلے کے سراسر منافی ہے، علماء اہل السنۃ کا اس پر اتفاق و اجماع ہے کہ ہم طبقہ (1) مجتہدین میں سے ہر مجتہد، اجتہادی مسائل میں اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا پابند اور مامور ہے، اپنے اجتہاد پر قائم رہتے ہوئے کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کی پیروی کرنا اس پر لازم نہیں، تلاش و جستجو سے نفس جواز کا تو کوئی ایک آدھ غیر مجبر و غیر مستند قول شاید مل جائے لیکن وجود و لزوم کا تو کوئی ایک قول بھی نہیں دکھایا جاسکتا، اس کی تفصیل ہم سہائی فتنہ جلد اول کی فصلی سوم میں علامہ کا سانی (م 587ھ)، حافظ ابن ہمام (م 861ھ)، ابو حنیفہ ثانی علامہ ابن نجیم (م 970ھ)، امام ربانی مجدد الف ثانی (م 1034ھ)، قاسم اطوم امام ناٹو توپی (م 1297ھ) رحمۃ اللہ علیہم اور حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی مدظلہ العالی (2) کے حوالہ سے بیان کر آئے ہیں، مزید حوالے یہاں بھی ذکر کر کے جاتے ہیں تاکہ مضمون ذہن میں تازہ ہو جائے اور جلد اول کی طرف مراجعت کی تکلیف نہ اٹھانی پڑے۔

الف:..... امام نووی رحمۃ اللہ علیہ (م 676ھ) ایک سلسلہ کلام میں فرماتے ہیں:

”فان المجتهد لا یقلد المجتهد“

(نووی شرح مسلم، ص 40/ج 1)

ب:..... علامہ گنگا زائی رحمۃ اللہ علیہ (م 791ھ) لکھتے ہیں:

(1) یعنی پیر و اور پیش زد، دونوں مجتہد، صحابی ہوں یا غیر صحابی، کیونکہ غیر صحابی مجتہد پر صحابی مجتہد کی پیروی لازم ہونے نہ

ہونے میں کچھ تفصیل ہے جو اصول فقہ میں مذکور ہے۔

(2) جس وقت یہ سطور لکھی جارہی تھیں اس وقت مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ حیات تھے، آپ کا وصال، ذی

الحجہ سنہ 1422ھ میں ہوا۔ مرتب

”المجتهد مأمور بما ادى اليه اجتهاده“، اسی سلسلہ کلام میں نیز لکھتے ہیں ”يجب على المجتهد العمل باجتهاده ويحرم تقليد غيره“۔

(اتلوعلى التلويج ص 675/ ج 2)

ج :..... علام ابن حجر مکی رحمہ اللہ (م 974ھ) تحریر کرتے ہیں:

”لا يجوز لمجتهد ان يقلد مجتهداً بالاتفاق سواء خالفه في اجتهاده وهو واضح أم وإلغى“، آگے امام شافعی رحمہ اللہ سے متعلق ایک بات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”لأن المجتهد وان تأخر لا يجوز له تقليد مجتهد آخر ولو من الصحابة رضوان الله عليهم“۔

(تلويج البیان ص 19، 20)

د :..... علامہ عبدالعزیز فرہاروی رحمہ اللہ (م 1241ھ) تصریح فرماتے ہیں:

”حكم مجتهد لا يلزم مجتهداً آخر“

(امیر اس شرح لشرح القواعد ص 541)

ه :..... شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ (م 1369ھ) قیصر فرماتے ہیں:

”المجتهد لا يحل له ان يرجع الى اجتهاد غيره“

(فتح المبین ص 297/ ج 3)

نیز ارشاد فرماتے ہیں ”ان المجتهد لا يلزم مجتهداً آخر بتقليده“

(فتح المبین ص 299/ ج 3)

حاصل معنی ان سب عبارتوں کا یہ ہے کہ ایک مجتہد پر بالاتفاق اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا لازم ہے، اپنے اجتہاد پر قائم رہتے ہوئے دوسرے کسی مجتہد کے اجتہاد کی پیروی اس کے لئے نہ صرف یہ کہ لازم نہیں بلکہ سرے سے جائز اور حلال ہی نہیں، اور نہ کوئی مجتہد کسی دوسرے مجتہد پر اپنے اجتہاد کی پیروی لازم کر ہی سکتا ہے۔

و :..... خاص صحابہ مجتہدین کی آپس میں ایک دوسرے کی پیروی سے متعلق تو علماء اصول نے

یہاں تک تصریح کر دی ہے کہ کوئی صحابی مجتہد خواہ امام یا حاکم یا مفتی ہی کیوں نہ ہو، جب بھی کسی صحابی پر اس کے اجتہاد و مذہب کی پیروی لازم و واجب نہیں ہے، اور اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے، اختلاف جو کچھ بھی ہے وہ غیر صحابہ مجتہدین پر صحابہ کی پیروی لازم ہونے نہ ہونے میں ہے (1)، چنانچہ التوضیح کے محشی (ملا شریف) لکھتے ہیں:-

”يجب على التابعين ومن بعدهم وأما على الصحابي فلا يجب متابعة صحابي آخر وإن كان اماماً أو حاكماً أو مفتياً ولا خلاف في ذلك على ما في التحقيق“ (یعنی صحابہ کے اجتہاد کی تقلید و پیروی کو واجب کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تابعین اور ان کے بعد والوں پر واجب ہے، رہے خود صحابہ؟ تو ان پر کسی صحابی کے اجتہاد کی پیروی اور متابعت واجب نہیں ہے خواہ وہ صحابی، امام یا حاکم یا مفتی ہی کیوں نہ ہو، اور اصول فقہ کی کتاب ”التحقیق“ کے بیان (2) کے مطابق اس میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے)۔

(شرح الشرح بہاش التوضیح مع المتنوع، ص 447/ ج 2)

اور اس کی تائید رجحان سے متعلق حضرت عثمان اور حضرت علیؓ کے مابین اختلاف سے ہوتی ہے کہ حضرت عثمانؓ اس سے منع کرتے تھے جبکہ حضرت علیؓ اس کے قائل تھے، دونوں حضرات اپنے اپنے اجتہاد پر عمل پیرا رہے، حضرت عثمانؓ نے باوجودیکہ وہ اس وقت خلیفہ تھے، حضرت علیؓ پر اس اجتہاد کی پیروی لازم نہ کی تھی اور نہ حضرت علیؓ نے ہی ان کی پیروی اپنے اوپر لازم بھی تھی، چنانچہ شیخ الاسلام علامہ عثمانیؒ اس واقعہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:-

=====

(1) چنانچہ علامہ تھنائیؒ ”علی خلاف کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”محل الخلاف قول الصحابي المجتهد هل يكون حجة على مجتهد غير صحابي لم يظهر له دليل من كتاب أو سنة“ (کوثر علی التوضیح، ص 447/ ج 2)۔

(2) ”التحقیق“ المعروف بہ ”غایۃ التحقیق“ کی جس عبارت کا حوالہ دیا گیا ہے وہ یہ ہے: ”لا خلاف أن ملعب الصحابي اماماً كان أو حاكماً أو مفتياً ليس بحجة على صحابي آخر، إنما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين..... إلخ“ (غایۃ التحقیق، ص 304 مطبوعہ پشاور)۔

”وفيه ان المجتهد لا يلزم مجتهداً آخر بتقليده لعدم انكار عثمان
عليه السلام، ذلك مع كون عثمان الامام اذا ذاك“ (اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ
ایک مجتہد، دوسرے مجتہد پر اپنی تقلید لازم نہیں کر سکتا، کیونکہ حضرت عثمانؓ نے اس مسئلہ میں حضرت
علیؓ پر کوئی قدرغن نہیں لگائی تھی حالانکہ وہ اس وقت امام و خلیفہ تھے)۔

(فتح الملہم، ص 299/ ج 3)

یہی وجہ ہے کہ امام الہند شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے خلیفہ وقت کے اجتہاد کی بیروی سب پر
لازم ہونے کے لئے وہ چند شرطیں لگائی ہیں جن کی نشاندہی ہم اوپر ”مظہری استدلال کی دوسری
غلطی کی تفصیل“ کے زیر عنوان کر آئے ہیں۔

قارئین نے ملاحظہ فرمایا کہ علماء اہل السنۃ، ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کے اجتہاد کی
بیروی کو بالافاق ناجائز اور حرام بتا رہے ہیں، صنفی اجتہادی معاملہ میں چونکہ حضرت معاویہؓ بھی
حضرت علیؓ کی طرح صحابی مجتہد تھے لہذا علماء اہل السنۃ کے بیان کردہ اس متفقہ اصول اجتہاد کے
مطابق ان پر بھی حضرت علیؓ کے اجتہاد کی بحیثیت بیروی نہ صرف یہ کہ لازم نہ تھی بلکہ نفس جائز بھی نہ
تھی (1)۔ لیکن قاضی صاحب ہیں کہ وہ اس آیت کی رو سے حضرت معاویہؓ پر (ان کو مجتہد مان کر
بھی) حضرت علیؓ کے مشا جراتی اجتہاد کی بحیثیت بیروی نہ صرف جائز بلکہ لازم ٹھہرا رہے ہیں،

=====

(1) چنانچہ علامہ ابن حجر مکیؒ نے تو یہ بات حضرت علیؓ کے ایک قول سے بھی مستحبہ کر ڈالی ہے، انہوں نے بحوالہ طبرانی پہلے تو
حضرت علیؓ المرتضیٰ کا یہ قول نقل کیا ہے: ”فصلی و فلی معاویۃ فی الجنة“ (میرے اور معاویہؓ کے متوالین جنتی ہیں) پھر
اس پر لکھا ہے کہ ”فلہذا من علی صریح لا یقبل تاویلاً بان معاویۃ مجتہد توفرت فیہ شروط الاجتہاد
الموجبة لصحیم تقلید الغير اذ لا یجوز لمجتہد ان یقلد مجتہداً آخر بالاتفاق..... الخ“ (یہ حضرت علیؓ کی
طرف سے اسی بات کی ناقابل تاویل مراحت ہے کہ حضرت معاویہؓ (بھی) مجتہد تھے ان میں اجتہاد کی دو تہا شرطیں مکمل طور
پر موجود تھیں جو (ایک مجتہد) دوسرے (مجتہد) کی تقلید حرام ہونے کا موجب ہوتی ہیں (اس لئے ان پر حضرت علیؓ کی تقلید
حرام تھی) کیونکہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید ناجائز ہے۔“ (تظہیر البیان، ص 19)

حالانکہ اس سلسلے میں آیت کا مفہوم و مفاد اگر یہی ہوتا تو ناممکن تھا کہ علماء اہل السنۃ یوں بالاتفاق ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی بیروی کو حرام و ناجائز قرار دے دیتے۔ لہذا یہی کہا جائے گا کہ قاضی صاحب کا اس آیت سے محض تقلیدی بیروی مراد لے کر اس رو سے حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے مشار جاتی اجتہاد کی بحیثیت بیروی کو لازم ٹھہرانا ہی محض غلط ہے۔

اور چنانچہ قاضی صاحب کا یہاں اس آیت سے محض تقلیدی بیروی مراد لینا اس لئے غلط ہے کہ یہ اُن حضرت علیؓ کے مذہب کے بھی خلاف ہے جن کے اجتہاد کی تقلیدی بیروی، قاضی صاحب اس آیت کی رو سے حضرت معاویہؓ پر لازم قرار دے رہے ہیں، کیونکہ خود حضرت علیؓ المرتضیٰؓ کا مذہب بھی اس سلسلے میں یہی تھا کہ اجتہادیات میں ہر مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے، کسی دوسرے مجتہد کی بیروی اس پر لازم ہونا تو دور کنار، نفس جائز بھی نہیں ہے، چنانچہ کسی اور نے نہیں بلکہ خود قاضی صاحب نے ہی ملا علی قاریؒ کی شرح فقہ اکبر کے حوالہ سے ان کا یہ مذہب یوں نقل کیا ہے:-

”لان ملہبہ ان المجتہد یجب علیہ اتباع اجتہادہ ولا یجوز تقلید غیرہ من المجتہدین وملہب عثمان وعبدالرحمن بن عوف ان المجتہد یجوز لہ ان یقلد غیرہ اذا کان الفہمہ واعلم بطریق الدین وان یحرک اجتہاد نفسہ ویبغ اجتہاد غیرہ..... الخ“ اس کے بعد علامہ قاریؒ لکھتے ہیں: ”وهو المروى عن ابی حنیفہ..... الخ“ (شرح فقہ اکبر)۔ پھر خود قاضی صاحب نے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ حضرت علیؓ کا یہ فرمانا کہ ”میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اس بنا پر تھا کہ آپ کا یہ مذہب تھا کہ ہر مجتہد پر اپنے اجتہاد پر عمل کرنا واجب ہے اور اس پر دوسرے مجتہدین میں سے کسی کی تقلید جائز نہیں اور حضرت عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف کا مذہب اپنے بارے میں یہ تھا کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز ہے جبکہ دوسرا مجتہد اس سے زیادہ فقیہ ہو اور دین کے طریقوں کو اس سے زیادہ جاننے والا ہو اور یہ کہ وہ اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر دوسرے کے اجتہاد کی بیروی کرے، اس کے

بعد علامہ قاری خشتی محدث فرماتے ہیں کہ: یہی حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بھی مروی ہے“ (1)۔

(ماہنامہ سخن چار یار لاہور، مابت ماہ ذوالحجہ مطابق جون 1992ء/ 1412ھ، ص 44)

حضرت علی المرتضیٰؑ کا یہ مذہب بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ صفینی اجتہادی واقعہ سے متعلق اس آیت سے محض تقلید ہی پیروی مراد نہیں ہو سکتی، ورنہ ناممکن تھا کہ یہ نص قرآنی تو ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی تقلید و پیروی کو لازم کر رہی ہوتی لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ جیسے قرآن کے موعود چوتھے خلیفہ راشد کو آیت کا یہ مفہوم و مفاد یا تو سمجھ ہی نہ آیا ہوتا یا سمجھتے بوجھتے ہوئے اس کے برخلاف ایک مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل واجب ہونے اور دوسرے کسی مجتہد کے اجتہاد کی تقلید و پیروی نا جائز ہونے کا مذہب انہوں نے اپنا لیا ہوتا۔

حاصل یہ کہ ایک طرف تو قاضی صاحب ہیں جو اس آیت کی رُو سے حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر صحابی مجتہد پر حضرت علی المرتضیٰؑ کے اجتہاد کی پیروی لازم قرار دے رہے ہیں اور دوسری طرف علماء اہل السنۃ اور خصوصاً خود حضرت علی المرتضیٰؑ ہیں کہ وہ ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی پیروی کو نہ صرف یہ کہ لازم نہیں قرار دے رہے بلکہ بالتحریک اس کو حرام اور ناجائز بتا رہے ہیں۔

اب اگر اس آیت کی وہ مراد صحیح مانی جائے جو قاضی صاحب بیان کر رہے ہیں تو پھر ایک تو علماء اہل السنۃ کے محمولہ بالا متفقہ و مسلمہ ضابطہ اجتہاد اور حضرت علیؑ کے مذکورہ مذہب کا غلط اور خلاف قرآن ہونا لازم آتا ہے اور دوسرے ان حضرات کا اس قرآنی مراد سے یا تو بے خبر و جاہل ہونا لازم آتا ہے جو آج قاضی صاحب کو سمجھ آ رہی ہے کہ وہ تو اس نص قرآنی سے ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی پیروی لازم ہونا سمجھ گئے لیکن علماء اہل السنۃ حتیٰ کہ حضرت علی المرتضیٰؑ جیسے قرآن

=====

(1) یہ امام ابوحنیفہؒ سے نوادر کی ایک غیر معتبر روایت ہے، اصول و خواہر کی روایت میں آپ کا مذہب بھی وہی مروی ہے جو علامہ قزوینی اور حافظ ذہبی قاری نے حضرت علی المرتضیٰؑ کا بتایا ہے، نیز حافظ ذہبی قاری نے اس سلسلے میں جو مذہب حضرت عثمان اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کا بتایا ہے یہ بھی کوئی تحقیق اور واقعی نہیں ہے، بلکہ محض ان کا ذاتی استنباط و استخراج اور تخریج و تفسیر ہے، جس میں بہت کچھ کلام ہے، وللفصیل مقام آخر۔

کے موعودہ چوتھے خلیفہ راشد تک اس آیت سے یہ کچھ نہ سمجھ سکے، یا پھر دیدہ و دانستہ قرآن سے بالکل اسی طرح کے معارضہ و مقابلہ کا الزام ان پر آتا ہے جس طرح کے معارضہ و مقابلہ کا الزام قاضی صاحب آگے سندیلوی صاحب کو دے رہے ہیں کہ قرآن تو (مظہری استدلال کے مطابق) ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی تقلید کو لازم کر رہا ہے لیکن یہ حضرات ہیں کہ اس کے مقابلہ میں اس بیروی کے لازم نہ ہونے بلکہ حرام و ناجائز ہونے کا ضابطہ امت کو دے رہے ہیں اور اس کے مطابق مذہب اپنا رہے ہیں۔

اور اگر علماء اہل السنۃ کے بیان کردہ مذکورہ بالا متفقہ و مسلمہ ضابطہ اجتہاد اور حضرت علی المرتضیٰ کے مذکورہ مذہب کو صحیح اور ان حضرات کو قرآنی مفہوم و مراد سے بے خبری یا دیدہ و دانستہ قرآن سے معارضہ و مقابلہ کرنے کے الزام سے بری مانا جائے (جیسا کہ امر واقعہ بھی ہے) تو پھر قاضی صاحب کا اس آیت کی رو سے حضرت معاویہ جیسے جلیل القدر صحابی مجتہد پر حضرت علی المرتضیٰ کے مشاجراتی اجتہاد کی ہی عین بیروی لازم ٹھہرانا غلط ٹھہرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ علماء اہل السنۃ کے بیان کردہ متفقہ و مسلمہ ضابطہ اجتہاد اور حضرت علی المرتضیٰ جیسے قرآن کے موعودہ خلیفہ راشد کے مذہب کو غلط کہنے نیز ان تمام حضرات کو قرآنی مفہوم و مراد سے بے خبر بتانے یا باخبر ہوتے ہوئے دیدہ و دانستہ قرآن سے معارضہ و مقابلہ کا مرتکب ٹھہرانے کی ہمت ہزاراں ہزار درجہ بہتر ہے کہ قاضی صاحب نے اس آیت کی جو مراد لی اور بیان کی ہے اس کو غلط کہا اور انہی کو اہل السنۃ کے مذکورہ بالا متفقہ و مسلمہ ضابطہ اجتہاد اور قرآن کے چوتھے خلیفہ راشد کے مذہب سے معارضہ و مقابلہ کا مرتکب مانا جائے۔

الغرض! اس آیت سے بھی آیہ اولی الامر کی طرح حضرت معاویہ کے خلاف قاضی صاحب کا استدلال بالکل غلط ہے، کیونکہ یہ آیت اول تو مشاجرات سے متعلق ہی نہیں بلکہ خلاصۃ ایمان و احسان سے متعلق ہے کیونکہ یہی اس کا سیاق و سباق ہے اور یہی مفسرین نے اس کی تفسیر بھی کی ہے، اور اگر کھینچ تان کر کسی طرح اس کو مشاجرات سے بھی متعلق مان لیا جائے تو تب بھی اس کی

زو سے خاص حضرت علیؓ کی مشاہراتی بیروی، حضرت معاویہؓ پر لازم نہیں کہی جاسکتی بلکہ اگر کہی جاسکتی ہے تو مطلقاً ”السابقون الاولون“ کی مشاہراتی بیروی لازم کہی جاسکتی ہے کیونکہ آیت میں خاص حضرت علیؓ کی بیروی کا ذکر نہیں بلکہ طبعاً ”السابقون الاولون“ کی بیروی کا ذکر ہے۔ اور اگر اس سے بھی صرف نظر کر کے خاص حضرت علیؓ کی مشاہراتی بیروی کا لازم ہونا فرض کر لیا جائے تو تب بھی ان کی محض مقلدانہ بیروی حضرت معاویہؓ پر لازم نہیں کہی جاسکتی بلکہ زیادہ سے زیادہ مجتہدانہ بیروی لازم کہی جاسکتی ہے، کیونکہ صنفی معاملہ کی اجتہادی اور اس کے فریقین کی مجتہدانہ حیثیت کے پیش نظر اس آیت سے اگر ہو سکتی ہے تو مجتہدانہ بیروی ہی ہو سکتی ہے محض مقلدانہ بیروی یہاں اس سے مراد ہو ہی نہیں سکتی۔

اور ادھر امر واقعہ یہ ہے کہ ایمانی و احسانی بیروی تو اپنے پیش رو تمام صحابہؓ کی اور مشاہراتی بیروی مطلقاً ”السابقون الاولون“ صحابہؓ کی اور مشاہراتی مجتہدانہ بیروی خاص حضرت علیؓ کی بھی حضرت معاویہؓ نے کی تھی کراہی کی طرح خود بھی اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کیا تھا، یہ علماء اصول کی تصریح کے مطابق ان کی طرف سے حضرت علیؓ کی بیروی ہی تھی، ان کی مخالفت نہ تھی۔

مختصر یہ کہ جو کچھ اس آیت میں مذکور موجود ہے یا ہو سکتا ہے اس پر حضرت معاویہؓ نے حرف بحرف عمل کیا تھا، اور جو کچھ انہوں نے صنفی معاملہ میں نہیں کیا تھا وہ کچھ اس معاملہ سے متعلق اس آیت میں نہ تو مذکور موجود ہے اور نہ مراد مطلوب ہی، لہذا قاضی صاحب کا ان کے صنفی اجتہادی موقف کو اس آیت کے بھی خلاف بتا کر غلط بنانا بجائے خود بدرجہا غلط ہے۔

کیا اب بھی حضرت معاویہؓ کے موقف کو، کوئی صحیح نہیں کہہ سکتا؟

حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال کا نتیجہ قاضی صاحب نے یوں بیان کیا ہے کہ:-

”اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے“

(خارجی فقہ، ص 476/ ج 1)

حالانکہ یہ بات کہنے کا حق تو ان کو جب تھا جبکہ حضرت معاویہؓ کے اس موقف کو اس آیت کی رُو سے قطعی طور پر غلط ثابت کرنے میں وہ کامیاب ہو چکے ہوتے، حالانکہ قارئین ملاحظہ کر آئے ہیں کہ وہ اس میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی کامیاب نہیں ہو سکے، اپنی پوری کوشش کے باوجود اس کا غلط ہونا اس قرآنی آیت سے وہ ثابت نہیں کر سکے، بلکہ اس کو غلط بتانے کے لئے اس نص قرآنی سے خود ان کا یہ استدلال ہی ہجیم جمع اجزاء بالکل غلط اور سرسری بنیاد ثابت ہوا ہے، ایسے میں خود قارئین ہی فرمادیں کہ حضرت معاویہؓ کے صفی اجتہادی موقف کو اس آیت کے حوالہ سے، قاضی صاحب کے بقول کوئی صحیح نہیں کہہ سکتا یا فی الواقع غیر صحیح اور غلط نہیں کہہ سکتا؟

نیز یہ کہ اب صحیح سوال یہاں یہ بنتا ہے کہ:

”اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے؟“

یا یہ بنتا ہے کہ:

”اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح نہیں کہہ سکتا؟“

بلکہ قاضی صاحب اس آیت کی رُو سے اس کو غلط ثابت کرنے میں بالفرض اگر کامیاب بھی ہو گئے ہوتے تو جب بھی ان کو یہ بات کہنے کا حق نہیں پہنچتا تھا کیونکہ حضرت معاویہؓ کے جس موقف کی وہ بات کر رہے ہیں اس کو وہ خود بھی اجتہادی کہتے اور مانتے ہیں، اور کسی اجتہادی موقف کا کسی اجتہادی دلیل کی رُو سے غلط ہونا کسی کے نزدیک خواہ کتنا ہی ثابت کیوں نہ ہو جائے اس میں صواب کا احتمال بھی عموماً رہتا ہے اور جس اجتہادی موقف میں خطا کی طرح صواب کا بھی

احتمال ہو (1) اس کو چیسے کسی ایک دلیل کے حوالے سے غلط اور خطا کہا جاسکتا ہے ایسے ہی کسی دوسری دلیل کے حوالہ سے صحیح و صواب بھی کہا جاسکتا ہے، جب حضرت معاویہؓ کا صفینی موقف بھی اجتہادی ہوا تو اس کا حال بھی یہی ہوگا کہ قاضی صاحب کے استدلال کے مطابق اس آیت کی رُو سے اس کا غلط ہونا بالفرض اگر ثابت ہی مان لیا جائے، تو صواب کا احتمال تو اس میں جب بھی موجود ہے، اور جب احتمال اس میں صواب کا بھی موجود ہوا تو صواب صحیح اس کو ظاہر ہے کہ کہا بھی جاسکتا ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ احتمال تو اس میں صواب کا بھی ہو لیکن صحیح و صواب اس کو کہا نہ جاسکتا ہو، اور اگر قاضی صاحب اس کو اجتہادی کہتے ہوئے بھی اس میں صواب کا احتمال ہی نہیں مانتے تو یہ بجائے خود اصول اجتہاد کی رُو سے غلط ہے، جیسا کہ ہم اسی کتاب کی جلد اول کے باب اول کی فصل اول میں بالتفصیل بیان کر آئے ہیں۔ لہذا قاضی صاحب بذات خود حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو اگر صحیح نہ کہہ سکتے تو بے شک نہ کہیں لیکن کسی اور کے بھی اس کو صحیح کہہ سکنے پر قدغن لگاتے ہوئے یہ کہنے کا حق ان کو ہرگز نہیں پہنچتا کہ ”اس صورت میں حضرت معاویہؓ ہی موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے؟“، کیونکہ جو اس کو اجتہادی کہہ سکتا ہے اور اس میں صواب کا احتمال مان سکتا ہے وہ اس کو آیت شوریٰ وغیرہ کسی دوسری دلیل کی رُو سے صحیح و صواب کہہ بھی سکتا ہے، علاوہ ازیں ایک بات قابل غور یہ بھی ہے کہ حق، کار و ثواب اور خیر و بھلائی تو حضرت معاویہؓ کے اس موقف کو خود قاضی صاحب نے بھی کہا ہے (2) اور اسی صورت میں کہا ہے کہ جس صورت میں ان کے نزدیک اس کو کوئی صحیح نہیں کہہ سکتا سوال یہ ہے کہ اس صورت میں اگر قاضی صاحب اس کو حق، کار و ثواب اور خیر و بھلائی کہہ سکتے ہیں تو کوئی دوسرا اس کو صحیح ہی آخر کیوں نہیں کہہ سکتا؟۔

(1) علامہ نسفی تحریر فرماتے ہیں: ”لان اجتہاد کل مجتہد یحتمل الصواب والخطا“ (کشف الاسرار شرح

النار ص 188 / ج 2، بیروت)۔ منہ

(2) ملاحظہ ہو بالترتیب، خارجی فقہ ص 326 / ج 1۔ کتب خارجیت، ص 323، 339۔ خارجی فقہ حصہ اول، ص 534

کیا حضرت معاویہؓ کے موقف کو صحیح کہنا یا ان کو حضرت علیؓ کی

نسبت اقرب الی الحق لکھنا قرآن سے معارضہ و مقابلہ ہے؟

اپنے استدلال کے آخر میں سند یلوی صاحب پر قرآن سے معارضہ و مقابلہ کی چوٹ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”لیکن اس کے برعکس سند یلوی صاحب تو جب صفین میں حضرت معاویہؓ کو بہ نسبت حضرت علیؓ کے اقرب الی الحق لکھ رہے ہیں، کیا سند یلوی صاحب، قرآن سے معارضہ اور مقابلہ نہیں کر رہے؟“

(خارجی فتہ، ص 476/ج 1)

سند یلوی صاحب پر قاضی صاحب کی یہ چوٹ بھی بالکل غلط ہے، کیونکہ یہ ان کے اس مفروضے پر مبنی ہے کہ قرآن، حضرت معاویہؓ کے صفینی موقف کو غلط اور خود ان کو جب صفین میں حضرت علیؓ کی بہ نسبت ابعداً عن الحق بتا رہا ہے، تبھی تو سند یلوی صاحب کا ان کے موقف کو صحیح کہنا اور خود ان کو حضرت علیؓ کی بہ نسبت اقرب الی الحق لکھنا قاضی صاحب کے بقول قرآن سے معارضہ و مقابلہ بنے گا، حالانکہ بالتحقیق بیان ہو چکا ہے کہ سرے سے ان کا یہ مفروضہ ہی بالکل غلط ہے، اول تو قرآن کی یہ آیت نہ تو فی الواقع یہ کچھ بتا رہی ہے اور نہ اس سے مظہری استدلال کے مطابق یہ کچھ ثابت ہی ہو رہا ہے، لہذا ایسی صورت میں سند یلوی صاحب کا حضرت معاویہؓ کے اس موقف کو صحیح کہنا اور خود ان کو حضرت علیؓ کی بہ نسبت اقرب الی الحق لکھنا اپنی جگہ صحیح ہو یا غلط، لیکن اس کو قرآن سے معارضہ و مقابلہ کسی طرح بھی نہیں کہا جاسکتا۔

اور اگر اس کا غلط ہونا اس آیت سے ثابت ہی فرض کر لیا جائے تو جب بھی اس کو صحیح کہنا، قرآن سے معارضہ و مقابلہ نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ یہ ثبوت بالفرض اگر ہو بھی تو زیادہ سے زیادہ اجتہادی و ظنی ہوگا، حتیٰ و قطعی نہ ہوگا اور کسی اجتہادی موقف کو کسی اجتہادی دلیل سے اجتہادی استدلال و استنباط کر کے صحیح یا غلط کہنے کو قرآن و حدیث وغیرہ کسی بھی شرعی دلیل سے معارضہ

و مقابلہ نہ کہا جاسکتا ہے اور نہ منصف مزاج اہل حق میں سے کسی نے آج تک کہا ہے۔ کیونکہ اجتہادیات و ظلمات میں قرآن و غیرہ شرعی اولہ سے معارضہ و مقابلہ کا یہ منظر یہی فلسفہ اگر مان لیا جائے تو پھر صرف سند یلوی صاحب ہی اس کے مرتکب نہیں رہے بلکہ اجتہادیات و ظلمات کا سارا سلسلہ ہی قرآن و حدیث و غیرہ شرعی اولہ سے معارضہ و مقابلہ قرار پاتا ہے، پھر تو دنیا جہان کے مد مقابل مجتہدین اور ان کے پیروکاروں میں سے کوئی ایک بھی اس معارضہ و مقابلہ کے التزام سے نہیں بچ سکتا، کیونکہ ہر شرعی اجتہادی موقف کی اولہ شرعیہ میں سے کوئی نہ کوئی دلیل تو ضروری ہوتی ہے ورنہ تو وہ شرعی اجتہادی نہ کہلائے گا۔ جیسے کہ مثلاً یہاں بھی سند یلوی صاحب نے حضرت علیؑ کے صفینی اجتہادی موقف کی اجتہادی دلیل، قرآن کی ”آیتہ اجماع باحسان“ سے اور حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی اجتہادی دلیل، قرآن کی ہی ”آیتہ شوریٰ“ سے پیش کی ہے۔

اب اگر آپس میں مد مقابل اجتہادی مواقف کو ایک دوسرے کی اجتہادی شرعی دلیل سے قاضی صاحب کی طرح غلط بنایا اور پھر ان کو صحیح کہنے والوں کو مد مقابل شرعی دلائل سے معارضہ و مقابلہ کرنے والا ٹھہرایا جانے لگے تو پھر دنیا جہان کے تمام ہی مد مقابل اجتہادی مواقف جہاں ایک دوسرے کی اجتہادی شرعی دلیل سے غلط نہیں گئے وہاں ان کو صحیح کہنے والے ان کے تمام پیروکار بھی ایک دوسرے کی اجتہادی شرعی دلیل سے معارضہ و مقابلہ کرنے والے ٹھہریں گے۔

بلکہ اور تو رہے ایک طرف، اس طرح تو خود قاضی صاحب بھی قرآن سے معارضہ و مقابلہ کے التزام سے نہ بچ سکیں گے، کیونکہ سند یلوی صاحب نے صرف حضرت علیؑ کے صفینی اجتہادی موقف کی ہی اجتہادی دلیل، قرآن سے پیش نہ کی تھی بلکہ حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی بھی اجتہادی دلیل، قرآن سے ہی پیش کی تھی، اب جس طرح قاضی صاحب نے حضرت علیؑ کی قرآنی اجتہادی دلیل یعنی ”آیتہ اجماع باحسان“ کی رُو سے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کو غلط بنایا ہے انہی کے اصول کے مطابق بالکل اسی طرح حضرت معاویہؓ کی

قرآنی اجتہادی دلیل (1) یعنی ”آیت شوریٰ“ کی زد سے حضرت علیؑ کا اجتہادی موقف بھی غلط ہی بنے گا حالانکہ قاضی صاحب اس کو اسی طرح صحیح کہتے ہیں جس طرح سندیلوی صاحب نے

(1) ہمارے قارئین جانتے ہیں کہ قاضی صاحب کے لئے یہ بات بالکل ناقابل برداشت ہے کہ حضرت معاویہؓ کے صلیبی اجتہادی موقف کو بھی صحیح کہا جائے اور اس کے حق میں بھی کوئی دلیل پیش کی جائے، اس لئے انہوں نے جس طرح ان کے صلیبی اجتہادی موقف کو ہر ممکن غلط بنانے پر ایذا کی چوٹی کا اپنا سارا زور لگادیا ہے بالکل اسی طرح سندیلوی صاحب کی طرف سے پیش کردہ ان کی اس اجتہادی قرآنی دلیل کو بھی رد کرنے کی سعی کا حاصل کی ہے، لہذا اس کا یہ ہے کہ مودودی صاحب نے اسلامی ریاست کے اصول بیان کرتے ہوئے اس کی مجلس مشنر یعنی کابینہ کے لئے بھی انتخاب کو لازم مقرر کیا اور اس کے لئے حوالہ اسی آیت شوریٰ کا دیا تھا، سندیلوی صاحب نے ان کے اس اصول اور استدلال پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ”آیت تو شوریٰ یعنی مشورہ کی تعلیم دے رہی ہے نہ کہ انتخاب (الیکشن) یا استصواب رائے عامہ کی، آیت سے انتخاب (الیکشن) پر استدلال عجیب و غریب استدلال ہے جو بالکل ناقابل فہم ہے۔“ قاضی صاحب نے ان کی اس بات کے حوالہ سے حضرت معاویہؓ کی اس اجتہادی قرآنی دلیل کو یوں رد کرنے کی کوشش کی کہ ”فرمائیے جب آیت شوریٰ کا تعلق استصواب رائے عامہ سے ہے ہی نہیں تو پھر آپ کیوں حضرت معاویہؓ کی طرف سے غلط و کالت کر کے آیت شوریٰ کو دوبارہ انتخاب عام کی دلیل میں پیش کر رہے ہیں؟“ (خارجی مقدمہ ص 475 / ج 1) حالانکہ مودودی صاحب کے جواب میں سندیلوی صاحب نے انتخاب ظلیفہ کی بات نہ کی تھی بلکہ انتخاب مشنر کی بات کی تھی اور اس کا مقصد بھی آیت کا انتخاب سے متعلق ہونا نہ ہونا بتانا نہ تھا، بلکہ خاص مشنر کے انتخاب کے لئے اس آیت سے مودودی استدلال کا جواب دینا اصل مقصد تھا، جس کا حاصل صرف یہ تھا کہ آیت تو شوریٰ یعنی مشورہ کی تعلیم دے رہی ہے اور مشورہ صرف ”انتخاب“ میں ہی منحصر نہیں بلکہ اس کی ایک صورت ”استشار“ بھی ہے لہذا کسی امر کے لئے انتخاب یا استشار کے لازم ہونے پر اس آیت سے استدلال بھی صحیح ہو سکتا ہے جبکہ وہ امر، قابل انتخاب یا قابل استشار امور میں داخل ہو، اور ادھر حال یہ ہے کہ مشنر کے قیام کا قابل انتخاب امور میں داخل ہونا تو درکنار، اول تو وہ ناقابل استشار امور میں بھی داخل نہیں ہے بلکہ خاصہ ظلیفہ کے اختیار سے متعلق ہے لہذا اس آیت کی زد سے تو اس کے لئے استشار کو بھی لازم نہیں قرار دیا جاسکتا چہ جائیکہ انتخاب کو؟ اور اگر کسی قدر تسامح سے کام لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ اس کو قابل استشار امور میں ہی داخل کہا جاسکتا ہے، اس صورت میں بھی اس آیت سے زیادہ سے زیادہ اس کے لئے استشار ہی ثابت ہو سکتا ہے، انتخاب کا لازم ہونا تو پھر بھی ثابت نہیں ہو سکتا، لہذا مودودی صاحب کا اس آیت کی زد سے مشنر (کابینہ) کے لئے انتخاب کو لازم قرار دینا، صحیح نہ ہوا۔ یہ تھا سندیلوی صاحب کے جواب کا حاصل، اس میں انہوں نے آیت کو انتخاب سے غیر متعلق نہیں کہا تھا کہ پھر خود ان کا انتخاب ظلیفہ کے معاملہ میں اس سے استدلال حضرت معاویہؓ کی طرف سے غلط و کالت بنتا، بلکہ مودودی صاحب نے قیام مشنر کے لئے ”شوریٰ“ کی جو انتخاب والی صورت جس میں کردی تھی اس تین تین کو انہوں نے عجیب و غریب اور ناقابل فہم کہا تھا۔

(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

حضرت معاویہؓ کے موقف کو صحیح کہا ہے، لہذا وہ خود بھی اس طرح قرآن سے معارضہ اور مقابلہ کرنے والے نظریوں کے جس طرح انہوں نے سندیلوی صاحب کو ٹھہرایا ہے۔

قرآن سے مظہری معارضہ و مقابلہ بڑھ کر ہے سندیلوی معارضہ و مقابلہ سے
بلکہ بات اگر یوں ہی آگے بڑھائی جائے تو اپنے ہی فلسفہ معارضہ و مقابلہ کے مطابق قرآن سے جس معارضہ اور مقابلہ کے مرکب قاضی صاحب بننے ہیں، کیفیت و کیفیت ہر دو اعتبار سے وہ بڑھ کر ثابت ہوتا ہے اس معارضہ و مقابلہ سے جس کی تعریف وہ سندیلوی صاحب پر کر رہے ہیں۔

کیفیت کے اعتبار سے تو اس طرح کہ قرآن سے جس معارضہ و مقابلہ کا طعن انہوں نے سندیلوی صاحب پر کیا ہے وہ، سندیلوی استدلال یا نظریے کا نتیجہ نہیں بلکہ اس میں قاضی صاحب کے اس استدلال کے نتیجہ کی آمیزش ہے جو انہوں نے آیتہ اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف کیا ہے، لیکن قرآن سے جس معارضہ و مقابلہ کے مرکب وہ خود بن رہے ہیں وہ خالصہ ان کے اپنے ہی استدلال و نظریے کا نتیجہ ہے اس میں کسی اور کے استدلال و نظریے کی ذرہ بھر بھی آمیزش نہیں ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے مصنفی اجتہادی موقف کو سندیلوی صاحب کا صحیح کہنا ان کے استدلال یا نظریے کے نتیجہ میں قرآن سے معارضہ و مقابلہ جب بن سکتا تھا جبکہ اس کے ساتھ انہوں نے ہی اس کو کہیں از روئے نص قرآنی، غلط بھی کہا یا مانا ہوتا یا فی الواقع کسی نص قرآنی سے اس کا غلط ہونا ثابت ہی ہوا ہوتا اور پھر وہ، اس کو اس نص قرآنی کے مقابلہ میں بلا دلیل، صحیح کہہ رہے ہوتے، حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ہر واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے تو

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

لیکن قاضی صاحب نے تو حضرت معاویہؓ کی اس اجتہادی قرآنی دلیل کو ہر صورت رد ہی کرنا تھا ان کو اس سے کیا فرض کہ ہر واقعہ کیا ہے اور کیا نہیں۔

حضرت معاویہؓ کے اس موقف کو صرف صحیح ہی کہا ہے اور وہ بھی محض بلا دلیل نہیں بلکہ آیت شوریٰ والی نص قرآنی کی رو سے صحیح کہا ہے، اس کے ساتھ نص قرآنی کی رو سے کہیں غلط بھی اس کو انہوں نے نہ کہا ہے نہ مانتا ہے اور نہ کسی نص قرآنی سے اس کا ایسا غلط ہونا فی الواقع ثابت ہی ہوا ہے کہ اس کو صحیح کہنا اس نص قرآنی سے معارضہ و مقابلہ کی تعریف میں آتا ہو۔ (۱) لہذا سند یحییٰ صاحب کے اس کو اس طرح صحیح کہنے میں ان کے استدلال یا نظریے کے مطابق تو قرآن سے کسی قسم کا نہ کوئی معارضہ تھا اور نہ کوئی مقابلہ، قاضی صاحب نے ان کی اس بات کو قرآن سے معارضہ و مقابلہ بنانے کے لئے یہ کیا کہ پہلے اپنی طرف سے حضرت معاویہؓ کے مصنفی اجتہادی موقف کو آیت اجماع با حسان والی نص قرآنی کی رو سے غلط بتایا اور پھر اپنے اس ”غلط“ کو سند یحییٰ صاحب کے ”صحیح“ کے ساتھ ملا کر ان کے ”صحیح“ کو قرآن سے معارضہ و مقابلہ کا نام دے دیا، ورنہ خالص سند یحییٰ استدلال کا یہ نتیجہ ہرگز نہ تھا، لیکن اس کے مقابلہ میں قاضی صاحب کا قرآن سے معارضہ و مقابلہ خالص انہی کے استدلال و نظریے کا نتیجہ ہے اس میں کسی اور کے استدلال و نظریے کی آمیزش نہیں کرنا پڑتی، کیونکہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے مصنفی اجتہادی موقف کو پہلے خود ہی بڑے دھڑلے سے آیت اجماع با حسان کی رو سے غلط، آیت جمکین و آیت اختلاف کی رو سے درحقیقت بالکل ناجائز، اللہ کے حکم کی مخالفت اور آیت اولی الامر کے خلاف، بتایا، کہا اور مانتا ہے (۲) (جیسا کہ باب اول کی فصل دوم میں ”تعبیر است مظہریہ“ کے زیر عنوان بالتفصیل مذکور ہو چکا ہے) (۳) اور پھر خود ہی اس کو حق، کار و اب اور خیر و بھلائی بھی بتایا اور جتایا ہے (۴) یعنی حضرت معاویہؓ کے

(۱) اور آیت اجماع با حسان والی جس نص قرآنی کی رو سے قاضی صاحب نے اس کو غلط بتایا ہے اس کی حقیقت تاریخی ملاحظہ کریں آئے ہیں۔ منہ

(۲) ملاحظہ ہو باقرہ تہیہ: خارجی فقہ حصار اول، ص 476، 550، 461، 462۔ منہ

(۳) ملاحظہ ہو: سہائی فقہ حصار اول، ص 97 و ما بعد، طبع دوم۔ (مرتب)

(۴) دیکھیے باقرہ تہیہ: کشف خارجیت، ص 323۔ خارجی فقہ حصار اول، ص 534، 255۔ منہ

جس اجتہادی موقف کو قاضی صاحب کے اپنے ہی استدلال و نظریے اور ان کی اپنی ہی تصریح کے مطابق قرآن کی ایک نص نہیں بلکہ متحدہ نصوص، غلط، درحقیقت بالکل ناجائز اور اللہ کے حکم کی مخالفت، کہہ اور بتا رہی ہیں، قاضی صاحب، اپنی ہی مستدلہ ان نصوص قرآنیہ کے مقابلہ میں اس کو بالتصریح، حق، کارِ ثواب اور خیر و بھلائی قرار دے رہے ہیں اور وہ بھی بلا حوالہ قرآن، یعنی غلط اور بالکل ناجائز وغیرہ تو اس کو قرآن کے حوالہ سے بتا رہے ہیں، لیکن اس کے مقابلہ میں حق اور کارِ ثواب وغیرہ اس کو بلا حوالہ قرآن بتاتے ہیں، حالانکہ سند یلوی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے موقف کو اگر صحیح کہا ہے تو قرآن کی آیہ شوریٰ کے حوالہ سے ہی کہا ہے بلا حوالہ قرآن نہیں کہا، اس طرح یہ ان کا قرآن سے صریح معارضہ و مقابلہ بھی ہوا اور کسی اور کے استدلال و نظریے کے نتیجے کی آمیزش کے بغیر خالص ان کے اپنے ہی استدلال و نظریے کا نتیجہ بھی ہوا، کیونکہ نصوص قرآنیہ کی رد سے غلط اور درحقیقت بالکل ناجائز وغیرہ بھی اس کو وہ خود ہی بتا رہے ہیں اور پھر حق، کارِ ثواب اور خیر و بھلائی بھی اس کو وہی کہہ رہے ہیں، لہذا قرآن سے یہ مظہری معارضہ و مقابلہ کیفیت میں بڑھ کر ہوا اس سند یلوی معارضہ و مقابلہ سے جو قاضی صاحب نے ان کے ذمہ لگایا ہے۔

اور کیت یعنی تعداد کے اعتبار سے قاضی صاحب اس معاملہ میں سند یلوی صاحب سے بڑھ کر اس طرح ہیں کہ سند یلوی صاحب نے قرآن سے اگر ایک معارضہ و مقابلہ کیا ہے تو قاضی صاحب ان کے مقابلہ میں اس قسم کے پانچ پانچ معارضے اور مقابلے کر رہے ہیں:-

الف..... ایک تو یہی کہ انہی کے استدلال کے مطابق محمولہ بالا قرآنی نصوص تو حضرت معاویہؓ کے صلیبی اجتہادی موقف کو غلط، بالکل ناجائز اور اللہ کے حکم کی مخالفت، بتا رہی ہیں جبکہ قاضی صاحب، اس کو حق، کارِ ثواب اور خیر و بھلائی، کہہ رہے ہیں۔

ب..... دوسرا یہ کہ آجہد الباع - احسان انہی کے استدلال کے مطابق حضرت معاویہؓ کو رضاء الہی سے محروم بتا رہی ہے حالانکہ یہ ان کو ”رضی اللہ عنہ“ لکھتے، کہتے

اور مانتے ہیں (1)۔

ج: تیسرا یہ کہ قاضی صاحب کے ہی استدلال کے مطابق آیت استحکاف، حضرت معاویہؓ کو فاسق یعنی بے حکم اور نافرمان بتا رہی ہے (2) جبکہ وہ ان کو، امام لودوی، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، محقق ابن ہمامؒ اور ان جیسے دیگر اکابرین اہل السنۃ کے حوالہ سے، عادل (3) کہتے اور مانتے ہیں۔
و: قاضی صاحب کی نقل کے مطابق سند یلی استدلال کی زو سے آیت شورٹی ... و امر ہم

(1) کیونکہ اس آیت سے حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کا اصل استدلال رضاء الہی سے ہی متعلق ہے، جیسا کہ بالتفصیل ان کا استدلال ملفظہ گزر چکا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ”حضرت معاویہؓ کے ساتھ اللہ کی رضاء مشروط تھی مہاجرین و انصار (خصوصاً حضرت علیؓ) کی اچھے طریقے سے بیرونی کے ساتھ لیکن انہوں نے حضرت علیؓ کی بیروی نہیں کی بلکہ اس کے بجائے ان کی پوری پوری مخالفت کی“۔ یعنی آیت مذکورہ رضاء الہی کی شرط انہوں نے پوری نہیں کی تھی، ظاہر ہے کہ اس کا اصل نتیجہ تو یہی نکلتا ہے کہ ان کو رضاء الہی حاصل نہیں ہوئی اور وہ ”رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ“ کے صدق نہیں بن سکے، ان کے موقف کا غلط ہونا قاضی صاحب نے اپنے استدلال کے اس اصل نتیجے کا نتیجہ نکالا ہے، بجائے خود وہ اصل نتیجہ نہیں ہے، اصل نتیجہ رضاء الہی سے ان کی بیروی ہی نکلتا ہے، اس کی تفصیل جلد اول میں گزر چکی۔ منہ

(2) چند چوتھی قاضی صاحب نے میری کتاب کی جلد اول پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے آیت استحکاف کی تفسیر نقل کی ہے، آیت کے آخری حصے ... ومن کفر بعد ذالک فالذک هم المفسدون ... کے تحت شاہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ ”پھر جو کوئی اس نعمت کی ناشکری کرے ان کو بے حکم فرمایا، جو کوئی ان کی خلافت کا منکر ہو اس کا حال سمجھایا“، اس کو نقل کر کے قاضی صاحب نے لکھا ہے کہ:-

”حضرت محدث دہلوی نے واضح فرمادیا کہ جو کوئی ان چاروں خلفاء کی خلافت کا منکر ہو وہ بے حکم یعنی نافرمان ہے، اب فرمائیے کہ کیا حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت کا انکار نہیں کیا، اور کیا انہوں نے حضرت علی المرتضیٰؓ کے ساتھ جنگ نہیں کی؟“

(امام تہجد چار بار، رمضان/شوال 1413ھ مطابق مارچ/اپریل 1993ء، ص 24)
جب حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی خلافت کا انکار کیا اور ان کی خلافت کا انکار کرنے والا اس میں قرآنی کی زو سے فاسق (بے حکم یعنی نافرمان) ہے تو قاضی صاحب کے ہی استدلال کے مطابق حضرت معاویہؓ از زو سے غیر قرآنی، فاسق (بے حکم یعنی نافرمان) ہوئے، حالانکہ قاضی صاحب اپنے ہی بیان کردہ میں قرآنی کے اس تفسیر کے خلاف ان کو عادل کہتے، لکھتے اور مانتے ہیں۔ منہ

(3) دیکھو قاضی صاحب کی کتاب (دفاع حضرت معاویہؓ) از ص 42 تا ص 45، زیر عنوان ”حضرت معاویہؓ عادل ہیں“۔

شوریٰ ہونہم... حضرت معاویہؓ کے موقف کو صحیح بتا رہی ہے (خارجی فقہ، ص 473، 474/ ج 1) لیکن قاضی صاحب اس کے برعکس اس کو غلط اور بالکل ناجائز وغیرہ بتاتے ہیں۔

..... قاضی صاحب کے ہی فلسفہ معارضہ و مقابلہ کے مطابق اسی آیت شوریٰ سے بوجہ تقابل حضرت علیؓ کے موقف کا غلط ہونا بھی ثابت ہوتا ہے حالانکہ قاضی صاحب اس کے برخلاف اس کو صحیح کہتے اور اس کو غلط کہنے والوں پر خارجیت و تاصیص کے فتوے لگاتے ہیں۔

الغرض امد مقابل اجتہادی مواقف کو ان کی اپنی اپنی شرعی اجتہادی دلیل کی زد سے صحیح کہنا اگر یوں قرآن وغیرہ اولیٰ شریعہ سے معارضہ و مقابلہ بننے لگے جیسے کہ قاضی صاحب صفینی اجتہادی معاملہ میں بتا رہے ہیں تو پھر اس کے مرکب، حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو صحیح کہہ کر صرف سند یلوی صاحب ہی نہیں رہتے بلکہ ساری اجتہادی دنیا اس کی پیٹ میں آتی ہے حتیٰ کہ خود قاضی صاحب بھی اس کی زد سے بچ نہیں سکتے بلکہ اپنے حریف (سند یلوی صاحب) سے کئی گنا بڑھ کر قرآن سے اس قسم کے معارضہ و مقابلہ کے مرکب بننے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ساری اجتہادی دنیا اور خود قاضی صاحب تو اس کے مرکب نہیں کہے جاسکتے، لہذا ابھی کہا جائے گا کہ ان کا یہ منطقی فلسفہ معارضہ و مقابلہ ہی سرے سے غلط اور بالکل لغو ہے۔

منظہری استدلال کا خاتمہ اور اس کی حقیقت

یہ تو قحیٰ ”آیتہ اتاجاح حسان“ سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کے اصل استدلال اور طرز استدلال کی حقیقت، آگے چند باتیں انہوں نے اپنے استدلال کے خاتمے کے طور پر ذکر کی ہیں۔ مناسب ہے کہ ان کی حقیقت بھی معلوم کر لی جائے، لکھتے ہیں:-

”مسئلہ حالات کا نہیں مسئلہ نص قرآنی کے تقاضا کا ہے، قرآن کا جواب قرآن سے چاہیے، اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے تو حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا تسلیم کر کے نص قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں..... الخ“۔ (خارجی فقہ، ص 477/ ج 1)

اس میں قاضی صاحب نے چار باتیں کہی ہیں:

الف:..... مسئلہ حالات کا نہیں بلکہ نص قرآنی کے تقاضا کا ہے۔

ب:..... قرآن کا جواب قرآن سے چاہیے۔

ج:..... اور وہ نہ ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔

د:..... لہذا سند یلوی صاحب، حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا تسلیم کر کے نص قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں۔

قاضی صاحب کے استدلال کی طرح ان کے خاتمہ استدلال کی یہ چاروں باتیں بھی بالکل غلط ہیں، جس کی تفصیل بالترتیب حسب ذیل ہے۔

مسئلہ حالات کا ہے یا نص قرآنی کے تقاضا کا؟

سب سے پہلی بات قاضی صاحب نے یہ کہی ہے کہ ”مسئلہ حالات کا نہیں، نص قرآنی کے تقاضا کا ہے“، سوال یہ ہے کہ کون سا مسئلہ، حالات کا نہیں؟ قاضی صاحب کس مسئلہ کی بات کر رہے ہیں؟ یہاں بات تو ”حق انتخاب، خلیفہ اور اس کے معیار“ کی ہو رہی ہے، سند یلوی صاحب یہاں اسی مسئلہ سے متعلق، حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے نقطہ نظر پر بحث کر رہے ہیں، ”آیت اجماع یا احسان“ سے حضرت علیؓ کے نقطہ نظر کی تائید میں اور ”آیت شوریٰ“ سے حضرت معاویہؓ کے نقطہ نظر کی تائید میں استشہاد و استنباط انہوں نے اس سلسلے میں کیا ہے، چنانچہ خود قاضی صاحب نے ہی زیر عنوان ”حضرت علیؓ کا استدلال“ لکھا ہے:

”سند یلوی صاحب حضرت علیؓ کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ان دستوری مسائل میں حضرت علیؓ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ حق انتخاب، خلیفہ بدری مہاجرین و انصار کے ساتھ تھمس ہے..... اور حضرت معاویہؓ کی رائے یہ تھی کہ بدلے ہوئے حالات میں حق انتخاب کا معیار بھی بدل گیا، اب نصب، خلیفہ کے حق کو بدری اصحاب یا مہاجرین و انصار تک محدود نہیں رکھا جاسکتا..... الخ“۔ (خارجی فتنہ حصہ اول، از ص 471 تا ص 474)

دیکھئے سند یلوی صاحب یہاں قاضی صاحب کی ہی نقل کے مطابق ”حق انتخاب خلیفہ اور اس کے معیار“ کے مسئلہ پر گفتگو کر رہے ہیں، یعنی مسئلہ یہاں یہ بیان ہو رہا ہے کہ جن اربابو حل وعقد کے مشورے سے خلیفۃ المسلمین کا انتخاب، عمل میں آیا کرتا ہے، ان کا حلقہ کتنا وسیع ہے اور کہاں تک ہے، اس کی حدود میں کون کون آتا ہے؟ اور یہ مسئلہ اول تو خلاصہ حالات کا ہی مسئلہ ہے کسی نص قرآنی کے تقاضا کا مسئلہ ہرگز نہیں، چنانچہ حضرت نالوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے خلافت کے مطلق انعقاد اور عموم انعقاد پر گفتگو کرتے ہوئے بڑی وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ:

”مثال کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تینوں خلفاء کی خلافت کے زمانے میں اہل حل وعقد کا مصداق ایک شخص سے زائد نہ تھا..... اور اس کے بعد یہ اتحاد (چوتھے خلیفہ کے زمانے میں) نا اتفاقی میں بدل گیا اور جماعتیں مجتہد ا پیدا ہو گئیں تو اہل حل وعقد بھی بہت ہو گئے، ہر جماعت کا سردار اہل حل وعقد کے مفہوم کا مصداق بن گیا، اس وقت اہل حل وعقد میں سے ایک شخص کی بیعت، مطلق خلافت کے منعقد ہونے کا سبب ہوگی (نہ کہ عام خلافت کے منعقد ہونے کا) جو لوگ اس کے پیرو ہوئے، خلیفہ کا اتباع ان پر لازم ہوگا لیکن دوسرے اہل حل وعقد اور ان کے پیرو یا وہ لوگ جو نہ کسی جماعت میں ہیں اور نہ کسی پارٹی میں ہیں، وہ لوگ اس بیعت کے لازم اور واجب ہونے سے آزاد ہوں گے..... الخ“۔

(شہادۃ امام حسین اور کردارِ یزید مرتبہ، ص 50 مقدمہ پنجم، مطبوعہ تحریک خدام اہل سنت والجماعت، لاہور)

مفصل عبارت تو آگے آئے جو حکیمین و آئمہ استخلاف پر گفتگو کے دوران ان شاء اللہ آئے گی، یہاں تو صرف یہ بتانا ہے کہ حضرت نالوتوی رحمۃ اللہ علیہ کتنی صراحت کے ساتھ فرما رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور پہلے تینوں خلفاء کے زمانے میں اربابو حل وعقد کا حلقہ اتنا وسیع نہ تھا بلکہ مختصر حتیٰ کہ ایک شخص پر مشتمل تھا، بعد میں جب یہ اتحاد نا اتفاقی سے بدل گیا تو اربابو حل وعقد کا حلقہ بھی وسیع ہو گیا، اب خلافت کے عموم انعقاد کے لئے کسی ایک صاحبو حل وعقد کی بیعت کافی نہ رہی بلکہ تمام ہی اہل حل وعقد کی بیعت ضروری ہوگی، اور یہ تغیر و تبدل ظاہر ہے کہ کسی نص قرآنی

کے تقاضا کی بنیاد پر نہ ہوا تھا بلکہ حالات کی وجہ سے ہی ہوا تھا۔ لہذا یہ مسئلہ حالات کا ہی ہوا، کسی نص قرآنی کے تقاضا کا نہ ہوا۔

لیکن قاضی صاحب اگر اس مسئلہ کو ضرور نص قرآنی کے تقاضا کا ہی مسئلہ بنانا چاہتے ہیں تو پھر سند یلوی صاحب نے نص قرآنی صرف ایک طرف ہی نہیں پیش کی دوسری طرف بھی انہوں نے نص قرآنی ہی پیش کی ہے، یعنی صرف حضرت علیؓ کے نقطہ نظر کے لئے ہی نص قرآنی (آیتہ اجابہ احسان) سے استدلال و استشہاد انہوں نے نہیں کیا بلکہ حضرت معاویہؓ کے نقطہ نظر کے لئے بھی نص قرآنی (آیتہ شورئی) سے ہی استدلال و استشہاد کیا ہے، ابراہیم و اعتراف سے محفوظ اگر ان کا یہ استدلال و استشہاد نہیں تو اس قسم کے ابراہیم و اعتراف سے محفوظ ان کا وہ استدلال و استشہاد بھی نہیں (1)۔ لہذا مسئلہ اگر نص قرآنی کے تقاضا کا ہی ہے تو وہ تقاضا پھر صرف ایک طرف ہی نہیں دوسری طرف بھی ماننا پڑے گا۔

قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے والے مظہری مطالبے کی حقیقت

دوسری بات اپنے خاتمہ استدلال میں قاضی صاحب نے یہ ہی ہے کہ

(1) مثلاً دیکھیے قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے اس قرآنی استدلال پر یہ اعتراض کیا ہے کہ سند یلوی صاحب ایک دوسری جگہ پر خود ہی لکھ چکے ہیں کہ ”آیتہ شورئی تو صرف مشورہ کی تعلیم دے رہی ہے نہ کہ انتخاب عام کا“، جب یہ انتخاب عام سے متعلق ہی نہ ہوئی تو پھر یہاں انتخاب عام کی دلیل میں وہ اس کو کیسے پیش کر رہے ہیں؟ (ملخصاً خارجی قدس، ص 475/ ج 16) کوئی کرنے والا عینہ بھی اعتراض حضرت علیؓ کے اس قرآنی استدلال پر بھی کر سکتا ہے کہ اگر سند یلوی صاحب کے بقول یہ آیتہ شورئی، انتخاب عام سے متعلق نہیں تو آیتہ اجابہ احسان بھی تو فی الواقع انتخاب عام سے متعلق نہیں، نہ اس میں خصوصیت کے ساتھ اصحاب بدر کا ہی ذکر ہے اور نہ تمام اصحاب بدر، حضرت علیؓ کے ساتھ ہی تھے، لہذا اس آیت کو بھی عین حضرت علیؓ، انتخاب عام کی دلیل میں سند یلوی صاحب کا پیش کرنا صحیح نہ تھا، یہ بھی ان کی طرف سے حضرت علیؓ کی غلط و کالت ہی بنتی تھی لیکن اس کے باوجود قاضی صاحب اس کو حضرت علیؓ کا ایسا قرآنی استدلال قرار دیتے ہیں کہ جس کا جواب نہ ہے اور نہ ہو سکتا ہے، لیکن جب وہی سند یلوی صاحب، اسی قسم کا قرآنی استدلال حضرت معاویہؓ کے حق میں کرتے ہیں تو وہ ان کے نزدیک ان کی غلط و کالت ٹھہرتا ہے، لہذا للعجب۔

”قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے“، بات بالکل صحیح ہے لیکن سوال یہ ہے کہ قاضی صاحب کی اس سے مراد کیا ہے؟، اگر مراد قرآن کی ”آیت اجماع با حسان“ ہے تو اس میں حضرت معاویہؓ کی صفتی خطا کا ذکر ہی کہاں ہے جو قرآن سے اس کے جواب کا وہ مطالبہ کر رہے ہیں؟، اور اگر اس سے ان کی مراد اپنا وہ استدلال ہے جو حضرت معاویہؓ کے صفتی اجتہادی موقف کو اس آیت کے حوالہ سے مختلف غلط بنانے کے لئے اس آیت سے انہوں نے کیا ہے، تو اول تو یہ قرآن سے بھی ”مظہری استدلال“ ہے خود قرآن نہیں (1) اور کسی استدلال کا جواب اسی جیسے استدلال سے بھی ہو سکتا ہے قرآن سے ہی ضروری نہیں، لہذا اس کے جواب کو قرآن سے مشروط کرنا محض تحکم ہے (2)۔ دوم اس مظہری استدلال کا بھی جواب وہ جب مانگ سکتے تھے جب کہ پہلے خود اس استدلال کا صحیح ہونا اور اس سے حضرت معاویہؓ کے صفتی موقف کا غلط ہونا ثابت ہوتا، حالانکہ قارئین بالتفصیل ملاحظہ کرائے ہیں کہ نہ تو ان کا وہ استدلال ہی صحیح ہے اور نہ اس سے حضرت معاویہؓ کے صفتی موقف کا غلط ہونا ہی ثابت ہوتا ہے، ایسی صورت میں ان کے اس استدلال کا جواب اور وہ بھی قرآن سے اگر کوئی دے بھی تو آخر کیوں اور کس ضابطے سے؟۔

اور اگر قاضی صاحب کی مراد ”قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے“ سے یہ ہے کہ ”آیت اجماع با حسان“ سے حضرت معاویہؓ کے خلاف جس طرح کا استدلال انہوں نے کیا ہے

- =====
- (1) قاضی صاحب نے اپنے استدلال و استنباط کو براہ راست قرآن کا نام دیا تا کہ اپنے قارئین کو یہ یاد رکھ دلائیں کہ حضرت معاویہؓ کے صفتی اجتہادی موقف کو غلط کسی اور نے نہیں بلکہ خود قرآن نے کہا ہے، حالانکہ ہر واقعہ ہوں نہیں ہے۔
- (2) صفتی اجتہادی خطا و صواب کی تصریح چونکہ قرآن میں نہیں ہے بلکہ قرآن کے حوالہ سے جو کچھ بھی اس سلسلہ میں بیان کیا جاتا ہے محض استدلالی و استنباطی ہے، چنانچہ خود قاضی صاحب نے بھی حضرت معاویہؓ کی خطا اجتہادی کے لئے قرآن کی کوئی تصریح پیش نہ کی تھی بلکہ استدلال و استنباط ہی کیا تھا، اس لئے وہ خوب جانتے تھے کہ ان کے استدلال و استنباط کا جواب کوئی قرآن سے نہ دے سکے گا بلکہ جو بھی دے گا استدلال و استنباط سے ہی دے گا، لہذا انہوں نے غلط با مقدم کے طور پر پہلے ہی اپنے استدلال و استنباط کے جواب کو قرآن سے مشروط کر دیا کہ ”ذو نمین تیل ہوگا نہ در ادا نا ہے گی“ کے بمقدار نہ شرط پوری ہوگی نہ جواب ہو سکے گا۔ منہ

اس کا جواب اسی طرح کے کسی قرآنی استدلال سے چاہئے، تو ان کا یہ مطالبہ تو سند یلوی صاحب پہلے ہی پورا کر چکے ہیں، چنانچہ وہ، حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی صحت کے لئے قرآن کی ہی ”آیت شوریٰ“ سے بالکل ویسا ہی استدلال کر چکے ہیں جیسا قاضی صاحب نے ان کے موقف کو غلط بنانے کے لئے ”آیت اجارہ احسان“ سے کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ آیت اجارہ احسان اگر قرآن اور اس سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال اگر قرآنی استدلال ہے تو آیت شوریٰ بھی یقیناً قرآن اور اس سے حضرت معاویہؓ کے حق میں سند یلوی استدلال بھی یقیناً قرآنی ہی استدلال ہے۔

باقی رہی قاضی صاحب کی یہ بات کہ سند یلوی صاحب تو آیت شوریٰ کو انتخاب عام سے غیر متعلق بتا کر اس سے اپنا یہ استدلال خود ہی ختم کر چکے ہیں، تو یہ قاضی صاحب کی غلط فہمی ہے، سند یلوی صاحب نے آیت شوریٰ کو انتخاب عام سے غیر متعلق نہیں بتایا بلکہ درحقیقت انہوں نے اسلامی ریاست کی مجلس منظمہ (کابینہ) کے قیام کو انتخاب عام سے غیر متعلق کہا ہے، جس کا مختصر بیان ہم گذشتہ اوراق میں کر آئے ہیں اور مفصل بیان ان شاء اللہ تیسرے باب میں آئے گا۔

جواب نہیں اور نہ ہو سکتا ہے والے مظہری چیلنج کی حقیقت

اپنے خاتمہ استدلال میں تیسرے نمبر پر قاضی صاحب نے اپنے استدلال سے متعلق یہ چیلنج دیا ہے کہ ”اس کا جواب نہ ہے اور نہ ہو سکتا ہے“، قاضی صاحب کا یہ چیلنج بناء الفاسد علی الفاسد ہے، کیونکہ وہ ان کے اس مفروضے پر مبنی ہے کہ اس آیت میں حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط کہا گیا ہے یا اس سے اس کا غلط ہونا ثابت ہو رہا ہے، حالانکہ اول تو ان کا سرے سے یہ مفروضہ ہی بالکل غلط ہے، بالتفصیل بیان ہو چکا کہ اس آیت میں حضرت معاویہؓ کے اس موقف کو نہ غلط کہا گیا ہے اور نہ اس کا غلط ہونا اس سے ثابت ہی ہو رہا ہے، لیکن اگر ان کے مفروضے کو صحیح ہی فرض کر لیا جائے تو جب بھی ان کی یہ چیلنج بازی صحیح نہیں ٹھنکتی بلکہ بدستور غلط ہی ٹھہرتی ہے، ایک تو اس لئے کہ یہ دوسرے اہل سنت اور شیوخ اہل حق کے خلاف ہے، دوم اس لئے کہ یہ اصول اجتہاد کے

منافی ہے اور سوم اس لئے کہ بالکل بے موقع و بے محل ہے۔

وتیرہ اہل سنت اور شیوخ اہل حق کے خلاف تو اس طرح ہے کہ صفینی اجتہادی اختلاف پر دنیا میں آج قاضی صاحب ہی پہلی دفعہ گفتگو نہیں کرنے بلکہ کسی اور کو اس پر گفتگو کرنے کا طریقہ معلوم نہ ہو، بلکہ علماء اہل سنت صدیوں سے اس پر بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت گفتگو کرتے چلے آ رہے ہیں، خطاً و صواب کی تصریح بھی وہ اس سلسلے میں کرتے اور اس پر دلائل بھی قائم کرتے رہے ہیں، بلکہ بعض بعض حضرات کا قلم تو اس معاملہ میں حد احتیاط اور جادۂ اعتدال سے تجاوز تک بھی کر گیا ہے، لیکن قاضی صاحب ان میں سے شاید کسی ایک بھی ایسے عالم اہل سنت کا نام نہیں پیش کر سکتے کہ جس نے اس سلسلے میں ان کی طرح یوں چیلنج بازی کی ہو۔

امام ابو بکر صام راڑیؒ، ضرورت سے کچھ زیادہ ہی ناراض ہیں حضرت معاویہؓ پر، ان کو ظالم، فاسق و فاجر حتیٰ کہ کافر و منافق تک بنانے اور ہار کرانے کے درپے ہیں لیکن بایں ہمہ وہ اس معاملہ میں اپنی اعتراضیت کے اظہار تک ہی رہے ہیں، چیلنج بازی تک نہیں پہنچے ہیں۔

امام ابن حزمؒ، صفینی اجتہادی اختلاف میں حضرت علیؓ کے اجتہادی صواب، اور حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطاً کو قاضی صاحب کے بیان کے مطابق، قطعی بتاتے ہیں لیکن اس کے باوجود بھی چیلنج بازی کی جرأت وہ اس پر نہیں کر سکے۔

حافظ ماطی قاریؒ نے حضرت معاویہؓ کو باغی طاعی کہا، ان کے ظاہر و باطن میں فرق بتایا، قرآن و حدیث دونوں کو ان کے ہاں مجبور و متروک بچتایا، لیکن بایں ہمہ چیلنج اس پر انہوں نے بھی نہیں دیا۔

یہ تو حال ہے ان علماء اہل السنۃ کا جن کا قلم اس سلسلے میں بے اعتدالی و بے احتیاطی کا شکار ہوا ہے، رہے محققین و محاسبین اہل سنت؟ تو ان کے قلم تو اس بے اعتدالی و بے احتیاطی تک بھی نہیں پہنچے چہ جائیکہ مظہری چیلنج بازی تک؟۔

لہذا قاضی صاحب کے نزدیک اگر حضرت معاویہؓ، خطی ہی تھے اور ان کو خطی کہتا بھی

ضروری تھا تو وہ بڑی خوشی سے ان کو قطعی کہتے، نیز اس آیت و اجابح باحسان سے اگر ان کی یہ اجتہادی خطا ان کے نزدیک ثابت ہو رہی تھی تو بے شک ثابت کرتے لیکن اس پر یوں چیلنج بازی کا جواز تو ان کے پاس کچھ بھی نہ تھا، کیونکہ صفتی اختلاف، اس کی خطا و صواب اور اس پر قرآن وحدیث وغیرہ اولہ شریعہ سے استدلال سب کچھ اجتہادی اور ظنی ہے اور اجتہادیات وظہیات بالخصوص مشاجرات میں چیلنج بازی نہ ہوا کرتی ہے نہ ہو سکتی ہے اور نہ کسی نے اہل السنہ میں سے کی ہی ہے۔ ہمارے علم کے مطابق، قاضی صاحب، دنیا میں پہلے امام اہل سنت اور پہلے وکیل صحابہ ہیں جو صحابہ کے مشاجرات و اجتہادی خطا و صواب پر یوں چیلنج بازی کا بھرپور مظاہرہ کر رہے ہیں۔

اور اصول اجتہاد کے منافی، قاضی صاحب کی یہ چیلنج بازی اس لئے ہے کہ چیلنج بازی تو کسی قطعی بات اور کسی حتمی موقف پر ہو سکتی ہے اور یہ بات ہم باب اول (1) میں بڑی تفصیل سے بیان کر آئے ہیں کہ اجتہادی بالخصوص مشاجراتی خطا و صواب کی تو قطعی و حتمی تعیین تک بھی اصول اجتہاد کی رُو سے اب نہیں ہو سکتی، اور کسی چیز پر چیلنج بازی کا مرحلہ تو ہوتا ہی اس کی قطعی تعیین کے بعد ہے، جب اجتہادی بالخصوص مشاجراتی خطا و صواب کی قطعی و حتمی تعیین ہی اصول اجتہاد کے منافی ہوئی تو اس پر یہ مظہری چیلنج بازی تو بطریق اولیٰ اس کے منافی ہوگی۔

اور بے موقع و بے محل یہ مظہری چیلنج اس طرح ہے کہ اجتہادی خطا و صواب کی یہ قطعی تعیین نہ ہو سکتا بھی اس اجتہادی اختلاف میں ہے جس کا نقطہ اختلاف کم از کم پہلے یقینی طور پر متعین ہو چکا ہو، ورنہ اگر کسی اجتہادی اختلاف کا نقطہ اختلاف ہی ابھی یقینی طور پر متعین نہ ہو سکا ہو تو وہاں تو اس کی خطا و صواب کا نام تک لینے کا بھی موقع ابھی نہیں آیا ہوتا چہ جائیکہ اس کی قطعی تعیین کا؟ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر اس پر چیلنج بازی کا؟ جبکہ قاضی صاحب کا معاملہ یہ ہے کہ وہ یہاں جس اجتہادی اختلاف کے اجتہادی صواب و خطا پر یہ چیلنج بازی کر رہے ہیں اس کا مرکزی نقطہ اختلاف ہی ابھی تک یقینی طور پر وہ متعین نہیں کر سکے۔ کبھی تو کہتے ہیں کہ: ”تخلف فی مسئلہ حضرت

علی المرتضیٰ کے انتخاب اور ان کی خلافت ہی کا تھا (1)، حضرت معاویہؓ نے آخر وقت تک ان کی خلافت ہی تسلیم نہ کی تھی بلکہ خلیفہ موعود کی موجودگی میں اپنی جداگانہ خلافت قائم کر لی تھی، (ملخصاً ملفظ) (2)۔

اور کبھی امام غزالیؒ اور دوسرے محققین کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ: ”حضرت علیؓ سے حضرت معاویہؓ کا نزاع خلافت میں نہ تھا بلکہ صرف قصاصی جثان میں تھا“ (ملخصاً ملفظ) (3)۔ جب قاضی صاحب، صغنی اجتہادی اختلاف کا مرکزی نقطہ اختلاف ہی ابھی تک متعین نہیں کر سکے تو اس کی اجتہادی خطاً و صواب کا تو نام تک بھی لینے کا موقع ابھی ان کے لئے نہ آیا تھا، اس پر چیلنج بازی کا مرحلہ تو ابھی بہت آگے تھا، پہلے اس کا نقطہ اختلاف متعین ہونا تھا پھر اس کی خطاً و صواب کی نئی تعیین ہونی تھی، پھر اس نے قطعیت کا درجہ حاصل کرنا تھا، اس کے بعد کہیں جا کے پھر یہ چیلنج بازی کا موقع آنا تھا، قاضی صاحب، مرحلہ تو اس سلسلے کا پہلا بھی طے نہ کر سکے اور جا پہنچے ہیں یکدم اس کے آخری مرحلے تک۔

نہیں قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھنے کے مظہر کی مشورہ کی حقیقت

چوتھے نمبر پر قاضی صاحب نے اپنے خاتمہ استدلال میں سند یلوی صاحب کو یہ مشورہ دیا ہے کہ وہ ”حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطاً و صواب تسلیم کر کے نہیں قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں“، قاضی صاحب کا یہ مشورہ بھی ببناء الفاسد علی الفاسد ہے، کیونکہ وہ ان کے اس مفروضے پر مبنی ہے کہ ”اس نہیں قرآنی کا تقاضا، حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطاً ہے“، حالانکہ سرے سے ان کا یہ مفروضہ ہی بالکل غلط ہے، کیونکہ اس نہیں قرآنی کا تقاضا، سنی استدلال کے مطابق، دیگر صحابہؓ کی طرح حضرت معاویہؓ کا بھی جنتی ہونا، سند یلوی استدلال کے مطابق، حضرت علیؓ کے بھی

(1) خارجی فقہ، ص 469/ج 1۔

(2) خارجی فقہ، ص 462، 467، 547، 589۔

(3) خارجی فقہ، ص 462، 526، 583۔ رد قاع حضرت معاویہؓ ص 133۔

موتف کا صحیح ہونا اور خود مظہری استدلال کے مطابق، حضرت معاویہؓ کا رضاء الہی سے محروم ہونا ہے، ان کی اجتہادی خطا، اس نص قرآنی کا اصل تقاضا ان میں سے کسی استدلال کے مطابق بھی نہیں ہے، جب اجتہادی خطا اس نص قرآنی کا سرے سے تقاضا ہی نہ ہو تو اس کو تسلیم کر کے اس پر عقیدہ رکھنے کا مشورہ دینا محض غلط ہوا، ہاں رہے اس نص قرآنی کے مذکورہ بالا تینوں اصل تقاضے؟، تو ان پر عقیدہ رکھنے نہ رکھنے میں قاضی صاحب اور سندیلوی صاحب، دونوں بالکل برابر ہیں، جس پر قاضی صاحب کا عقیدہ ہے اس پر سندیلوی صاحب کا بھی ہے اور جس پر سندیلوی صاحب کا عقیدہ نہیں ہے، اس پر خود قاضی صاحب کا بھی نہیں ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ زیر بحث آیت اتباع باحسان سے صحابہ کے بارے میں تین استدلال کئے گئے ہیں، ایک استدلال تو اس سے اہل سنت نے کیا ہے، دوسرا سندیلوی صاحب اور تیسرا قاضی صاحب نے۔

اہل سنت کے استدلال کا حاصل تو یہ ہے کہ بلا استثناء، تمام ہی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی رضا و مغفرت سے مشرف اور جنتی ہیں، چنانچہ ابو صر محمد بن زیاد کا بیان ہے کہ میں نے (جلیل القدر تابعی) محمد بن کعب قرظی سے دریافت کیا کہ اصحاب رسول ﷺ سے متعلق آپ کا کیا خیال ہے، اس سوال سے میرا مقصد (جمل و صفین کے) قتلوں کی بارے میں پوچھنا تھا، تو انہوں نے (جواباً) فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اصحاب النبی ﷺ کی مغفرت کر دی اور اپنی کتاب میں ان کے لئے جنت واجب کر دی ہے، اُن کے لئے بھی جنہوں نے نیک کام کئے اور ان کے لئے بھی جن سے (اتفاقاً کبھی تقاضا بشریت کوئی) غلط کام ہوئے۔

ابو صرہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی کہ اپنی کتاب میں کس جگہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے جنت واجب کی ہے؟، انہوں نے فرمایا: سبحان اللہ! کیا تم، اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں بڑھتے ہو: ”وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ..... الْآيَةُ“ اس میں تمام ہی اصحاب النبی ﷺ کے لئے (تو بغیر کسی شرط کے) جنت اور رضوان کو واجب قرار دیا ہے، اور تابعین پر ایسی

شرط لگائی ہے جو اصحاب پر نہیں لگائی، میں نے کہا، ان پر کیا شرط لگائی ہے؟ فرمایا: ان پر یہ شرط لگائی ہے کہ وہ صحابہ کا اتباع یا حسان کریں، اعمال حسنہ میں ان کی اقتداء کریں ان کے غیر میں ان کی اقتداء نہ کریں۔

ابو صخرہ کہتے ہیں: اللہ کی قسم یوں محسوس ہوا کہ گویا اس سے پہلے میں نے یہ آیت پڑھی ہے نہ جی اور نہ اس کی تفسیر کا ہی مجھے علم تھا، محمد بن کعب کے پڑھنے پڑھانے سے ہی مجھے (یہ آیت اور اس کی تفسیر) معلوم ہوئی۔ (1)۔

امام رازئی اور علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ: ”و کثیر من الناس ذهبوا الى هذا القول“، یعنی یہ صرف حضرت محمد بن کعب کا ہی خیال نہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بہت سے حضرات نے بھی اس آیت سے یہی سمجھا ہے۔ (2)۔

اور حافظ ابن تیمیہؒ نے تو حضرت معاویہؓ کا نام لے کر دیگر صحابہ کی طرح ان کو بھی اس آیت کا مصداق بتایا ہے، چنانچہ ان کے، ان کے بڑے بھائی حضرت یزید اور دیگر مسلمانان فتح مکہ (رضی اللہ عنہم) کے دفاع میں ان کے بہت سے قرآنی فضائل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”وهم ايضا داخلون في من رضي الله عنهم حيث قال تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعواهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه)“ (مجموع الفتاوى ابن تیمیہ، طبع جدید، ص 459/ ج 4)۔

یعنی حضرت معاویہؓ سمیت مذکورہ حضرات صحابہ، ان صحابہ کرامؓ میں بھی داخل ہیں

(1) ملاحظہ ہو: تفسیر کبیر للرازی، تفسیر روح المعانی للآلوسی، تفسیر مظہری، تفسیر معارف القرآن از مفتی اعظم پاکستان، تحت آیت اتباع یا حسان اور ازالة الخفاء مترجم ص 112/ ج 2۔

(2) واضح رہے کہ محدث و مفسر اور یکے از فقہاء و محدثین کعب قرظی اور ان کے ہم خیال دوسرے بہت سے حضرات اس حد تک متشکل ہیں کہ یہ آیت، حضرت معاویہؓ سمیت تمام ہی اصحاب النبی ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی رضا و شرف اور جنتی بتا رہی ہے، اگر طرز استدلال میں کچھ فرق بھی ہے اور محمد بن کعب قرظی کے استدلال میں کچھ تفصیل بھی جس کے بیان کی یہاں ضرورت نہیں، یہاں تو صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ اہل السنہ نے اس میں قرآنی کا تقاضا کیا سمجھا اور بتایا ہے۔

جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان ... والسابقون الاولون الآیۃ... میں اپنی رضا کا پروانہ عطا فرمایا ہے۔

اہل سنت کے اس استدلال کے مطابق اس نص قرآنی کا تقاضا بالکل واضح ہے کہ دیگر صحابہ کرام کی طرح حضرت معاویہؓ بھی رضاء الہی کے شرف اور حبیبِ عدن کی بشارت کے منہتر ہیں۔ اس سنی استدلال کے مطابق اس نص قرآنی کے اس سنی تقاضے پر اگر قاضی صاحب کا عقیدہ ہے تو یقیناً سند یلوی صاحب کا بھی ہے کیونکہ وہ بھی یقیناً حضرت معاویہؓ کو دیگر صحابہ کی طرح جنتی اور ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کے اعزاز الہی سے معزز جانتے اور مانتے ہیں۔

دوسرا استدلال اس نص قرآنی سے سند یلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے حق میں کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کا بھی معینی اجتہادی موقف، شرعی اعتبار سے بالکل صحیح تھا، چنانچہ خود قاضی صاحب نے ہی ان کا یہ استدلال اپنی کتاب میں از ص 471 تا 473، زیر عنوان ”حضرت علیؓ کا استدلال“ نقل کر کے آخر میں اس کا نتیجہ یوں نقل کیا ہے:

”شرعی زاویہ نظر سے ان کا موقف بالکل صحیح تھا اس پر کسی کو اعتراض کی گنجائش نہیں“

(خارجی فتہ، ص 473/ ج 1)

اس طرح سند یلوی استدلال کے مطابق اس نص قرآنی کا تقاضا ہوا ”حضرت علیؓ کے بھی موقف کا صحیح ہونا“۔ نص قرآنی کے اس تقاضا پر بھی اگر قاضی صاحب کا عقیدہ ہے تو سند یلوی صاحب کا بھی ہے، چنانچہ خود قاضی صاحب نے ان کا یہ استدلال، اس کا یہ تقاضا اور اس پر ان کا عقیدہ ہونا یوں بیان کیا ہے:

”خليفة راشد حضرت علي المرتضىؑ کا موقف اور استدلال کرنے کے بعد سند یلوی صاحب نے اعتراف کر لیا ہے کہ شرعی زاویہ نظر سے ان کا موقف بالکل صحیح تھا اس پر کسی کو اعتراض کی گنجائش نہیں..... الخ“۔ (خارجی فتہ، ص 473/ ج 1)

تیسرا استدلال اس نص قرآنی سے خود قاضی صاحب نے کیا ہے، حضرت معاویہؓ کے خلاف، جس کی تفصیل اور حقیقت قارئین اوپر ملاحظہ کر آئے ہیں، حاصل اس کا یہ ہے کہ:

”حضرت معاویہؓ نہ مہاجرین میں سے ہیں اور نہ انصار میں سے بلکہ وہ تو اس تیسرے طبقے سے ہیں جن کے ساتھ، اللہ کی رضا، شرط تھی مہاجرین، اولین اور انصار (بالخصوص حضرت علیؓ) کی اجماعی طریقے سے یہودی کرنے کے ساتھ، لیکن انہوں نے حضرت علیؓ جیسے مہاجر اول اور خلیفہ کی یہودی کرنے کے بجائے ان کی نہ صرف زبانی مخالفت کی بلکہ ان سے قتال تک کیا، ایسے میں ان کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے؟“۔

اس کے مطابق اس نص قرآنی کا اصل تقاضا، حضرت معاویہؓ کی خطا اجتہادی یا ان کے موقف کا غلط ہونا نہیں بنتا بلکہ اللہ کی رضا سے ان کی عرومی بنتا ہے، کیونکہ اس منظر ہی استدلال کے مطابق اس نص قرآنی میں اتباع باحسان کے ساتھ جب شرط علی اللہ کی رضا کو کیا گیا ہے نہ کہ اجتہادی خطا و صواب وغیرہ کسی اور چیز کو تو شرط فوت ہونے سے فوت بھی تو اللہ کی رضا ہی ہوگی نہ کہ اجتہادی خطا و صواب وغیرہ کوئی اور چیز، حضرت معاویہؓ کی جس خطا اجتہادی کو قاضی صاحب نے اس نص قرآنی کا تقاضا بتلایا ہے اس کا تو نہ اس نص قرآنی میں کہیں کوئی ذکر اذکار ہے اور نہ اس منظر ہی استدلال میں ہی کہیں اس کا کوئی نام و نشان ہے، لہذا اس منظر ہی استدلال کے مطابق اس نص قرآنی کا تقاضا وہ کسی طرح بھی نہیں بن سکتی، اس استدلال کے حوالہ سے اس کو اس نص قرآنی کا تقاضا بتانا ”ماروں گھٹنا پھوٹے آنکھ“ کی طرح بالکل ایک بے ربط بات ہے، اصل تقاضا اس نص قرآنی کا اس منظر ہی استدلال کے مطابق ہی بنتا ہے جو ہم نے بتایا ہے یعنی حضرت معاویہؓ کو اللہ کی رضا، حاصل نہ ہونا اور ان کا ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کا مصداق نہ بن سکتا کیونکہ یہی چیز شرط تھی اتباع باحسان والی شرط کے ساتھ جو انہوں نے پوری نہیں کی تھی، نص قرآنی کے اس تقاضا پر اگر سند یحییٰ صاحب (بلکہ کسی بھی سنی مسلمان) کا عقیدہ نہیں ہے تو خود قاضی صاحب کا بھی نہیں ہے، کیونکہ وہ جابجا حضرت معاویہؓ کو ”رضی اللہ عنہ“ لکھتے اور ان کو

جنتی بھی مانتے ہیں۔

الغرض! جو اس نص قرآنی کے تقاضے ہیں ان پر عقیدہ رکھنے نہ رکھنے میں قاضی صاحب اور سندیلوی صاحب دونوں بالکل برابر ہیں، نہ قاضی صاحب، ان سے بڑھ کر ہیں اور نہ وہ اس معاملہ میں قاضی صاحب سے کم ہیں، اور خطاً اجتہادی والا جو تقاضا قاضی صاحب نے اس نص قرآنی کا قرار دے کر اس کو تسلیم کرنے کا مشورہ، سندیلوی صاحب کو دیا ہے وہ سرے سے اس نص قرآنی کا تقاضا، سنی و سندیلوی اور مظہری کسی بھی استدلال کے مطابق بننا ہی نہیں، لہذا قاضی صاحب کا حضرت معاویہؓ کی خطاً اجتہادی کو اس نص قرآنی کا تقاضا قرار دینا اور پھر اس کو تسلیم کر کے اس تقاضا پر عقیدہ رکھنے کا سندیلوی صاحب کو مشورہ دینا محض غلط درغلط ہے، نہ خطاً اجتہادی اس نص قرآنی کا تقاضا ہے اور نہ اس کو تسلیم کر کے اس فرضی تقاضا پر عقیدہ رکھنا کچھ بھی ضروری ہی ہے۔

اور اگر اس کے باوجود بھی قاضی صاحب اپنے اس مشورہ پر مصر ہوں تو پھر اس قسم کا مشورہ تو سندیلوی صاحب بھی قاضی صاحب کو دے سکتے ہیں، کیونکہ انہوں نے بھی حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو صحیح، محض بلا دلیل نہیں کہا بلکہ نص قرآنی یعنی آیت شوریٰ ہی کے حوالہ سے کہا ہے، لہذا قاضی صاحب، آیت اتباع با حسان کے حوالہ سے اگر یہ کہہ سکتے ہیں کہ:

”مسئلہ حالات کا نہیں مسئلہ نص قرآنی کے تقاضا کا ہے، قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے، اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے تو حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا تسلیم کر کے نص قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں“ (خاری تفسیر، 477/ج 1)۔

تو سندیلوی صاحب بھی انہی کے نقش قدم پر قدم جماتے ہوئے آیت شوریٰ کے حوالہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ:

”مسئلہ مظہری خیالات کا نہیں مسئلہ نص قرآنی کے تقاضا کا ہے، قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے، اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے تو حضرت معاویہؓ کا اجتہادی صواب تسلیم کر کے

نہیں قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں۔“

الغرض! قاضی صاحب نے آیۃ اجابہ احسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے استدلال کے خاتمہ میں جو چار باتیں کہی تھیں ان کے استدلال کی طرح ان کی وہ چاروں باتیں بھی بالکل غلط ہیں ان میں سے کوئی ایک بات بھی صحیح اور واقع کے مطابق نہیں۔

صفینی اجتہاد سے متعلق ایک اور مظہری چیلنج اور اس کی حقیقت

قاضی صاحب نے صفینی اجتہادی اختلاف کے سلسلہ میں صرف حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا سے ہی متعلق مذکورہ بالا چیلنج نہیں دیا بلکہ حضرت علیؓ کے اجتہادی صواب سے متعلق بھی دیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تھیمہ لقائدہ اس کا بھی مختصر جائزہ لے لیا جائے۔

سندیوی صاحب نے حضرت علیؓ کے حق میں آیۃ اجابہ احسان سے جو استدلال کیا تھا، قاضی صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے ان کو خطاب کر کے لکھتے ہیں:-

”آپ حضرت علی المرتضیٰؓ کے قرآنی استدلال کا جواب کبھی نہیں دے سکتے، نہ قرآنی کا جواب، قیاسات سے نہیں دیا جاسکتا، لہذا امانتا پڑے گا کہ حضرت علی المرتضیٰؓ کا موقف حق و صواب تھا اور حضرت معاویہؓ سے اجتہادی غلطی ہوگئی۔“ (خارجی فقہ، ص 475/ ج 1)۔

قاضی صاحب کی یہ چیلنج ہازی بھی ان کی مذکورہ بالا پہلی چیلنج ہازی کی طرح بالکل غلط، و حیرۃ اہل سنت اور شیوۃ اہل حق کے خلاف، اصول اجتہاد کے منافی اور سراسر بے موقع و بے محل ہے، وجوہات تفصیلات وہی ہیں جو اوپر قارئین ملاحظہ کر آئے ہیں، ہم یہاں ان کا اعادہ نہ کریں گے بلکہ ان کے علاوہ مزید چند باتیں قارئین کی نظر گزار کریں گے۔

1:..... حضرت علیؓ کے جس قرآنی استدلال کو قاضی صاحب ایسا جواب بتلا رہے ہیں اس سے مراد وہ استدلال ہے جو آیۃ اجابہ احسان سے، قاضی صاحب یا ان جیسے کسی اور امام اہل سنت نے نہیں بلکہ ہمارے علم کے مطابق گزشتہ چودہ صدیوں میں پہلی مرتبہ شاید سندیوی صاحب نے ہی حضرت علی المرتضیٰؓ کے صفینی اجتہادی موقف کے لئے کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ استدلال اگر

ایسا ہی لا جواب تھا تو پھر گزشتہ چودہ صدیوں میں سندیلیوی صاحب کے سوا قاضی صاحب، یا ان جیسے کسی اور امام اہل سنت نے حضرت علیؑ کے لئے یہ استدلال کیوں نہ کر لیا؟، قاضی صاحب سمیت اب تک ساری سنی دنیا ایسے لا جواب قرآنی استدلال سے آخر کیوں اور کیسے سُن سُن بنی رہی؟، نیز اگر یہ نص قرآنی ایسی ہی فیصلہ کن اور لا جواب تھی تو قاضی صاحب پھر ذرا یہ بھی تو بتلائیں کہ اس کے ہوتے ہوئے صفینی مشاجراتی اختلاف، اجتہادی اختلاف کیسے بن گیا؟، کیونکہ اجتہادی اختلاف تو ہوا ہی وہاں کرتا ہے جہاں کوئی ایسی لا جواب اور فیصلہ کن نص شرعی نہیں ہوا کرتی، اگر یہ نص قرآنی، حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا اور حضرت علیؑ کے اجتہادی صواب میں ایسی ہی فیصلہ کن تھی کہ جس کا جواب بقول قاضی صاحب، نہ ہے اور نہ ہی ہو سکتا ہے تو وہی فرماویں کہ پھر صفینی مشاجراتی اختلاف کو اجتہادی اختلاف، وہ آخر کس اصول اور ضابطے سے بتاتے، کہتے اور ماننے، منواتے ہیں؟، نیز اس کی بھی وضاحت فرماویں کہ ایسی لا جواب اور فیصلہ کن نص قرآنی کے ہوتے ہوئے بھی اگر صفینی مشاجراتی اختلاف، اجتہادی ہی اختلاف ہے تو پھر غیر اجتہادی اور عبادی اختلاف وہ کس اختلاف کو کہتے ہیں؟۔

حقیقت یہ ہے کہ قاضی صاحب یہاں جس سندیلیوی استدلال کو حضرت علیؑ کا لا جواب قرآنی استدلال کہہ رہے ہیں وہ مرے سے حضرت علیؑ کا استدلال ہے ہی نہیں، خود انہوں نے اس آیت سے نہ استدلال کیا ہے اور نہ اس کو اپنے اصل استدلال یا موقف کا مأخذ ہی قرار دیا ہے، بلکہ یہ استدلال آج تقریباً چودہ سو سال کے بعد پہلی دفعہ سندیلیوی صاحب نے کیا ہے، لیکن انہوں نے بھی اس آیت کو حضرت علیؑ کے موقف کا اصل استدلال نہیں بتایا بلکہ ان کی رائے کا اپنے خیال کے مطابق ایک قرآنی مأخذ بتایا ہے، چنانچہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؑ کا جواب نقل کر کے خود تصریح کی ہے کہ:-

”ان کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رائے کا مأخذ سورہٴ توبہ پارہ نمبر 11 کی

مندرجہ ذیل آیت تھی“ (بحوالہ خارجی فقہ، ص 472/ج 1)

دیکھئے سند یلوی صاحب اس آیت کو نہ تو اصل استدلال کے طور پر پیش کر رہے ہیں اور نہ کوئی یقینی وحشی بات ہی کہہ رہے ہیں بلکہ اپنا ایک خیال ظاہر کر رہے ہیں لہذا ان کے اس استدلال کی حیثیت بھی زیادہ سے زیادہ اسی طرح ایک استنباطی نکتہ کی ہی ہے جس طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ جیسے مفسر قرآن اور حبر امت کے اس قرآنی استدلال کی حیثیت، قاضی صاحب کے نزدیک محض ایک استنباطی نکتہ کی ہے جو انہوں نے حضرت معاویہؓ کے غلبہ اور حکومت و سلطنت سے متعلق قرآن کی آیت ... وَمَنْ فَجَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلَاهُ سُلْطَانًا..... الآية... سے کیا تھا (1)۔ خود سند یلوی صاحب نے بھی اس کو استدلال و استنباط کا ہی نام دیا ہے، چنانچہ سورہ قہر کی محولہ بالا آیت نقل کر کے بالتحریک لکھتے ہیں کہ: ”وجہ استدلال و استنباط یہ ہے کہ آیت..... الخ“ (خارجی فقہ، ص 473 / ج 1)، اور کوئی استنباطی نکتہ خواہ کتنا ہی عمدہ کیوں نہ ہو مگر ہوتا استنباطی نکتہ ہی ہے، کوئی اس کو کتنا ہی لا جواب کیوں نہ بتائے مگر وہ ایسا لا جواب ہرگز نہیں ہوتا کہ کسی سے کبھی اس کا کوئی جواب ہی نہ ہو سکے، بظاہر وہ کتنا ہی یقینی و قطعی کیوں نہ نظر آئے مگر وہ حقیقت ہوتا وہ محض غلن و تخمین ہی ہے۔ یہی حال سند یلوی صاحب کے اس استنباطی نکتہ کا بھی ہے بلکہ اس میں تو بعض فی و استدلالی خامیاں کمزوریاں بھی ہیں، ان کو جاننے کے لئے پہلے ایک نظر اس سند یلوی نکتہ پر ڈالنا ضروری ہے، ملاحظہ ہو وہ لکھتے ہیں:-

”وجہ استدلال و استنباط یہ ہے کہ آیت مہاجرین و انصار میں سے سابقین و اولین کو سب مسلمانوں کا متبوع اور مقتدا قرار دے رہی ہے اور ان کی اتباع کو دوسرے مسلمانوں کے لئے رضاء الہی کا سبب ظاہر کر رہی ہے اس لئے نصب غلیفہ کے معاملے میں بھی وہی متبوع اور مقتدا سمجھے جائیں گے اور بدری ہی حضرات، سابقون و اولین میں تھے..... الخ“۔

(بحوالہ خارجی فقہ، ص 473 / ج 1)

اس میں پہلی غرابی تو یہ ہے کہ اس میں ”السابقون و الاولون“ کی متبوعیت و مقتداہیت

(1) چنانچہ لکھتے ہیں کہ ”یہ ایک استنباطی نکتہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے نکالا ہے“ (دفاع حضرت معاویہؓ، ص 133)۔

کو انتخاب خلیفہ جیسے اجتہادی و انتظامی امور تک عام مان لیا گیا ہے، حالانکہ مفسرین کی تصریحات کے مطابق یہ آیت، ان کو سب مسلمانوں کا متبوع و مقتدا، مطلقاً ہر معاملہ میں قرار نہیں دے رہی بلکہ صرف ایمان و احسان میں قرار دے رہی ہے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ خود ان کو سلاطین و اولیاء ایمان و احسان میں ہے نہ کہ کسی خلیفہ کا انتخاب یا کوئی اور اجتہاد کرنے میں، سند یلوی صاحب کا ان کی متبوعیت و مقتداہیت کو انتخاب خلیفہ جیسے اجتہادی و انتظامی امور تک عام قرار دے لینا بجائے خواہناج دلیل ہے۔

دوسری خرابی اس میں یہ ہے کہ انہوں نے ”السابقون الاولون“ کو بدری حضرات میں ہی منحصر کر دیا ہے، حالانکہ صرف بدری حضرات ہی ”السابقون الاولون“ نہیں ہیں بلکہ اس میں اور اقوال بھی ہیں اور اپنی اپنی جگہ سب صحیح بھی ہیں۔

(ملاحظہ ہو تفسیر عثمانی وغیرہ تحت ہذہ الآیۃ)

تیسری خرابی اس سند یلوی استنباطی نکتہ میں یہ ہے کہ اس میں اُس وقت موجود تمام ہی اصحاب بدر کو اصحاب علیٰ فرض کر لیا گیا ہے، حالانکہ سارے اصحاب بدر صرف حضرت علیؑ کے ساتھ ہی نہ تھے بلکہ متوفقین میں بھی تھے اور اصحاب جمل میں بھی۔

ان فنی و استدلالی خرابیوں کے ہوتے ہوئے یہ سند یلوی استدلال و استنباط تو اس آیت کو حضرت علیؑ ہی رائے کاملاً غلط نہیں بنا سکتا چہ جائیکہ ایسا لا جواب استدلال کہ اس کا کبھی جواب ہی نہ دیا جاسکے؟۔

2:..... اور اگر سند یلوی صاحب کے اس استنباطی نکتہ کو حضرت علیؑ کا، لا جواب قرآنی استدلال ہی فرض کر لیا جائے تو پھر سوال یہ ہے کہ ان کے اس قرآنی استدلال کا جواب دے ہی آخر کون رہا ہے جو قاضی صاحب اس کا جواب کبھی بھی نہ دیئے جاسکے کی یوں تڑی دے رہے ہیں؟، اس کا جواب تو وہ دے جو حضرت علیؑ کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط کہتا اور مانتا ہو، سند یلوی صاحب تو قاضی صاحب کے ہی اقرار کے مطابق اس کو صحیح کہتے، مانتے ہیں نہ کہ غلط، انہوں نے تو یہ

استدلال کیا ہی اس کو صحیح بتانے کے لئے ہے نہ کہ غلط بتانے کے لئے اور اس کا جواب دینے کے لئے بلکہ یہ استدلال تو دنیا میں کیا ہوا ہی انہی کا تھا، اگر انہوں نے اس کا جواب ہی دینا ہوتا تو وہ یہ استدلال کرتے ہی کیوں؟، اگر انہوں نے حضرت معاویہؓ کے موقف کے لئے بھی آیت شوریٰ سے قرآنی استدلال کیا ہے تو اس سے یہ ہرگز ہرگز لازم نہیں آتا کہ آیت اتباع با حسان والے حضرت علیؓ کے قرآنی استدلال کا جواب بھی وہ ضرور دیں یا دے سکیں، کیونکہ کسی مجتہد کے کسی اجتہادی موقف کو اس کی کسی شرعی دلیل سے صحیح کہنے کے لئے یہ قطعاً ضروری نہیں کہ اس کے مد مقابل مجتہد کے شرعی استدلال کا جواب بھی ضرور ہی دیا جائے، خصوصاً جبکہ انسان اس مد مقابل دوسرے مجتہد کے اجتہاد کو بھی صحیح ہی کہتا، مانتا ہو۔

علامہ ازیں قابل غور بات یہ بھی ہے کہ حضرت علیؓ کے اس قرآنی استدلال کا جواب اگر نہیں دیا جاسکتا تو کیا ہو گیا ہے اور اگر دیا جاسکتا ہے تو کیا ہو جاتا؟، جس مرتضوی موقف کا یہ قرآنی استدلال ہے، اجتہادی ہونے کی وجہ سے، ہے تو وہ بہر صورت غلطی کا غلط ہی، قطعی تو وہ نہ اب ہے نہ تب ہوتا، پھر اس تہی دینے کا کیا فائدہ کہ ”آپ حضرت علی المرتضیٰ کے قرآنی استدلال کا جواب کبھی نہیں دے سکتے..... الخ“؟ نہیں دے سکتے تو نہ سہی، جواب دے ہی کون رہا ہے اور جواب دینے کی ضرورت ہی کسی کو کیا ہے؟۔

3:..... پھر حضرت علی المرتضیٰ کے اس قرآنی استدلال کا قاضی صاحب نے جو یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ”لہذا ماننا پڑے گا کہ حضرت علی المرتضیٰ کا موقف حق و صواب تھا اور حضرت معاویہؓ سے اجتہادی غلطی ہو گئی“، اس کا بھی صرف پہلا حصہ قابل تسلیم ہے، دوسرا حصہ بالکل غلط ہے، کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ کے اس قرآنی استدلال سے صرف ان کے موقف کا صحیح ہونا ہی ثابت ہوتا ہے، حضرت معاویہؓ کے موقف کا غلط ہونا بھی اس سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا، اس کا غلط ہونا تو اس سے قاضی صاحب نے اپنے فلسفہ تقابلی کے زور پر کشید کیا ہے، اور یہ فلسفہ تقابلی ہی بنیادی طور پر سہا بیانہ فلسفہ ہے، جس پر مفصل گفتگو ہم حضرت علی المرتضیٰ کے اس قرآنی استدلال کے شروع میں ”منظہری

طرز استدلال کا اجتہادی استدلال کے مقصد و مصلحہ کے خلاف ہوتا“ کے زیر عنوان کر آئے ہیں، لہذا حضرت علی المرتضیٰ کے اس قرآنی استدلال کی رُو سے اگر کچھ ماننا پڑے گا تو صرف ان کے موقف کا حق و صواب ہونا ہی ماننا پڑے گا، اس کے ساتھ حضرت معاویہؓ سے اجتہادی خطا پر ہونا ہرگز ہرگز نہ ماننا پڑے گا۔ اور حضرت علی المرتضیٰ کے موقف کو سند یلوی صاحب بلکہ تمام اہل سنت، حق و صواب ہی جانتے، ماننے اور کہتے ہیں، لہذا سند یلوی صاحب اپنے ہی پیش کردہ حضرت علی المرتضیٰ کے اس قرآنی استدلال کا قاضی صاحب کے بقول اگر جواب کبھی نہیں دے سکتے تو اس سے ان پر آخر الزام ہی کیا آیا؟۔

4:..... پھر قاضی صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ:-

”نص قرآنی کا جواب قیاسات سے نہیں دیا جاسکتا“

یہ بھی بالکل خلاف واقعہ ہے، کیونکہ نہ تو یہاں کوئی نص قرآنی زیر بحث ہے اور نہ قیاسات سے اس کا کوئی جواب ہی دے رہا ہے بلکہ سرے سے جواب ہی نہیں دے رہا، قاضی صاحب کی یہ دونوں ہی باتیں بالکل غلط ہیں۔

پہلی بات تو اس لئے غلط ہے کہ یہاں زیر بحث نص قرآنی نہیں بلکہ اس سے سند یلوی صاحب کا استدلال و استنباط ہے کیونکہ حضرت علیؓ کے اس قرآنی استدلال کا جن باتوں پر دار و مدار ہے یعنی ”السايقون الاولون“ کی متبوعیت و حقدانیت کا انتخاب خلیفہ جیسے انتظامی امور تک عام ہونا، ان کا اصحاب بدر میں منحصر ہونا اور تمام اصحاب بدر کا مفتی مشاجراتی اختلاف میں حضرت علیؓ کے ساتھ ہونا، نص قرآنی میں ان میں سے کوئی ایک چیز بھی مذکور نہیں ہے بلکہ یہ تمام چیزیں سند یلوی استدلال و استنباط میں ہی ملحوظ ہیں، اور نص قرآنی اور اس سے استدلال و استنباط خود قاضی صاحب کے نزدیک دو الگ الگ چیزیں ہیں اور ان میں بہت بڑا فرق ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت معاویہؓ کے غلبہ و سلطنت کے لئے آیت قرآنی... ومن قبل مظلوماً..... الآية... سے جو استدلال کیا تھا، اس پر گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ:-

”حضرت معاویہؓ کی خلافت نص قرآنی سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ یہ ایک استنباطی نکتہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے نکالا ہے اور برعکس اس کے حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت، خلفاء ثلاثہ کی طرح آیتوں استکشاف اور آیتوں محکمین کی نص سے ثابت ہوتی ہے اور نص اور استنباط میں بڑا فرق ہے“ (دفاع حضرت معاویہؓ، ص 133)۔

جب نص اور استنباط میں بڑا فرق ہے اور یہاں بحث سند یلوی استنباط پر ہو رہی تھی تو قاضی صاحب کو یہ بڑا فرق یہاں بھی ملحوظ رکھتے ہوئے استنباط قرآنی کے جواب کی بات کرنی چاہیے تھی، نص قرآنی کے جواب کی بات نہ کرنی چاہیے تھی، لیکن انہوں نے اپنا ہی بیان کردہ یہ فرق یہاں ملحوظ نہیں رکھا، شاید اس لئے کہ وہ، سند یلوی صاحب کے اس استنباط قرآنی یا بقول اپنے حضرت علیؓ کے استدلال قرآنی سے حضرت معاویہؓ کے موقف کی تعلیل کا کام بھی لے رہے تھے، لہذا اس کا وزن بڑھانے کے لئے یہاں انہوں نے اس فرق کو نظر انداز کرتے ہوئے سند یلوی استنباط قرآنی کو سیدہ حائضہ قرآنی بتادیا، اس کے برعکس حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی طرف سے پیش کردہ حضرت معاویہؓ کے قرآنی استدلال سے چونکہ ان کی تائید ہوتی تھی اور وہ قاضی صاحب کو برداشت نہ تھی اس لئے وہاں انہوں نے اس کا وزن گھٹانے کے لئے اس فرق کے بہانے حضرت ابن عباسؓ جیسے حیر امت اور مفسر قرآن کے استدلال قرآنی کو ایک استنباطی نکتہ قرار دے ڈالا۔

اور دوسری بات قاضی صاحب کی اس لئے غلط ہے کہ اول تو حضرت علی المرتضیٰؓ کے اس قرآنی استدلال کا جواب، سند یلوی صاحب سرے سے دے ہی نہیں رہے بلکہ موقع مرتضوی کی تائید میں ایک نص قرآنی سے استدلال و استنباط کر کے دوسری طرف بھی، جواب کے طور پر نہیں بلکہ محض تائید کے طور پر ہی ایک دوسری نص قرآنی سے بالکل ویسا ہی استدلال و استنباط پیش کر دیا ہے، قاضی صاحب نے خواہ مخواہ اس کو جواب دہی کی کوشش بنا کر کبھی بھی اس کا جواب نہ دیئے جاسکے گا راگ الاپنا شروع کر دیا ہے۔

اور اگر قاضی صاحب اس کو جواب دینا ہی کہتے ہیں تو پھر انہوں نے جواب، قیاسات سے نہیں دیا بلکہ قرآن کا جواب، قرآن سے ہی دیا ہے، حضرت علیؑ کے موقف کی تائید میں اگر قرآن کی آیت اجاب یا حسان سے استدلال واستنباط کیا ہے تو دوسری طرف بھی حضرت معاویہؓ کے موقف کی تائید میں بھی قرآن کی ہی آیت شوریٰ پیش کی ہے، وہ آیت اگر نص قرآنی ہے تو یہ آیت بھی نص قرآنی ہی ہے، اور دونوں سے سند یلوی استدلال واستنباط کی نوعیت بھی تقریباً ایک جیسی ہے (۱)، لہذا قاضی صاحب نے جس طرح آیت اجاب یا حسان کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ کر ان کے موقف کو اس نص قرآنی کے خلاف بنا ڈالا ہے بالکل اسی طرح اگر آیت شوریٰ کو بھی حضرت علیؑ پر وہ یوں پلٹ لیں کہ:-

”اتحباب خلیفہ کا معاملہ چونکہ قابل مشورہ امور میں سے ہے اس لئے از روئے آیت شوریٰ تمام ہی اہل الرائے صحابہؓ سے مشورہ لینا حضرت علیؑ پر لازم تھا لیکن تمام اہل الرائے سے مشورہ لینے کی بجائے انہوں نے اس کی مخالفت کی پھر صرف زبانی ہی مخالفت نہیں کی بلکہ مشورہ سے متعلق قرآن کا یہ ارشاد یاد دلانے والوں سے بھرپور قتال کیا، ایسی صورت میں ان کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے لیکن اس کے برعکس قاضی صاحب تو جب مصلحت میں حضرت علیؑ کو ہی یقینی و قطعی طور پر حق و صواب لکھ رہے ہیں، کیا وہ قرآن سے معارضہ و مقابلہ نہیں کر رہے؟“

تو ان کو ان کے ہی الفاظ، ان کے ہی اعزاز بیان و طریق استدلال اور ان کے ہی

(۱) یہ تقریباً ”بھی تمہا کہا گیا ہے اور سند یلوی صاحب کے ان دونوں استدلالوں کی نوعیت جیسے جیسا ایک بھی نہیں ہے، ایسے ہی تقریباً بھی ایک بھی نہیں ہے، بلکہ آیت شوریٰ سے حضرت معاویہؓ کے موقف کے لئے ان کا استدلال زیادہ واضح ہے آیت اجاب یا حسان سے حضرت علیؑ کے موقف کے لئے ان کے استدلال کی بہت سی، کیونکہ آیت شوریٰ قابل مشورہ امور میں مشورہ کرنے کو بالتحقیق اللہ والوں کا شیوہ بتا رہی ہے، اور استحباب خلیفہ کا معاملہ ایسے ہی امور میں سے تھا لہذا آیت سے حضرت معاویہؓ کے موقف کی تائید بالکل واضح ہے، بخلاف آیت اجاب یا حسان کے کہ اس میں استحباب خلیفہ جیسے انتظامی امور کا کوئی ذکر نہ کر رہا ہے لہذا اس معاملہ میں حضرت علیؑ کے موقف کی تائید اس سے واضح نہیں ہے بلکہ کئی ایسے خارجی مقدمات پر موقوف ہونے کی وجہ سے معرضہ فحاش ہے کہ جن کا ثبوت بجائے خوبصورت دلیل ہے۔ نہ

فلسفہ تقابل کی رُو سے قرآن کا جواب، قیاسات کے بجائے قرآن سے ہی بہت اچھی طرح مل جائے گا، لیکن اس طرح پھر خارجیت و رافضیت کا دروازہ کھولنے والے بقول ان کے تھا سند یلوی صاحب ہی نہ رہیں گے (۱) بلکہ اس کا رخیر یا شرمش وہ خود بھی ان کے ساتھ برابر کے شریک ٹھہریں گے۔

پھر سوال یہ بھی ہے کہ اگر سند یلوی صاحب اپنے ہی پیش کردہ حضرت علیؑ کے قرآنی استدلال کا جواب کبھی بھی نہیں دے سکتے تو حضرت معاویہؓ کے لئے بھی انہوں نے قرآنی استدلال ہی کیا تھا پھر قاضی صاحب نے ہی اس کا جواب قرآن سے آخر کیا دیا؟، آپ تو حضرت معاویہؓ کے قرآنی استدلال کے جواب میں ویسے قیاسات بھی پیش نہ کر سکے جیسے بقول آپ کے سند یلوی صاحب نے حضرت علیؑ کے قرآنی استدلال کے جواب میں پیش کئے تھے، آیتو اتباع باحسان اگر اس کا جواب ہے تو اول تو بنیادی طور پر یہ آیت بھی پیش کردہ سند یلوی صاحب کی ہی ہے، دوم پھر ایسا جواب تو آیتو شورئی بھی حضرت علیؑ کے قرآنی استدلال کا ہو سکتی ہے۔

حاصل کلام

الحاصل! حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط ثابت کرنے بلکہ ہٹانے کے لئے قاضی صاحب نے آیتو اتباع باحسان سے جو استدلال کیا ہے وہ بھی آیتو اولی الامر سے اس سلسلے کے ان کے استدلال کی طرح بالکل غلط ہے، وہ اس طرح کہ ان کے استدلال کا حاصل تین باتیں ہیں:-

- 1: ایک یہ کہ اس نص قرآنی کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؑ کی پیروی لازم تھی۔
- 2: دوسری یہ کہ یہ پیروی بھی خاص ان کے صفینی اجتہادی موقف میں لازم تھی (کیونکہ استدلال مطلق ہی صفینی اجتہادی اختلاف سے ہے)۔

3: اور تیسری یہ کہ حضرت علیؑ کی یہ قرآنی بیروی حضرت معاویہؓ نے نہیں کی تھی۔

ان سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ موقف ایسا غلط تھا کہ اس کو کوئی صحیح نہیں کہہ سکتا، حالانکہ خود ان کی اپنی یہ تینوں باتیں ہی بالکل غلط ہیں۔

پہلی تو اس طرح غلط ہے کہ آیت میں مطلقاً ”السابقون الاولون“ کی بیروی کا ذکر ہے، ان میں سے خاص حضرت علیؑ یا کسی اور خاص فرد کی بیروی کا ذکر نہیں، لہذا اس نص قرآنی کی زد سے حضرت معاویہؓ پر اگر لازم تھی تو مطلقاً ”السابقون الاولون“ کی بیروی لازم تھی، حضرت علیؑ سمیت ان میں سے کسی خاص فرد کی بیروی لازم نہ تھی۔

دوسری بات اس طرح غلط ہے کہ آیت میں مذکور ”اجار باحسان“ سے مفسرین کی تفسیرات کے مطابق ایمانی و احسانی اجار مراد ہے، خاص صفیٰ اجتہادی اجار مراد نہیں، لہذا اگر بالفرض خاص حضرت علیؑ ہی بیروی ان پر لازم تھی تو ایمان و احسان میں لازم تھی، صفیٰ اجتہاد میں لازم نہ تھی۔

اور تیسری بات اس لئے غلط ہے کہ مذکورہ بالا بیروی انہوں نے حضرت علیؑ سمیت تمام ”السابقون الاولون“ کی علی وجہ الائم کی تھی، بلکہ اگر کوئی اس قرآنی اجار باحسان کا دائرہ، مشاجراتی اجتہادی معاملات تک وسیع کرنے پر بھی مصر ہو تو یہ بیروی بھی انہوں نے پوری پوری کی تھی، مطلقاً ”السابقون الاولون“ کی بھی اور خاص حضرت علیؑ کی بھی۔

مطلقاً ”السابقون الاولون“ کی تو اس طرح کہ جو صفیٰ اجتہادی موقف انہوں نے اپنا یا تمامہ ان کا اپنا کوئی نواہید یا موقف نہ تھا بلکہ وہ بھی ”السابقون الاولون“ کی ہی ایک جماعت کا موقف تھا۔

اور خاص حضرت علیؑ کی یہ خاص بیروی انہوں نے اس طرح کی تھی کہ ان کی طرح خود بھی مجتہد ہونے کی وجہ سے صفیٰ اجتہادی معاملہ میں خود اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنے اور حضرت علیؑ کے اجتہاد کے مطابق عمل نہ کرنے بلکہ اس کو جائز بھی نہ سمجھنے کا جو موقف

انہوں نے اختیار کیا تھا، یہ قاضی صاحب کی ہی تصریح کے مطابق حرف۔ بحرف حضرت علیؑ کا ہی مذہب تھا، اس میں حضرت معاویہؓ نے حرف۔ بحرف حضرت علیؑ کے مذہب کی ہی پیروی کی تھی۔

جب قاضی صاحب کی اپنی ہی تینوں استدلالی باتیں غلط ہو گئیں تو ان کی بنیاد پر اس نص قرآنی کی زد سے ان کا حضرت معاویہؓ کے موقف کو غلط بنانا خود بخود غلط ہو گیا، لہذا اب اس نص قرآنی کے حوالہ سے ان کی یہ بات صحیح نہ رہی کہ: ”اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے؟“ (خارجی فقہ، ص 476 / ج 1)

بلکہ صحیح بات یہ ٹھہری کہ:

”اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو غلط کون کہہ سکتا ہے؟“۔



آیت جمکین اور آیت استخلاف سے حضرت معاویہؓ

کے خلاف مظہری استدلال کی حقیقت

قرآن کریم کی تیسری آیت جس سے قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کی صفینی اجتہادی خطا و بغاوت کشید کرنے کی کوشش کی ہے ”آیت جمکین“ یعنی سورہ حج کی یہ آیت ہے:

”الَّذِينَ فِي الْأَرْضِ الْأَمْثِلَةُ وَالَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَمُرُّونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَالِبٌ عَلَى الْأُمُورِ... یہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو دنیا میں حکومت دے دیں تو یہ لوگ (خود بھی) نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں اور (دوسروں کو بھی) نیک کاموں کے کرنے کو کہیں اور بُرے کاموں سے منع کریں، اور سب کاموں کا انجام تو اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔“ (سورہ حج، آیت: 41)۔

اور چوتھی آیت جس سے حضرت قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف استدلال کیا ہے، آیت استخلاف یعنی سورہ نور کی یہ آیت ہے:

”وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ... اللہ نے ان لوگوں سے وعدہ کیا ہے جو تم میں سے ایمان لائے اور نیک عمل کئے کہ انہیں ضرور ضرور زمین میں حکومت عطا کرے گا جیسا کہ ان سے پہلوں کو عطا کی تھی اور ضرور ضرور محکم کر دے گا ان کے لئے ان کا وہ دین جو ان کے لئے پسند کیا ہے اور ضرور ضرور بدل دے گا ان کے خوف کو امن سے، بشرطیکہ میری عبادت کرتے رہیں اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں اور جو شخص بعد (ظہور) اس (وعدہ) کے ناشکری کرے گا تو وہی لوگ ہیں فاسق۔“

(سورہ نور، آیت: 55)

ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال

ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کو مجتہد قطعی اور باغی بنانے کے لئے قاضی صاحب نے جو استدلال کیا ہے انہی کے الفاظ میں اس کا حاصل یہ ہے کہ:-

”خلفاء ثلاثہ علیہ السلام کی طرح حضرت علیؓ کی خلافت بھی چونکہ آیت جملین و آیت اختلاف کا قطعی مصداق اور قرآن کی موعودہ خلافت تھی، لہذا خلفاء ثلاثہ کی طرح قرآن کے موعود چوتھے خلیفہ راشد کی بیعت کرنا، اور ان کو اولی الامر میں سے تسلیم کرتے ہوئے ان کی غیر مشروط اطاعت کرنا بھی رعیت کے ہر فرد پر لازم تھا، ان کی مخالفت اور معزولی کے مطالبہ نیز ان سے جنگ و قتال کے جواز کی بھی شرعاً معجائش نہ تھی، لیکن حضرت معاویہؓ نے آخر تک ان کی ناطاعت کی اور نہ ان کی خلافت ہی تسلیم کی بلکہ ان کی قوی و فعلی مخالفت کی، ان کی معزولی کا مطالبہ حتیٰ کہ ان سے جنگ و قتال تک کیا، لہذا انہیں قرآنی کے مقابلہ میں ان کو مجتہد قطعی کہنے اور ”باغی بنی“ قرار دینے کے سوا نہ کوئی چارہ ہے اور نہ کوئی دوسرا صحیح راستہ۔“

(ملاحظہ ہو: خارجی فتنہ حصہ اول، ص 459، 461، 519، 589 وغیرہ، نیز دفاع حضرت معاویہؓ ص 22، نیز کشف خارجیت، ص 335، 448۔ مکمل عبارتیں مفصل تبصروں کے ساتھ آگے مذکور ہوں گی)

حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا یہ استدلال بھی ان کے پہلے دونوں استدلالوں کی طرح صرف انہی کی خصوصیت ہے، ہمارے علم میں آج تک کوئی ایک امام اہل السنۃ بھی ایسا نہیں آیا جس نے ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا و بغاوت کا یوں استخراج کیا اور ان کے صفتی اجتہادی موقف کو یوں ایڑی چوٹی کا زور لگا کر ان قرآنی نصوص کے خلاف زبردستی بنایا ہو، قاضی صاحب، گذشتہ چودہ صدیوں میں ہمارے علم کے مطابق پہلے ”امام اہل السنۃ“ اور ”قائم اہل السنۃ“ ہیں جنہوں نے اپنا سارا زور ہی پہلی دونوں آیتوں یعنی ”آیتہ اطاعہ باحسان“ اور ”آیتہ اولی الامر“ کی طرح ان دونوں آیتوں سے بھی حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا و بغاوت اور حکم خداوندی کی خلاف ورزی و مخالفت کشید کرنے اور جس طرح بھی بن

پڑے ان کے صلیبی اجتہادی موقف کو ان قرآنی نصوص کے خلاف بتانے پر لگا دیا ہے، ورنہ اب تک کے اکابر اہل السنۃ والجماعہ تو ان آیتوں سے حضرات خلفاء اربعہ رحمہم اللہ کی بس خلافت و فضیلت کے لئے ہی استدلال کرتے رہے، اس سے بڑھ کر حضرت معاویہؓ یا کسی اور صحابی کی اجتہادی خطا و بغاوت اور حکم خداوندی کی خلاف ورزی و مخالفت، وہ ان آیتوں سے کشید نہیں کرتے رہے، ان آیتوں سے حضرات خلفاء ثلاثہؓ کی خلافت کی حقیقت کے لئے استدلال کے ضمن میں ان اکابر کی طرف سے حضرت معاویہؓ وغیرہ کے بارے میں زیادہ سے زیادہ اگر کچھ کہا گیا ہے تو یہ کہ ”حضرت معاویہؓ اور دیگر خلفاء بنی امیہ و بنی عباس ان آیتوں کے موعودہ لم نہیں (1) کیونکہ وہ، ان آیتوں کے نزول کے وقت یا تو پیدا ہی نہ ہوئے تھے یا مسلمان نہ ہوئے (2) تھے“ اور بس۔ لیکن قاضی

=====

(1) اور یہی اس صورت میں ہے کہ وعدہ خلافت کو، آیات خلافت میں عموم الفاظ کا اعتبار نہ کرتے ہوئے، مجموعہ امت کے تمام مؤمنین و صالحین کے لئے عام نہ مانا جائے، بلکہ خصوصاً مورد کا اعتبار کرتے ہوئے صرف اس وقت کے مہاجرین کے ساتھ ہی اس کو خاص رکھا جائے، ورنہ اگر اس کو ان آیات کے عموم الفاظ کے پیش نظر مجموعہ امت کے تمام مؤمنین و صالحین کے لئے عام کہا جائے، جیسا کہ ایک تفسیر ان آیات کی یہ بھی کی گئی، مثلاً: امام قرطبی (م 671ھ) نے آیت اختلاف کی تفسیر میں دونوں قول نقل کئے، ”قرطبی فرمایا: ”لصّٰح ان الایۃ عامۃ لامۃ محمد ﷺ غیر مخصوصہ.....“ پس صحیح بات یہ ہے کہ یہ آیت حضرت محمد ﷺ کی ساری امت کے لئے عام ہے (کسی خاص طبقہ کے ساتھ) خاص نہیں (تفسیر قرطبی، ج 12، ص 299 دار الکتب المصریہ، قاہرہ)، اسی طرح علامہ آلوسی (م 1270ھ) نے بھی امام ابو اسودؓ کی تفسیر نقل کی ہے کہ آیت عام ہے: ”وان المراد بالسلین آمنوا، کل من اتصف بالایمان بعد الکفر علی الاطلاق من امی طائفۃ کان وفی امی وقت کان..... وان الخطاب لیس للرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام ومن معہ من المؤمنین المخلصین او من یضمہم وغیرہم من الامۃ ولا للمنافقین خاصۃ بل هو لعامة الکفۃ وان من لبعضہم“ (امام ابو اسودؓ کے مطابق آیت اختلاف میں مذکور) ”السلین آمنوا“ سے مراد مطلقاً ہر وہ فرد ہے جو کفر کے بعد ایمان لایا، خواہ وہ کسی بھی گروہ سے ہو یا کسی بھی زمانہ میں ہو..... اور (اس آیت میں) خطاب، رسول ﷺ سے نہیں اور نہ ہی آپ ﷺ کے مؤمنین و مخلصین ساتھ میں سے اور ان کے علاوہ امت کے دوسرے مؤمنین و مخلصین سے ہے، نہ ہی خاص طور پر منافقین سے ہے، بلکہ (یہ خطاب) عام کافروں سے ہے، اور یہاں (حرف) ”بسن“ جمیعہ کے لئے ہے..... آگے علامہ آلوسیؒ، آیت کے شان نزول کے حوالہ سے (ابو اسودؓ) کا رد کر کے لکھتے ہیں: ”وعن ابن عباس ومجاہد، عامۃ فی امۃ محمد ﷺ واطلاق الامۃ وہی تطلق علی امۃ الاجابۃ.....“ (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

وعلى امة الدعوة لكن الاغلب فى الاستعمال الاطلاق الاول "حضرت ابن عباسؓ اور حضرت مجاہدؒ سے مروی ہے کہ (آیت اشکاف میں خطاب) ساری امت محمدیہ سے ہے، ان دونوں (یعنی حضرت ابن عباسؓ اور حضرت مجاہدؒ نے) مطلقاً "امت" کا لفظ بولا ہے جس سے مراد امت اجابت بھی ہو سکتی ہے اور امت دعوت بھی، لیکن غالب طور پر (جب امت کا لفظ بولا جائے تو) اس سے مراد پہلا استعمال یعنی مسجد اجابت ہوتی ہے (یعنی یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ یہ آپ ﷺ کی ساری امت مسجد اجابت یعنی تمام مؤمنین سے ہے)، اس کے بعد علامہ آلوسیؒ نے "لسی الارض" کی جو تشریح کی ہے حدیث "زُوت لسی الارض فابیت مشارقها ومغاربها" کے حوالہ سے اس سے بھی عموم ہی ثابت ہوتا ہے (تفسیر روح المعانی، ج 9 ص 393، دارالکتب العلمیہ بیروت)۔ شیخ محمد علی الصابونی بھی آیت اشکاف کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "وهذا وعد فخر جسدك بفتح مشارق الارض ومغاربها لهذه الامة" اس وعدہ کی سچائی اس وقت ظاہر ہوگی جب اس امت کے لئے زمین کے شرقی وغرب کے علاقے فتح ہو گئے۔۔۔۔۔ آگے شیخ صابونی نے بھی حدیث "ان الله زوى لى الارض فابیت مشارقها ومغاربها، وان ملك اعنى سيلع ما زوى لى منها" کے حوالہ سے اس بشارت کا ذکر فرمایا ہے (صفوحۃ التیسیر، ج 2 ص 348، دارالقرآن الکریم، بیروت) نیز حضرت مولانا محمد جمال بلنہ شری مطہر میرٹھ، استاذ دارالعلوم دیوبند نے تفسیر جلالین کی اردو شرح "جلالین"، جلد چہارم، ص 436 پر آیت اشکاف کی تفسیر میں لکھا ہے کہ: "بعض حضرات نے اس وعدہ الہی کو صحابہ کرام یا خلفاء راشدین کے ساتھ خاص قرار دیا ہے لیکن اس شخص کی کوئی دلیل نہیں ہے، الفاظ قرآنی عام ہیں، اور ایمان و عمل صالح کے ساتھ شروط ہیں، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ عہد خلافت راشدہ اور خیر القرون میں اس وعدہ الہی کا ظہور ہوا، تو پھر حضرت معاویہؓ اور دیگر خلفاء بنی امیہ و بنی عباسؓ بلکہ قیامت تک آنے والے تمام مؤمنین و صالحین کو بھی یہ وعدہ شامل ہوگا، نیز یہ اس صورت میں ہے کہ ان آجوں کو خلافت کی صرف ایک قسم یعنی "خلافت خاصہ" کے ساتھ ہی خاص کہا جائے، اس کی دوسری قسم یعنی "خلافت عامہ" سے متعلق نہ مانا جائے، ورنہ اگر ان آجوں کو خلافت کی خاصہ عام دونوں قسموں پر مشتمل مانا جائے، جیسا کہ کبر و اتعہ بھی ہے تو پھر حضرت معاویہؓ وغیرہ دیگر خلفاء اسلام بھی اپنے اپنے دورے میں ان آیات کا موعودہ ہم ٹھہریں گے۔

(2) اور اس خاص اعتبار سے حضرت معاویہؓ وغیرہ کا ان آیات کا موعودہ ہم نہ دینا کوئی انہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ایسی بات تو تحقیق اہل السنۃ نے آیت دعوت و اعراب اور آیت قل مرتدین کے سلسلے میں خود حضرت علی المرتضیٰؓ سے متعلق بھی بالقرینہ لکھی ہے (دیکھئے: ازواللہ الخ، مترجم، ص 153، 152، ج 1 ص 399، 398، ج 2)۔ خود انصاریؒ یہ مترجم، ص 273 تا 275۔ نیز خلافت از امام کھنویؒ، ص 353، ج 1 (572) بلکہ اس قسم کے خاص خاص اعتبارات تو خاص آیات خلافت میں اور خاص خلفاء اربعہؓ تک کے حق میں بھی موجود ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ تحقیق اہل السنۃ نے خلافت کبریٰ کی پہلے دو قسمیں بتائی ہیں، خلافت عامہ اور خلافت خاصہ، پھر خلافت خاصہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔۔۔۔۔ (بقیہ حاشیہ از صفحہ مضامین)

صاحب نے اپنا سارا زور ہی ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا و بغاوت اور حکم خداوندی کی خلاف ورزی و مخالفت کشید کرنے پر لگا دیا ہے، حتیٰ کہ اگر انہوں نے ان آیتوں سے حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت کے لئے بھی استدلال کیا ہے تو اس کی تان تقریباً ہر دفعہ اور تقریباً ہر جگہ حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا و بغاوت وغیرہ پر ہی لاکر توڑی ہے جس کی وجہ سے ان کا وہ استدلال بھی ”برائے اثبات خلافت“ کے بجائے ”اثبات خطا و بغاوت“ ہو کر رہ گیا ہے۔

نیز ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا یہ استدلال بھی اس سلسلہ کے ان کے سابقہ استدلالوں کی طرح بالکل بے بنیاد ہے، حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا و بغاوت اور حکم خداوندی کی خلاف ورزی و مخالفت، سابقہ آیتوں کی طرح ان آیتوں سے بھی ہرگز ہرگز ثابت نہیں ہوتی، نہ ان آیتوں کے اصل مضمون و مفہوم کے اعتبار سے اور نہ ضابطہ خلافت و بغاوت کے ہی اعتبار سے، جیسا کہ تفصیل ذیل سے ان شاء اللہ معلوم ہوگا۔

مظہری استدلال کی حقیقت ان آیتوں کے اصل مضمون و مفہوم کی روشنی میں

چنانچہ آیت حکمین و آیت اختلاف کے اصل مضمون و مفہوم کے اعتبار سے تو حضرت معاویہؓ کے خلاف، قاضی صاحب کا یہ استدلال اس لئے غلط ہے کہ ان آیتوں میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں کہ جس کا حضرت معاویہؓ نے اپنے معنی اجتہادی موقف میں انکار یا اسکے خلاف کر کے خطا اجتہادی کا ارتکاب کیا ہو، لیکن پہلے آیت حکمین کو ہی دیکھئے، اس میں:-

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

مختصر اور غیر مختصر، پھر مختصر کی دو قسمیں بتائی ہیں، مفتور اور غیر مفتور۔ اب اگر آیات و خلافت عامہ و خاصہ دونوں کا اعتبار کیا جائے تو مجموعہ امت کے تمام مؤمنین و صالحین و وعدہ خلافت کے موعود لہم بنے ہیں، اور اگر صرف خلافت خاصہ کے ساتھ ہی ان آیات کو مخصوص مانا جائے تو پھر خلفاء اور بعضی اس کا موعود لہم ٹھہرتے ہیں، اور اگر خاصہ میں سے بھی صرف مختصر کا اعتبار کیا جائے تو صرف خلفاء ثلاثیہ اور اگر مختصر میں بھی صرف غیر مفتور کا اعتبار کیا جائے تو صرف شیخین اس وعدہ خلافت کے موعود لہم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے اگر ایک خاص اعتبار سے حضرت معاویہؓ غیرہ ان آیات کے موعود لہم نہیں بنے تو یہ کوئی نقص یا محبت نہیں۔ لا لہم و لدہم۔ واللہ اعلم۔

الف:..... اصلہ تو حضرات صحابہ کرام، خصوصاً مہاجرین عظام (صحابہ کرام) کی فضیلت کا بیان ہے کہ وہ ایسے خدا پرست و خدا مست ہیں کہ اگر ان کو زمین کی سلطنت بھی دے دی جائے تو تب بھی خدا سے غافل نہ ہوں، بذات خود بھی بدنی و مالی نیکیوں میں لگے رہیں اور دوسروں کو بھی اسی راہ پر ڈالنے کی کوشش کریں۔

ب:..... اور ضمناً اس سے ان حضرات کی قابلیت خلافت (1)

ج:..... اور بعد از انعقاد خلافت، اس کی حیثیت بھی مفہوم ہوتی ہے۔

اور اگر ہر واقعہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا منصبی اجتہادی موقف ان میں سے کسی ایک بات کے بھی انکار پر مبنی نہ تھا، چنانچہ:-

الف:..... نہ تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے منکر تھے۔ (2)

ب:..... اور نہ ان کی قابلیت خلافت بلکہ اھیض خلافت کا ہی ان کو انکار تھا۔ (3)

ج:..... اور نہ بعد از انعقاد خلافت، اھیض خلافت کے ہی وہ منکر تھے۔ (4)

=====

(1) اور "ان" "مکر" "اذ" کے متعلق میں ہو تو پھر یہ آیت، وعدہ خلافت کو بھی حتمی ہوگی۔

(2) بلکہ ان کے نقش پائیک کو بھی صرف اپنے سے نہیں بلکہ تمام آل ابی سفیان سے افضل سمجھتے اور کہتے تھے... ذبح

علی عند معاویہ..... فقال له بعض من حضر: انت الفضل ام علي؟ فقال: خطوط من علي خير من آل

ابی سفیان..... "یعنی حضرت معاویہ کے پاس، حضرت علیؑ کا ذکر ہوا..... تو حاضرین میں سے کسی نے سوال کیا کہ: آپ

افضل ہیں یا علیؑ؟ تو حضرت معاویہؓ نے فرمایا: حضرت علیؑ کے نقش بھی تمام آل ابی سفیان سے افضل ہیں (الناہض عن طعن

امير المؤمنين معاوية ص 59، 60، مکتبہ فراس، الکویت)۔

(3) بلکہ اپنی بہت انہی کو حق بالخلافت جانتے اور مانتے تھے: "ذكر بسند جيد عن ابي مسلم الخولاني انه قال

للمعاوية انت تنازع علياً في الخلافة او انت مظهر؟ قال: لا والله اني اعلم انه خير مني وحق بالامر

منی" (البدایہ والنہایہ، ص 129/ ج 8- فتح الباری شرح البخاری، ص 86/ ج 13 طبع لاہور)۔

(4) در نہ خلافت خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی حیثیت کے بھی قائل نہ ہوتے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنی بہت حق بالخلافت نہ جانتے

مانتے، ان کے ہاتھ پر بیعت خلافت کرنے کے لئے تیار نہ ہوتے: "..... فليقدنا من قتل عثمان ثم انا اول من بايعه

من الشام" (البدایہ والنہایہ، ص 260/ ج 7)۔ منہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ان کا اصل اختلاف اگر نفسِ خلافت میں بھی فرض کر لیا جائے تو اس کی تصریح تو خود قاضی صاحب ہی فرما چکے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آخر تک ان کی سرے سے خلافت ہی تسلیم نہ کی تھی، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کا اختلاف، خلافت کے نفسِ ثبوت و انتقاد میں تھا، بعد از ثبوت و انتقاد اس کی حکمیت میں ہرگز نہ تھا، یعنی وہ یہ نہ کہتے تھے کہ حضرت علیؑ کی خلافت، حسب ضابطہ، ثابت و منقذ تو ہو گئی ہے لیکن اس کو وہ چلا اُن اوصاف کے مطابق نہیں رہے جو آیتِ حمین میں مذکور ہیں بلکہ ان کا کہنا اس صورت میں یہ تھا کہ ابھی ان کی خلافت، ایسی ثابت و منقذ ہی نہیں ہوئی جیسی ہونی چاہئے تھی (۱) اور ثبوت و انتقاد خلافت کا مسئلہ، آیتِ حمین کا مسئلہ ہرگز نہیں کر ان کے اس اختلاف کو اس آیت کی خلاف ورزی قرار دیا جائے۔

الحاصل صنفی اجتہادی اختلاف کو اگر مسئلہ خلافت میں ہی فرض کر لیا جائے تو تب بھی حضرت معاویہ کے صنفی موقف کو اس آیت کے خلاف نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اس سلسلے میں جس چیز کو انہوں نے بقول قاضی صاحب، تسلیم نہیں کیا تھا اس کا اس آیت میں کوئی ذکر نہیں اور جس چیز کا آیت میں ذکر ہے اس کو تسلیم کرنے سے انہوں نے انکار نہیں کیا تھا، یہی وجہ ہے کہ آیتِ حمین کے اصل مضمون و مفہوم کے اعتبار سے حضرت معاویہ پر اس آیت کی خلاف ورزی کا الزام لگانا تو رہا ایک طرف، قاضی صاحب تو اپنے استدلال کے اعتبار سے بھی تھا اس آیت کے حوالہ سے ان پر اجتہادی خطا و بغاوت جیسا کوئی الزام نہیں لگا سکے بلکہ اس کے ساتھ آیتِ اختلاف ملا کر ان کو باغی و مصلیٰ وغیرہ بتانے کی کوشش کی ہے، یہ بجائے خود اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ حضرت معاویہ

=====

(۱) چنانچہ اصحابِ مجمل و صنفی کے شبہ کا جو چیزیں موجبِ بین ان میں سے پہلی چیز شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے کہ ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے خلافت منقذ نہیں ہوئی کیونکہ اصحابِ عل و عقد نے اجتہاد کے ساتھ اور مسلمانوں کی خبر خواہی کے لئے آپ سے بیعت نہیں کی تھی“ (از لہ الفاہ مترجم، ص 520/ ج 4) اور اصحابِ صنفی کے لئے اس پر اثنا اضافہ مزید کیا ہے کہ ”معاویہ اور ابی شام نے بیعت نہیں کی تھی اور وہ یہ سمجھے ہوئے تھے کہ خلافت کی تکمیل خلیفہ کے تسلط اور اس کے حکم کے نفاذ پر موقوف ہے اور وہ حق نہیں ہوا، پھر حکیم (عَلَم بتانے) کے معاملہ نے اس شبہ کو اور مضبوط کر دیا“ (از لہ الفاہ مترجم، ص 525/ ج 4)۔ منہ

ہ کے مصنفی موقف کا اجتہادی خطاً و بغاوت وغیرہ ہونا آیتِ محمدین سے اس کے اپنے مضمون کے اعتبار سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔

اب آئے! آیتِ استخلاف کی طرف، اس میں بھی اصل مضمون و مفہوم کے اعتبار سے تین چیزیں بیان ہوئی ہیں:-

الف:..... وعدہ خلافت۔

ب:..... حقیقت خلافت۔

ج:..... مہاجرینِ اولین (رضی اللہ عنہم) کا (اولین) موعودہم بالخلافہ ہونا۔

اور نہیں ثابت کیا جاسکتا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے مصنفی موقف میں ان میں سے کسی ایک چیز کے بھی منکر تھے، اگر ایسا ہوتا تو وہ خلفاءِ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی خلافت بھی تسلیم نہ کرتے، اختلافی مسئلہ اگر بالفرض نفسِ خلافت سے ہی متعلق تھا تو وہ زیادہ سے زیادہ ”عہدِ خلافت“ کا مسئلہ تھا اور ”عہدِ خلافت“ کا اس آیت میں کوئی ذکر نہیں، لہذا اس آیت کے حوالہ سے بھی اس کے اصل مضمون و مفہوم کی رو سے حضرت معاویہ کے مصنفی اجتہادی موقف کو اجتہادی خطاً و بغاوت اور نصِ قرآنی کی خلاف ورزی و مخالفت وغیرہ کا نام ہرگز نہیں دیا جاسکتا۔

مظہری استدلال کی حقیقت، ضابطہ خلافت کی روشنی میں

باقی رہی بات ضابطہ خلافت کی؟ تو اس کی رو سے بھی ان آیتوں سے حضرت معاویہ کے خلاف قاضی صاحب کا یہ استدلال بالکل خلافِ حقیقت ہے، کیونکہ انہوں نے حضرت علیؓ کی خلافت کے لئے حضرت معاویہؓ کی خلافت کی مخالفت والے احکام (1) ثابت کرنے میں صرف اتنی

(1) یعنی حضرت معاویہؓ دیگر اصحابِ جمل و صلین سمیت، رعایا کے ہر ہر فرد پر لازم تھا:-

الف:..... خلفاءِ ثلاثہ کی طرح حضرت علیؓ کو بھی اولی الامر میں سے تسلیم کر لیا۔

ب:..... انہی کی طرح ان کی بھی غیر شرطِ بیعت و اطاعت کرنا۔

ج:..... انہی کی طرح ان کی بھی مخالفت اور معزولی کے مطالبہ کا بالکل ناجائز ہونا۔ (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

ی بات ملحوظ رکھی ہے کہ ان کی خلافت بھی پہلی تین خلافتوں کی طرح راشدہ، قرآن کی موعود اور ان آجوں کی قطعی مصداق ہے، حالانکہ اس کے لئے صرف اتنی بات ہی کافی نہیں ہے بلکہ از روئے ضابطہ خلافت اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ خلافت :-

الف :..... ”منظفہ“ بھی ہو ”غیر منغلطہ“ نہ ہو، بالفاظ دیگر اس کا ”عموم انتقاد“ بھی ہوا ہو صرف ”انتقاد مطلق“ ہی نہ ہوا ہو۔

ب :..... دور امن کی ہو، دور فتنہ کی نہ ہو۔

ج :..... خلیفہ کے حکم کا واجب امتثال ہونا یا بالفاظ دیگر اس کا خلاف شرع نہ ہونا، اتفاقی ہو، اجتہادی اختلافی نہ ہو۔

د :..... اس کا حکم، مسلمانوں نے مان لیا ہو اور ان میں نافذ ہو گیا ہو۔

ان چار باتوں کے بغیر کسی خلافت کے لئے خلفاء ثلاثہ کی خلافتوں والے احکام ثابت نہیں ہو سکتے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت، بے شک اپنی جگہ راشدہ، قرآن کی موعودہ اور اپنے درجے میں ان آجوں کی مصداق تھی، مگر اس میں چونکہ مذکورہ چار باتوں میں سے کوئی بات بھی موجود تھی یعنی نہ وہ منغلطہ تھی، نہ دور امن کی تھی، نہ ان کے مشاجراتی حکم کا واجب امتثال ہونا اتفاقی تھا، نہ وہ مسلمانوں میں نافذ ہی ہوا تھا۔ اس لئے رعایا کے ہر فرد پر ان کی بیعت و اطاعت لازم نہ تھی بلکہ زیادہ سے زیادہ صرف انہی ارہابِ حل و عقد اور ان کے قبیضین پر لازم تھی جنہوں نے ان کی بیعت کر لی تھی، باقی رہے وہ ارہابِ حل و عقد اور ان کے قبیضین کہ جنہوں نے ان کی بیعت نہ کی تھی، تو ان پر حضرت علی المرتضیٰ کی غیر مشروط، بیعت و اطاعت بھی لازم نہ تھی بلکہ ان پر بھی حضرت علی اور ان کے قبیضین کی طرح وہی کچھ واجب و لازم تھا جو کچھ انہوں نے کیا تھا، جس کی تفصیل بالترتیب حسب ذیل ہے:

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

د :..... انہی کی طرح ان سے بھی جنگ و قتال کے جواز کی شرعاً مجتہدین نے نہ ہونا۔

الف:..... حضرت نالوتی رضی اللہ عنہ، خلافت کے ”انعتاد مطلق“ اور اس کے ”عموم انعقاد“ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”مثال کے طور پر رسول اللہ ﷺ اور تینوں خلفاء کی خلافت کے زمانے میں اہل حل و عقد کا مصداق ایک شخص سے زیادہ نہ تھا، میرا مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ کی صلح اور جنگ، تمام مسلمانوں کی صلح و جنگ تھی اور اسی طرح آپ کے خلفاء کی صلح و جنگ، ان کی خلافت پر تمام کے متفق ہو جانے کے بعد، تمام رعایا کی صلح و جنگ تھی۔ اور اس کے بعد یہ اتحاد (چوتھے خلیفہ کے زمانہ میں) نا اتفاقی میں بدل گیا اور جماعتیں جدا جدا پیدا ہو گئیں تو اہل حل و عقد بھی بہت ہو گئے، ہر جماعت کا سردار اہل حل و عقد کے مفہوم کا مصداق بن گیا، اس وقت اہل حل و عقد میں سے ایک شخص کی بیعت، مطلق خلافت کے منقہ ہونے کا سبب ہوگی (نہ کہ عام خلافت کے منقہ ہونے کا) جو لوگ اس کے پیرو ہوئے خلیفہ کا اجراع ان پر لازم ہوگا لیکن دوسرے اہل حل و عقد اور ان کے پیرو یا وہ لوگ جو نہ کسی جماعت میں ہیں اور نہ کسی پارٹی میں ہیں، وہ لوگ اس بیعت کے لازم اور واجب ہونے سے آزاد ہوں گے، ہاں اگر تمام اہل حل و عقد بیعت اور ارادت کا ہاتھ مسلمانوں میں سے کسی ایک کے ہاتھ میں دے دیں تو تمام مسلمانوں کو خواہ کسی کے تابع ہوں یا نہ ہوں، اس شخص کی فرمانبرداری ضروری اور لازمی ہو جائے گی، اور اگر ہم کچھ چشم پوشی کریں تو اس سے زیادہ کہنے کا موقع نہیں ہے کہ خود سر، جن کا کوئی سردار نہ ہو اور بغیر سردار کے اپنی راہ چلنے والے لوگوں کو اس کی پیروی اور فرمانبرداری ضروری ہوگی لیکن باقی اہل حل و عقد اس قسم کی ہر ایک اطاعت سے جدا ہیں۔“

اسی ضابطے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں:-

”بالجملہ بیعت کا مطلق انعقاد تو ایک دو آدمیوں کی بیعت سے بھی حاصل ہو جاتا ہے اور عام انعقاد تمام اہل حل و عقد کے متفق ہوئے بغیر نہیں ہو سکتا، ہاں اگر اہل حل و عقد کی اہلیت ایک ہی شخص میں منحصر ہو جائے تو اس وقت خلافت کا عام ہونا ایک شخص کے ذریعہ سے بھی حاصل

ہوسکتا ہے۔“

(شہادۃ امام حسینؑ و کردارِ یزید مترجم، از ص 50 تا 53، شائع کردہ تحریک خدام اہل سنت لاہور)

حضرت نانوئی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے اتنی بات تو بالکل صاف ہوگئی کہ:

1: حضرت علیؑ کے زمانہ میں اہل حل و عقد کا مصداق کوئی ایک شخص نہ رہا تھا بلکہ بہت سے لوگ اس کا مصداق ہو گئے تھے۔

2: نیز یہ کہ ایسی صورت میں ایک دو آدمیوں کی بیعت سے کسی کی خلافت کا مطلق انعقاد تو ہو جاتا ہے لیکن اس کا عام انعقاد تمام اہل حل و عقد کی بیعت کے بغیر نہیں ہوسکتا۔

3: اور یہ کہ جس خلیفہ کی خلافت کا صرف انعقاد مطلق ہوا ہو، عموم انعقاد نہ ہوا ہو، اس کی بیعت و اطاعت تمام لوگوں پر واجب و لازم نہیں ہوتی، بلکہ صرف انہی لوگوں پر واجب ہوتی ہے جنہوں نے یا جن کے سرداروں نے اس خلیفہ کی پیروی کا التزام کر لیا ہو، لیکن جن لوگوں نے اس کی بیعت نہ کی ہو وہ اور ان کے پیروکار اس خلیفہ کی بیعت و اطاعت کے لازم و واجب ہونے سے آزاد ہوں گے۔

اس کے بعد صرف یہ دیکھنا باقی رہ گیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا انعقاد مطلق ہوا تھا یا عموم انعقاد؟ سو واضح ہو کہ یہ ایک مسئلہ اور ناقابل انکار حقیقت ہے (جس کا سوائے اس شخص کے جو جب جملہ مصنفین کے سرے سے وقوع کا ہی منکر ہو اور کوئی شخص نہیں کر سکتا) کہ مرتضوی خلافت کا انعقاد مطلق ہوا تھا، عموم انعقاد نہ ہوا تھا، یعنی کل ارباب حل و عقد نے ان کی بیعت نہ کی تھی بلکہ بعض نے کی تھی اور بعض نے نہ کی تھی، لہذا خلافت کے اس اصول کے مطابق حضرت علیؑ کی اطاعت بھی صرف انہی لوگوں پر واجب و لازم تھی جنہوں نے ان کی بیعت کر لی تھی، ان پر لازم نہ تھی جنہوں نے ان کی بیعت نہ کی تھی۔

ب: تمام لوگوں پر خلیفہ کی بیعت و اطاعت، واجب و لازم ہونے کے لئے دوسری بات جو ضروری ہے وہ یہ ہے کہ خلیفہ کی خلافت، دور امن کی ہو، دور فتنہ کی نہ ہو، ورنہ قوم کے سب لوگوں پر

اس کی بیعت و اطاعت لازم نہ ہوگی، چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے احادیث کے حوالہ سے زمانہ فتنہ کے احکام بیان کرتے ہوئے بارہا اس طرح بیان کیا ہے:-

”بارہا اس (حکم) فتنہ سے پہلے جہاد شائع کو مطلوب تھا چنانچہ (اسی) پہلی حالت کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ سَعْدَعُونَ اِلٰی قَوْم... الاثمہ..... اور دوسری حالت (یعنی زمانہ فتنہ میں جہاد ممنوع ہو گیا، چنانچہ اس حالت) کے متعلق آنحضرت ﷺ نے لڑائی سے منع کیا اور بہت تاکید کے ساتھ آپ ﷺ نے گھر میں بیٹھے رہنے کا حکم دیا، اب دیکھنا چاہئے کہ (ان دونوں حالتوں میں) ایک یہ کہ خلیفہ (کا جنگ کے لئے لوگوں کو بلانا) اس کے تعمیل حکم کے واجب ہونے اور لڑائی سے بیٹھ رہنے کی حرمت کا سبب ہو، دوسرے یہ کہ لڑائی سے بیٹھ رہنا واجب ہو اور (خلیفہ کی) مدد کرنا حرام ہو (۱)، (دونوں حالتوں میں بڑا فرق ہے، پہلی حالت خلفاء و علما کی تھی اور دوسری حالت حضرت علی المرتضیٰ علیہ السلام کی)۔“ (ازالہ الخفاء، ج ۱/ ۵۴۵)

معلوم ہوا کہ زمانہ فتنہ کے احکام زمانہ خیر کے احکام سے مختلف ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ زمانہ خیر میں جہاد کے لئے خلیفہ کے بلانے پر ان کے حکم کی تعمیل واجب اور لڑائی سے بیٹھ رہنا حرام تھا، جبکہ زمانہ فتنہ میں خلیفہ کے ایسے بلانے پر اس کے حکم کی تعمیل حرام اور لڑائی سے بیٹھ رہنا واجب ہوا، اس سے یہ بات بخوبی ثابت ہوگئی کہ قوم کے سب لوگوں پر خلیفہ کی اطاعت لازم ہونے کے لئے منجملہ اور باتوں کے ایک بات یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی خلافت، دور امن اور زمانہ خیر کی خلافت ہو، زمانہ فتنہ کی نہ ہو، ورنہ قوم کے سب لوگوں پر اس کی اطاعت لازم نہ ہوگی۔ اور اصرار واقعہ یہ ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ علیہ السلام کی خلافت، دور فتنہ کی خلافت تھی، کیونکہ

(۱) یعنی ان لوگوں پر جن کا اجتہاد مشاجراتی جنگوں میں مرتضوی اجتہاد سے مختلف تھا، کیونکہ ایسے حضرات پر اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب اور اپنے اجتہاد سے رجوع کئے بغیر حضرت علیؑ کے اجتہاد پر عمل کرنا منع تھا، ورنہ جن حضرات کا اجتہاد مرتضوی اجتہاد سے متفق تھا ان کا یہ حکم نہ تھا بلکہ ان پر اپنے اجتہاد کے مطابق حضرت علیؑ کا ساتھ دینا، اور ان کی مدد کرنا ہی ضروری تھا۔ منہ

فتنہ سے یہاں مراد ہے، مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی (۱) اور مرتضوی خلافت کا دور مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگیوں کا ہی دور ہے، چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، خلافت خاصہ منظرہ کے بعد ظاہر ہونے والے فتنوں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”پس فتنہ اولیٰ (کی مدت) حضرت عثمانؓ کی شہادت اور اس کے بعد اس وقت تک کہ حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ کی خلافت قائم ہوئی، اور فتنہ ثانیہ، حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ کی وفات سے شروع ہوا اور عبدالملک کی خلافت کے قرار پڑنے تک رہا۔“

(ازلہ الخلاء مترجم، ص 524، 525/ ج 1)

اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے متصل بعد، خلافت مرتضوی کا ہی دور ہے، چنانچہ شاہ صاحب ہی ایک دوسری جگہ، امت میں واقع ہونے والے تعمیرات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”فتنہ اول جو تین بڑے بڑے حادثوں پر شامل ہے، اس فتنہ کی ابتداء حضرت مرتضیٰؓ کی خلافت سے ہے، آنحضرتؐ نے پہلے ہی حضرت مرتضیٰؓ کی خلافت سے خبر دی کہ وہ بختم نہ ہوگی اور آپؐ اس سے رنجیدہ ہوئے۔“

(ازلہ الخلاء مترجم، ص 592/ ج 1)

ایک اور جگہ، زمانہ خیر اور زمانہ فتنہ سے متعلق نبویؐ پیش گوئیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”اور تین مضمون کے آپؐ نے نام بھی لئے کہ یہ زمانہ خیر میں مہولی خلافت ہوں گے، صدیق اکبرؓ اور عمر فاروقؓ اور ذی النورینؓ اور فتنہ کے زمانہ میں لوگ حضرت مرتضیٰؓ سے بیعت

(۱) چنانچہ شاہ صاحب دہلویؒ ایک جگہ فتنہ سے متعلق دو روایتوں میں تعلق دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ”اور دوسری روایت میں ردت کو تین نہیں شمار کیا کیونکہ یہ واقعہ مسلمانوں کے درمیان نہ تھا بلکہ مسلمانوں اور کافروں کے درمیان تھا (اور فتنہ وہی ہے جو مسلمانوں کے درمیان ہو)۔“ (ازلہ الخلاء مترجم، ص 525/ ج 1)

کریں گے لیکن ان کی خلافت ختم نہ ہوگی اور قوم (کے سب لوگ) اس پر مجتمع نہ ہوں گے وغیر
ذالک، یہاں تک کہ آنکھ سے دیکھ کر ہم نے جان لیا کہ آپ کی مراد یہی حالت ہے جو کہ حضرت
عثمانؓ کے قتل کے بعد ظہور میں آئی کہ لوگوں میں اختلاف ہو چکا جمل وصفین میں..... الخ۔“

(ازلہ الخلاء مترجم، ص 571، 572/ ج 2)

جب حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت دور قیام کی ہوئی تو زمانہ قیام کے مذکورہ بالا بارہویں
حکم کے مطابق قوم کے سب لوگوں پر ان کی اطاعت لازم نہ ہوئی، چنانچہ شاہ صاحب دہلویؒ ہی
ان کی خلافت پر زمانہ قیام والا حکم مرتب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”اس سب کے بعد ضرورت محض ثابت ہو گیا کہ اگرچہ حضرت مرتضیٰؓ کے لئے
لوگوں نے بیعت کر لی اور خلافت منعقد کی (1) اور حکم شرع میں کہ جس کی بناء مظاہر
(ظاہری) پر ہے ان کی اطاعت بھی لازم (2) ہوگئی، لیکن مراد حق اصطلاحاً عام ہے کہ خلافت اس
کا ایک وسیلہ ہے جس کو (اسی) مقصود کے لئے مشروع فرمایا ہے، اگر مراد حق ہوتی تو وہ وجود میں
آنے سے مختلف نہ ہوتی، اور مرتضیٰؓ اس خلافت میں مانند (3) اور قوم ان کے جھنڈے کے نیچے قیال
تھے اور نہ مراد حق کے اتمام کے لئے آلے کی مانند (3) اور قوم ان کے جھنڈے کے نیچے قیال
کرنے کے لئے اس طرح مامور نہ ہوئی جس طرح مشائخؒ خلافت کے جھنڈے کے نیچے قیال کے
لئے مامور تھے..... الخ۔“ (ازلہ الخلاء مترجم، ص 572/ ج 2)

اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ قوم پر حضرت علیؓ کی اطاعت اس طرح لازم
نہ ہوئی جس طرح کہ خلفاءِ ثلاثیٰؓ لازم ہوئی تھی، اور دوسری یہ کہ کسی خلیفہ کی اطاعت، رعایا کے ہر

=====

- (1) یعنی بانعقاد مطلق نہ کہ بانعقاد عام، جیسا کہ اگرچہ حضرت تانقویؒ سے مذکور ہوا۔ منہ
- (2) یعنی انہی پر جنہوں نے ان کی بیعت کر لی تھی، نہ کہ علی الاطلاق قوم کے سب لوگوں پر، جیسا کہ گزر رہا۔ منہ
- (3) نے اور آلے کی مانند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ، بغیر ﷺ کے کاموں کو مکمل کرنے میں ان کے اعضاء میں سے
ایک عضو اور آلے کی مانند ہو، یعنی خلیفہ کے ہاتھ سے وہ کام انجام پائیں کہ اگر بغیر ﷺ اس وقت دنیا میں تشریف نہ فرما ہوتے
تو وہی کام کرتے، باقی تفصیل اس کی ان شاء اللہ ”خلفاء اور بعض فرقہ راجب“ کے بیان میں آئے گی۔ منہ

ہر فرد پر لازم ہونے کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ لوگوں نے بیعت کر کے اس کی خلافت منعقد کر لی ہو اور حکم شرع میں اس کی اطاعت لازم ہو گئی ہو، بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ خلیفہ اپنی خلافت میں مقصود خلافت اور مراۃ حق یعنی اصلاح عالم کے لئے آئندہ ذریعہ بھی بنا ہو، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے اگرچہ لوگوں (کی ایک جماعت) نے بیعت کر کے (فی نفسہ) خلافت منعقد کر لی تھی اور حکم شرع میں ان کی اطاعت بھی لازم ہو گئی تھی، مگر چونکہ وہ اپنی خلافت میں مقصود خلافت اور مراۃ حق یعنی اصلاح عالم کے اتمام کے لئے آلے کی مانند نہ تھے اس لئے خلفاء ثلاثی کی طرح سب لوگوں پر ان کی اطاعت لازم نہ ہوئی تھی بلکہ حضرت نالوتوی رضی اللہ عنہ کے بقول زیادہ سے زیادہ صرف انہی لوگوں پر ہوئی تھی جنہوں نے خود یا ان کے سرداروں نے ان کی بیعت کر لی تھی۔

الفرض! اتمام لوگوں پر خلیفہ کی بیعت و اطاعت لازم ہونے کے لئے ضروری ہے کہ خلیفہ کی خلافت، دورِ راسخ کی ہو، دورِ فتنہ کی نہ ہو، ورنہ قوم کے سب لوگوں پر اس کی بیعت و اطاعت لازم نہ ہوگی، دورِ فتنہ سے متعلق خود قاضی صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ ”اس کے احکام جدا ہیں“ (خارجی فتنہ، ص 265/ ج 2)۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت چونکہ خلفاء ثلاثی کی خلافتوں کے مقابلہ میں دورِ فتنہ کی خلافت تھی اس لئے خلفاء ثلاثی کی طرح رعایا کے ہر فرد پر نہ ان کی بیعت لازم تھی اور نہ اطاعت ہی، کیونکہ دورِ فتنہ کے احکام جدا ہیں اور دورِ راسخ کے جدا۔

ج : اور تیسری چیز جو قوم کے ہر فرد پر خلیفہ کی بیعت و اطاعت لازم ہونے کے لئے ضروری ہے یہ ہے کہ خلیفہ کے حکم کا واجب التحیل ہونا، یا بالفاظ دیگر اس کا خلاف شرع نہ ہونا اتفاقی ہو، اجتہادی نہ ہو، ورنہ علی الاطلاق قوم کے سب لوگوں پر خلیفہ کی بیعت و اطاعت لازم نہ ہوگی بلکہ صرف انہی لوگوں پر ہوگی جن کا اجتہاد، خلیفہ کے اجتہاد سے متفق ہوگا، ان پر لازم نہ ہوگی جن کا اجتہاد، خلیفہ کے اجتہاد سے مختلف ہوگا بلکہ ان پر اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا لازم

اس کی تفصیل ہم اپنی اسی کتاب کے باب اول کی فصل سوم میں از ص 181 تا ص 185 بیان کر آئے ہیں، اور اس کے باب دوم (1) میں ”آیت اولی الامر سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کی حقیقت“ کے زیر عنوان یہ بات بھی مفصل و مدلل بیان کر آئے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰؑ کے جلی و صفینی موقف کا واجب التعلیل ہونا یا بالفاظ دیگر اس کا خلاف شرع نہ ہونا، اتفاقاً نہ تھا بلکہ اجتہادی اختلافی تھا، لہذا اس اعتبار سے بھی حضرت مرتضیٰؑ کی بیعت و اطاعت قوم کے خصوصاً اربابِ حل و عقد کے ہر ہر فرد پر لازم نہ تھی بلکہ زیادہ سے زیادہ صرف انہی لوگوں پر لازم تھی جن کو ان کے اس موقف سے اتفاق تھا، باقی رہے وہ لوگ کہ جن کو ان کے اس موقف سے اختلاف تھا؟ تو وہ ان کی بیعت و اطاعت کے لازم و واجب ہونے سے آزاد تھے، ان پر حضرت مرتضیٰؑ کی بیعت و اطاعت لازم نہ تھی بلکہ اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا ہی ان پر واجب تھا اور یہی کچھ انہوں نے کیا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی جو ایک اچھی خاصی جماعت، مشاجراتی جنگوں میں غیر جانبدار رہی تھی، جنہوں نے جہاں اصحابؓ جمل و صفین کا ساتھ نہ دیا تھا وہاں خلیفہ وقت حضرت علی المرتضیٰؑ کا بھی نہ ساتھ دیا تھا اور نہ ان کی بیعت ہی کی تھی (2)، ان کی اس غیر جانبداری کو

- =====
- (1) یعنی کتاب ”سہائی تفسیر“ کے ”حصہ دوم“ میں، جس کا آپ اس وقت مطالعہ کر رہے ہیں۔ مرتب۔
- (2) حتیٰ کہ بعض حضرات کو تو حضرت علیؑ نے بالفاظ اپنے ساتھ چلنے کے لئے فرمایا، لیکن انہوں نے اس پر صاف معذرت کر دی، مثلاً حضرت ابہان عثمیؓ کو جب حضرت مرتضیٰؑ نے اپنے قتال میں چلنے کے لئے فرمایا تو انہوں نے عرض کی کہ، میرے ظلیل اور آپ کے حمزہ اور (ولسی رواۃ، اخو ک و اہن عجم) یعنی رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے عہد لیا تھا کہ جب لوگوں میں اختلاف واقع ہو تو میں اپنی کواکر کی باتوں، سو وہ میں نے بتائی ہے، اب اگر آپ چاہیں تو میں اس کو لے کر آپ کے ساتھ چلنے کو تیار ہوں، یہ سن کر حضرت مرتضیٰؑ نے انہیں چھوڑ دیا اور ”الاستیباب“ کے الفاظ میں آپ نے اُن سے فرمایا کہ: ”فقاطع انجی و اہن عثمی رسول اللہ ﷺ“ یعنی اچھا تو پھر تم میرے بھائی اور حمزہ، رسول اللہ ﷺ کی (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

ہمارے علم کے مطابق آج تک کسی نے نہ تو اجتہادی خطاً کہا ہے اور نہ ان آیاتِ خلافت کی خلاف ورزی کا نام ہی دیا ہے، بلکہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تو ان کے موقف کو مرتجیح اور متواترۃً المستعملیٰ احادیث پر مبنی، عزیمت والا موقف قرار دیا ہے، بلکہ خود حضرت علی المرتضیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے اس موقف کی ہاں الفاظِ تحسین فرمائی کہ ”لِلّٰہِ قَدْرُ مَقَامِ قَائِمِہٖ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرِو وَ سَعْدِ بْنِ مَالِکٍ اِنْ كَانَ ہُوَ اَجْرَہٗ لِعَظِیْمٍ وَاِنْ کَانَ اِلْعَا انْ عَظْرَہٗ لِیَسِیْرٍ“ یعنی کتنا اچھا موقف تھا جو عبد اللہ بن عمر اور سعد بن ابی وقاص (وغیرہ) نے اپنایا تھا، اگر درست تھا تو اس کا اجر بہت بڑا ہے اور اگر غلط تھا تو اس کا خطرہ بہت تھوڑا ہے (1)، حتیٰ کہ خود قاضی صاحب بھی ہزار تر دید کے باوجود بھی ان حضرات کے اس موقف کو ان اصول پر قرآنیہ کی خلاف ورزی اور گناہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

ہی اطاعت کرو (ازلہ النہج، مترجم، ص 527، 528، ج 4، ص 568 / ج 2، ولاستیاب علی الاصلیہ، ص 64 / ج 1)۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، کو بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ساتھ چلے کو فرمایا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں تو اہل مدینہ میں کا ہی ایک آدمی ہوں، اگر وہ غلط تو پھر اطاعت تو میں بھی قبول کروں گا لیکن مثال کے لئے اس سال پھر بھی آپ کے ساتھ نہ جاؤں گا، پھر آپ نے رنج سزا عطا اور مکہ کی طرف نکل گئے۔ (البدایہ والنہایہ، ص 213 / ج 7)۔

اسی طرح جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور اشتر نخعی کے بعد حضرت حسن اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما حضرت مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے حکم سے اہل کوفہ کو مرتضیٰ لشکر میں شامل ہونے پر آمادہ کرنے گئے تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، لوگوں کو قتال میں جانے سے یہ کہہ کر منع فرما رہے تھے کہ، لوگو! یہ فتنہ ہے اس سے جو بھٹا دور رہے اسے اتنا دور رہنے کی آنحضرت رضی اللہ عنہ نے تاکید فرمائی ہے، اس لئے میری بات مانو اور اپنے گھروں میں بیٹھ رہو... وَاغْلُظُوا اَعْبِرْ قَوْمٌ مِنْ خَیْرِ اَنْفُسِ الْعَرَبِ.. (البدایہ والنہایہ، ص 236 / ج 7)، چائے غور یہ ہے کہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ اطاعت رعایا کے ہر فرد پر لازم ہوتی تو اول تو یہ حضرات خود ہی پیچھے نہ رہتے نہ کم از کم حضرت مرتضیٰ رضی اللہ عنہ ان کو اپنے سے پیچھے رہنے کی یوں اجازت نہ دیتے یا اس پر اس طرح بلاگیر خاموشی اختیار نہ کرتے اور دوسروں کو حضرت مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بلاوے سے منع کرنے کا تو سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ نہ

(حاشیہ صفحہ 41)

(1) منهاج السنۃ، ص 209 / ج 6، ص 145 / ج 8، طبع المصودیہ۔ احکام القرآن از مولانا عمر شفیق صاحب رحمۃ اللہ علیہ، ص 226 / ج 4۔ نہ

و نا فرمانی وغیرہ کا نام دینا تو درکنار، خطاً اجتہادی بھی نہیں کہہ سکے، بس زیادہ سے زیادہ اس کو مرجوح کہہ کر ہی رہ گئے ہیں (۱)۔ حالانکہ اگر زیر بحث ان آیات خلافت کی رُو سے حضرت علیؑ کی غیر مشروط اطاعت و بیعت رعایا کے ہر فرد پر لازم ہو رہی ہوتی (جیسا کہ قاضی صاحب یہاں حضرت معاویہؓ وغیرہ کے خلاف استدلال کر کے ان کو ان نصوص قرآنیہ کی خلاف ورزی وغیرہ کا مرکب بنا رہے ہیں) تو پھر یہ تمام غیر جانبدار صحابہ کرامؓ بھی حضرت علیؑ کی بیعت و اطاعت نہ کر کے اول تو ان آنحضورؐ کی خلاف ورزی کے ورنہ کم از کم خطاً اجتہادی کے مرکب تو ضروری ٹھہرتے، حالانکہ اعلیٰ السنہ میں سے شاید کوئی ایک بھی اس کا قائل نہیں، نیز پھر حضرت علیؑ ان کے اس موقف کی یوں تحسین نہ فرماتے۔

د : اور چوتھی چیز، قوم کے سب لوگوں کی لئے خلیفہ کے حکم کو واجب الاتباع بنانے والی یہ ہے کہ اس کا حکم مسلمانوں نے مان لیا ہو اور ان میں نافذ ہو گیا ہو، ورنہ وہ سب کے لئے واجب الاتباع نہ ہوگا، چنانچہ شاہ صاحب دہلویؒ، خلفاء کے قول کی حجیت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:-

”جب خلفاء کوئی حکم نافذ کریں اور وہ مسلمانوں میں نافذ ہو جائے تو وہ حکم قیاس سے

(۱) بلکہ اس سے بھی بڑھ کر امام نمودی اور حضرت مہرالف ثانی (رحمۃ اللہ علیہ) کی یہ تصریح تک وہ اپنی کتاب ”خاری فتنہ“ حصہ اول میں از ص 551 تا ص 555 نقل کرتے ہیں کہ صحابہؓ کے مشابہاتی تینوں گروہوں یعنی اصحاب علیؑ، اصحاب جمل و مطہین اور اصحاب توفیق میں سے جس گروہ نے جو کچھ کیا وہی کچھ اس پر واجب تھا اور جو کچھ اس پر واجب تھا وہی کچھ اس نے کیا تھا، اس کا خلاف کرنا ان کے لئے جائز و حلال نہ تھا۔

ان حضرات کی اس تصریح سے بھی یہ بات بخوبی ثابت ہو رہی ہے کہ حضرت علیؑ المرتضیٰؑ کی بیعت و اطاعت رعایا کے ہر فرد پر لازم تھی ورنہ یہ حضرات، یہ نہ فرماتے کہ صحابہؓ کے جس گروہ نے جو کچھ کیا وہی کچھ اس پر واجب تھا اور اس کا خلاف کرنا اس کے لئے حلال نہ تھا بلکہ وہ یہ فرماتے کہ ان سب گروہوں پر حضرت علیؑ المرتضیٰؑ کی بس بیعت و اطاعت ہی لازم تھی، اس سے ہٹ کر جس کسی نے جو کچھ بھی کیا غلط کیا، حالانکہ یہ حضرات، ایسا نہیں فرما رہے بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ جس نے جو کچھ کیا اپنے اجتہاد کے مطابق صحیح کیا کیونکہ اس پر لازم و واجب ہی وہ کچھ تھا۔ منہ

بالا تر ہے..... الخ“ (ازالۃ الخفاء مترجم، ص 430/ ج 1)۔

آگے قرآن وحدیث سے اس کا ثبوت پیش کر کے تحریر فرماتے ہیں:-

”مگر فقیر علمی عنہ کہتا ہے کہ مطلب (ان احادیث کا) یہ ہے کہ خلیفہ کا قول حجت ہے جبکہ وہ مسلمانوں میں نافذ ہو جائے، لہذا خلیفہ کی اطاعت اور اجماع کی حجیت دونوں باتیں اس حدیث سے نکل رہی ہیں۔“

پھر اس اجماع کی تفصیل بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:-

”پس جب یہ دونوں فضیلتیں جمع ہو جائیں (یعنی خلیفہ کا حکم بھی ہو اور اس حکم کو امت کے لوگ مان بھی لیں) تو بلاشبہ قول دین میں حجت ہوگا اور نور علی نور (کا مصداق ہوگا)۔“

(ازلۃ الخفاء مترجم، ص 432/ ج 1)

اس تفصیل کے آخر میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”اگر ہم تقلید کریں تو ائمہ یعنی ابوبکر و عمر و عثمان کا قول ہمیں زیادہ محبوب ہے“، پھر بتایا ہے کہ اپنے مذہب قدیم میں تو انہوں نے حضرت مرتضیٰ کے قول کو بھی خلفاء ثلاثہ کے ساتھ شامل کیا تھا لیکن مذہب جدید میں ان کو اس میں تردد ہوا، یہ تردد ان کو کیوں ہوا؟ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:-

”مذہب جدید میں حضرت مرتضیٰ کے قول میں تردد کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کے قول کو حکمین نہیں ملی اور امت ان کے قول پر متفق نہیں ہوئی اور واجب الاجماع ہونے کے لئے یہ بھی ایک ضروری چیز ہے۔“ (ازلۃ الخفاء مترجم، ص 440/ ج 1)۔

اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رحمۃ اللہ علیہ کے مشاجراتی احکام نہ سب مسلمانوں نے مانے تھے اور نہ ان میں نافذ ہوئے تھے جیسا کہ شاہ صاحب دہلوی نے ہی اس کی تصریح بھی فرمادی ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ:-

”حضرت علی المرتضیٰ رحمۃ اللہ علیہ باوجود اس بات کے کہ آپ میں پورے طور پر خلافت خاصہ کے اوصاف موجود تھے اور سوابق اسلامیہ میں آپ کے قدم ہمیشہ چمک رہے، خلافت پر متمکن نہ

ہو سکے، ممالک اسلامیہ کے اطراف میں آپ کے احکام نافذ نہ ہو سکے، ہر روز آپ کا دائرہ سلطنت تنگ ہی ہوتا چلا گیا، لوہے اس حد تک پہنچ گئی کہ آخر ایام میں بجز کوفہ اور اس کے گرد و پیش کے علاقہ کی حکومت کی جگہ باقی نہ رہی۔“ (ازالہ الٹھام، ترجمہ، 396/ ج 1)۔

”اطراف ملک میں ان کا حکم نافذ نہ ہوا اور تمام مسلمانوں نے ان کے حکم کے آگے سر نہ جھکایا..... الخ۔“ (ازالہ الٹھام، ترجمہ، 479/ ج 1)۔

”..... اور تمام مسلمانوں میں ان کا حکم نافذ نہ ہوا، اور مسلمان سب کے سب ان کے حکم کے تحت نہ آئے اور کوئی صاحب عقل جس طرح اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ آج آفتاب شرق سے طلوع ہوا ہے، اسی طرح اس معنی کا انکار نہیں کر سکتا۔“

(ازالہ الٹھام، ترجمہ، 572/ ج 2)۔

اور ایک جگہ ایک شب کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”حضرت مرتضیٰؑ ہر چند کہ خلیفہ برحق ہیں مگر ان کی نصرت مقدر نہیں ہے اور غیب میں یہ بات مُعتمد ہو چکی ہے کہ ان کے قبضہ سے کام ہا ہر کل جائے گا اور ان پر عام لوگوں کا اجتماع نہ ہوگا اور بلا و اسلامیہ میں ان کا حکم قطعاً نافذ نہ ہوگا..... الخ۔“

(ازالہ الٹھام، ترجمہ، 533/ ج 4)۔

لہذا اس اعتبار سے بھی سب مسلمانوں پر بالخصوص تمام اربابِ عمل و عقد پر حضرت علی المرتضیٰؑ کی اطاعت لازم نہ تھی۔

الغرض! کسی خلیفہ راشد کی رعایا کے ہر فرد پر اطاعت لازم ہونے کے لئے اس کی خلافت میں مذکور بالا چار باتوں کا پایا جانا بھی ضروری ہے، ان کے بغیر کسی خلیفہ راشد کی اطاعت رعایا کے ہر فرد پر لازم نہیں ہوتی، حضرت علیؑ کی خلافت بے شک حضراتِ خلفاءِ ثلاثہؑ کی خلافتوں کی طرح راشدہ، قرآن کی موعودہ اور اپنے درجے میں آیتِ جمہین و استخلاف کی مصداق تھی مگر چونکہ اس میں مذکور بالا چاروں باتوں میں سے کوئی ایک بات بھی نہ پائی گئی تھی یعنی

نہ منسلک تھی، نہ دور اس کی تھی، نہ ان کے حکم کا واجب التحیل اور خلاف شرع نہ ہونا اتفاقی تھا نہ ان کا حکم مسلمانوں میں نافذ ہی ہوا تھا، اس لئے رعایا کے خصوصاً اربابِ حل و عقد کے ہر ہر فرد پر ان کی اطاعت لازم نہ ہوئی تھی بلکہ زیادہ سے زیادہ صرف انہی لوگوں پر لازم ہوئی تھی جنہوں نے یا جن کے بڑوں نے ان کی بیعت کر لی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے چونکہ ابھی تک عملاً ان کی بیعت نہ کی تھی اور تحفے بھی وہ اربابِ حل و عقد میں سے اس لئے ان پر اور ان کے قبضین پر حضرت علی المرتضیٰ کی بیعت و اطاعت لازم نہ ہوئی تھی، لہذا انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ کی اگر اطاعت نہیں کی تو اس عدم اطاعت کو ضابطہ خلافت کی رو سے آیتِ جحیم اور آیتِ استخلاف کی خلاف ورزی ہرگز ہرگز نہیں گردانا جاسکتا۔

مظہری استدلال کی حقیقت ضابطہ بغاوت کی روشنی میں

اور یہی حال اس مظہری استدلال کا ضابطہ بغاوت کے اعتبار سے ہے کہ اس کی رو سے بھی ان آجوں سے حضرت معاویہ کے خلاف قاضی صاحب کا یہ استدلال بالکل غلط ہے، کیونکہ لفظ بغاوت، حاصلِ مصدر ہے ”بَغَى“ کا، اور ”بَغَى“ کا:

الف: لغوی معنی ہے ”طلب کرنا“

ب: عرفی معنی ہے ”ظلم و جور جیسی کوئی ناجائز چیز طلب کرنا“۔ (1)

ج: اور شرعی و فقہی معنی ہے ”امام حق کی اطاعت سے ناحق خروج کرنا“۔ (2)۔

ان میں سے جو معنی بھی لیا جائے حضرت معاویہ اپنے صفینی موقف میں ان میں سے

(1) ”الْبَغْيُ لَفْظٌ: الطَّلَبُ وَمِنْهُ.. ذَالِكُ مَا كُنَّا نَبْعُ.. وَعَرُفًا: طَلَبُ مَا لَا يَحِلُّ مِنْ جَوْرٍ وَظُلْمٍ“ (فتح

الْقَدِيرِ لَا بَيْنَ الْهَمَامِ وَالذَّرِّ الْمَخْتَارِ لِلْحَصْكَفِيِّ وَغَيْرِهِمَا)۔ نہ

(2) شرعی معنی میں فقہاء نے ”هُوَ الْخَوَارِجُ عَنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ الْحَقِّ بِغَيْرِ حَقِّ“ بیان کیا ہے، یہ درحقیقت ”الْبَغْيُ“

(مصدر) کا معنی نہیں بلکہ ”الْبَغْيُ“ (اسم فاعل) کا معنی ہے، ہم نے ”الْبَغْيُ“ کا جو شرعی معنی بیان کیا ہے وہ فقہاء کے

بیان کردہ ”الْبَغْيُ“ کے اسی معنی سے لیا ہے۔ نہ

کسی معنی کے اعتبار سے بھی ان آیتوں کی خلاف ورزی کے مرتکب کسی طرح بھی نہیں بننے نہ جیتا نہ صورت، بلکہ عربی و شرعی معنی کے اعتبار سے تو ان کو نفس باغی بھی نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ ان آیتوں کی خلاف ورزی کا مرتکب؟ چنانچہ:

الف: بھئی کے لغوی معنی کے اعتبار سے تو وہ ان آیتوں کی خلاف ورزی کے مرتکب اس لئے نہیں بننے کہ اس صورت میں ان کو ”باغی“ کہنے کا معنی ہوگا ”قصاص عثمان کے طالب“، اور حضرت عثمان کے قصاص کا طلب کرنا اہل السنہ کے نزدیک غلط نہ تھا بلکہ بالکل صحیح تھا چنانچہ کوئی اور نہیں بلکہ خود قاضی صاحب ہی حافظ ابن حزمؒ کے حوالہ سے اس کو واضح الفاظ میں صحیح بتا چکے ہیں اور ان کی عربی عبارت نقل کر کے اس کا اردو ترجمہ کرتے ہوئے بالترتیب یہ لکھائے ہیں کہ:

”حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی فضیلت اور ان کی خلافت کے مستحق ہونے کا انکار نہیں کیا لیکن انہوں نے اپنے اجتہاد کی وجہ سے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے قصاص لینے کو بیعت پر مقدم سمجھا، اور حضرت عثمانؓ کے قصاص کے طلب کرنے میں اپنے آپ کو زیادہ حقدار سمجھا..... اور اس میں حضرت معاویہؓ نے وہی کچھ طلب کیا جو ان کا حق تھا اور جس اثر کا ہم نے ذکر کیا ہے اس بارے میں ان کی رائے صحیح تھی لیکن انہوں نے بیعت پر قصاص کو مقدم سمجھنے میں خطا کی..... الخ“ (۱)۔ (خارجی فقہ، ص 282/ ج 1)

(۱) واضح رہے کہ ابن حزمؒ نے یہاں حضرت معاویہؓ سے متعلق دو باتیں کہی ہیں، اول ان کا قصاص عثمانؓ کو طلب کرنا، دوم اس کو بیعت پر مقدم سمجھنا، مطلب قصاص میں وہ ان کی رائے کو صحیح کہہ رہے ہیں اور اس وقت ہماری گفتگو اسی مسئلہ میں ہے، ہاں اس کو بیعت پر مقدم سمجھنے میں ان کی رائے کو وہ خطا بتا رہے ہیں، یہ مسئلہ اس وقت ہمارے زیر بحث نہیں لیکن اگر اس میں حضرت معاویہؓ کی رائے کو خطا بھی فرض کر لیا جائے تو ان آیتوں کی خلاف ورزی تو اس کو بھی نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ تقدیم و تاخیر کا یہ مسئلہ ان آیتوں سے متعلق نہ تھا بلکہ خالص انتظامی مسئلہ تھا، جس طرح بیعت کو قصاص پر مقدم سمجھنے میں حضرت علیؓ کے پاس مقبول وجہ تھی بالکل اسی طرح قصاص کو بیعت پر مقدم سمجھنے میں حضرت معاویہؓ کے پاس بھی مقبول وجہ موجود تھی، نیز جس طرح حضرت علیؓ ان الوقت قصاص لینے سے معذور تھے بالکل اسی طرح حضرت معاویہؓ کو دیگر اصحاب و مومنین بھی فی الحال بالفضل بیعت کرنے سے معذور تھے،..... (بقیہ حاشیہ و سند و ملحہ پر)

اور یہ سب جانتے ہیں کہ کسی مجتہد کی کوئی رائے ”صحیح“ اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ وہ، نصوص شرعیہ کے کم از کم خلاف نہ ہو، بنا بریں جب حضرت عثمانؓ کا قصاص طلب کرنے میں حضرت معاویہؓ کی رائے، قاضی صاحب کی ہی تصریح کے مطابق ”صحیح“ ہوئی تو ماننا پڑے گا کہ وہ زبرد بحث ان آجوں کے خلاف ہرگز نہ تھی ورنہ وہ صحیح ہی کیونکر ہوتی؟ جب ان کی یہ رائے ان آجوں کے خلاف نہ ہوئی تو وہ اپنی اس رائے میں ان آجوں کی خلاف ورزی کے مرتکب بھی ہرگز نہ ہوئے۔

اور اگر حضرت معاویہؓ کی اس رائے کو اسی تناظر میں دیکھا جائے کہ وہ ان کی اپنی ذات سے متعلق نہ تھی بلکہ حضرت عثمانؓ کے قصاص سے متعلق تھی اور حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ سے اگر بڑھ کر نہیں تو کم از کم ان جتنے قرآن کے موعودہ خلیفہ راشد تو ضرور ہی تھے، ان کی خلافت بھی ان آجوں کی حضرت علیؓ کی خلافت سے اگر بڑھ کر نہیں تو کم از کم اتنی ہی مصداق تو ضرور ہی تھی، جتنی عزت و حرمت مرتضوی منصب خلافت کی تھی اس سے اگر بڑھ کر نہیں تو کم از کم اتنی ہی عزت و حرمت تو عثمانی منصب خلافت کی بھی ضرور ہی تھی، جتنا تحفظ خلافت مرتضوی کا ضروری تھا اس سے اگر بڑھ کر نہیں تو کم از کم اتنا تحفظ تو ضرور ہی خون عثمانؓ کا بھی ضروری تھا، اس تناظر میں اگر ہے کہ دیکھا جائے تو پھر حضرت عثمانؓ کا قصاص طلب کرنے میں حضرت معاویہؓ کی رائے نہ صرف یہ کہ ان آجوں کے خلاف نہیں رہتی بلکہ ان آجوں کے بالکل اسی طرح اور اتنی ہی مطابق بھی ہو جاتی ہے جس طرح اور جتنی کہ حضرت علیؓ کی رائے اپنی بیعت طلب کرنے اور بیعت نہ کرنے والوں سے قتال کرنے میں، ان آجوں کے مطابق تھی۔

ب: ہاں رہا ”بھئی“ یا بغاوت کا عرفی معنی؟ تو اس اعتبار سے تو حضرت معاویہؓ کو نفس باغی بھی نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ ان آجوں کی خلاف ورزی کا مرتکب؟ کیونکہ جیسا کہ گزرا، عرف میں بغاوت کہتے ہیں ظلم و جور جیسی کوئی ایسی چیز طلب کرنا جو حلال اور جائز نہ ہو، جبکہ امر واقعہ یہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اس کی قدر سے وضاحت ہم ”سہائی فقہ حلال“ میں از ص 213 تا ص 218 کر آئے ہیں۔ منہ

ہے کہ حضرت معاویہؓ نے کوئی ایسی چیز ہرگز ہرگز طلب نہ کی تھی بلکہ انہوں نے وہی کچھ طلب کیا تھا جو ان کا حق اور ہر لحاظ سے بالکل حلال اور جائز تھا، یعنی انہوں نے حضرت عثمانؓ کا قصاص طلب کیا تھا اور علامہ ابن حزمؒ کے حوالہ سے جیسا کہ گزرا، خود قاضی صاحب ہی اس کا حق اور صحیح ہونا بتا چکے ہیں۔

ج:..... یہی حال ”ہمسئ“ یا بغاوت کے شرعی و فقہی معنی کا ہے کہ اس اعتبار سے بھی حضرت معاویہؓ کو ان آیتوں کی خلاف ورزی کا مرتکب بنانا تو رہا ایک طرف، ان کو نفس باغی بھی نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ باغی، شرع میں کہتے ہیں امام عادل و برحق کی اطاعت سے ناسخ خروج کرنے والے کو، چنانچہ فقہاء نے اس کی فقہی و شرعی تعریف کی ہے:

”الخارج عن طاعة الامام الحق بغیر حق“ (حاشیہ کنز الدقائق، باب البغاة)

بعض فقہاء نے اس کو جمع کے صیغہ سے یوں بیان کیا ہے:

”الخارجون عن طاعة الامام الحق (1) بغیر حق“ (باغی وہ لوگ ہیں جو خارج ہوئے امام حق کی اطاعت سے ناسخ)۔

(الدر المختار مع اردو ترجمہ غایۃ الاوطار، ص 529 / ج 2، باب البغاة، دو مکتبہ شرح فقہ)

فقہاء کی بیان کردہ باغی یا باغیوں کی اس تعریف کے پیش نظر کسی گروہ کے شرعاً باغی

ہونے کے لئے تین چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے:-

1:..... ایک یہ کہ امام، عادل و برحق ہو۔

2:..... دوسری یہ کہ اس کی اطاعت سے خروج ہو۔

3:..... تیسری یہ کہ وہ خروج ناسخ ہو۔

(1) درختار کے بعض نسخوں میں ”عن طاعة الامام الحق“ کے بجائے ”علی الامام الحق“ کے الفاظ ہیں، لفظی ترجمہ کو پہلے جملے کا ہے ”امام حق کی اطاعت سے“ اور دوسرے جملے کا ہے ”امام حق کے خلاف“، لیکن مفہوم و مقصود دونوں کا ایک ہی ہے۔ منہ

ان تینوں چیزوں میں سے کوئی ایک چیز بھی اگر نہ پائی گئی تو کوئی گروہ، شرعاً باغی نہ کہلائے گا، نہ اس پر باغیوں والے احکام ہی جاری ہوں گے، چنانچہ:

الف:..... اگر امام ہی عادل و برحق نہ ہو بلکہ جائز و ناحق ہو تو اس کے ظلم و جور اور ناحق شکاری و ناحق کوشی کی وجہ سے اس کی اطاعت سے خروج کرنے والا باغی نہ ہوگا بلکہ وہ اپنے اس خروج میں معذور ہوگا، اس کو اپنی اور مسلمانوں کی جان و مال اور عزت و آبرو کا حسبِ طاقت و قدرۃ حق حاصل ہوگا، اس کے مقابلہ میں امام پر اپنے ظلم و جور سے باز آنا لازم ہوگا، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:-

”ان المسلمین اذا اجتمعوا علی امام وصاروا آمینین به فخرج علیه طائفة من المؤمنین فان فعلوا ذالک لظلم ظلمتهم به فھم لیسوا من اهل البغی وَعَلِیْهِ ان یحرک الظلم ویصفھم..... الخ“ (جب مسلمانوں نے ایک امام پر اجتماع کیا اور اس کے سبب سے امن میں ہو گئے پھر مسلمانوں کی ایک جماعت نے اس پر خروج کیا، سو اگر انہوں نے یہ خروج امام کے کسی ایسے ظلم کی وجہ سے کیا جو اس نے ان پر ڈھایا تو وہ لوگ باغی نہ ہوں گے بلکہ امام پر لازم ہوگا کہ وہ اپنے ظلم سے باز آئے اور ان لوگوں سے انصاف کرے..... الخ)

(الرد المحتار، ج 4، باب البغاة)

حضرت مولانا غفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ، امام عادل و برحق کی اطاعت سے خروج کرنے والوں کی چار قسمیں بیان کر کے پانچویں قسم امام جائز کی اطاعت سے خروج کرنے والوں کی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”قُلْتُ: وَلَهُمْ صِنْفٌ خَامِسٌ وَهُوَ مَنْ خَرَجَ عَنْ طَاعَةِ إِمَامٍ جَائِزٍ أَرَادَ الْغَلْبَةَ عَلَى مَالِهِ أَوْ نَفْسِهِ أَوْ أَهْلِهِ أَوْ عَلَى أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ وَانْفُسِهِمْ، فَهُوَ مَعْلُوزٌ لَا يَجُزُّ لِقَائِهِ وَلَهُ أَنْ يَدْفَعَ عَنْ نَفْسِهِ وَمَالِهِ وَأَهْلِهِ بِقَدْرِ طَاقَتِهِ“ (میں کہتا ہوں امام کی اطاعت سے خروج کرنے والوں کی ایک پانچویں قسم بھی ہے، وہ یہ کہ کوئی شخص ایسے امام جائز کی

اطاعت سے خروج کرے جو اس کے جان و مال، اہل و عیال یا مسلمانوں کے جان و مال کو ہتھیانا چاہتا ہو تو ایسا منقضی و محذور ہوگا، امام کے لئے اس سے قتال کرنا جائز نہ ہوگا (لیکن اگر امام نے ایسا کیا تو) اس منقضی کو اپنے جان و مال اور اہل و عیال کے دفاع کا اپنی ہمت کے مطابق حق ہوگا۔

آگے اس کی دلیل میں خوارج سے متعلق حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان نقل کیا ہے: ”إِنْ خَالَفُوا إِمَامًا عَدْلًا فَقَاتِلُوهُمْ وَإِنْ خَالَفُوا إِمَامًا جَائِرًا فَلَا تَقَاتِلُوهُمْ فَبَيْنَ لَهُمْ مَقَالًا“ (اگر وہ امام عادل کی مخالفت کریں تو ان سے قتال کرو اور اگر وہ امام جائز کی مخالفت کریں تو تم ان سے قتال نہ کرو کیونکہ (اس صورت میں) ان کے لئے معائنہ ہے۔)

(اعلاء السنن، ص 616/ ج 12)

ب: اسی طرح اگر امام برحق کی اطاعت سے خروج نہ پایا جائے بلکہ کسی صاحب حل و عقد کی طرف سے عدم دخول فی طاعة الامام پایا جائے یا حضرت نالوتوی رضی اللہ عنہ کے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ بیعت توڑنا نہ پایا جائے بلکہ بیعت سے علیحدہ رہنا اور اس سے ہاتھ کھینچ لینا پایا جائے تو اس صاحب حل و عقد کا یہ عدم دخول فی طاعة الامام یا بیعت سے ہاتھ کھینچ لینا، شرعی و فقیہی بناوت نہ ہوگا، چنانچہ حضرت نالوتوی رضی اللہ عنہ، شہادت حضرت حسینؑ اور کردار یزید سے متعلق اپنے مایہ ناز محققانہ و مجددانہ مکتوب میں ”مقدمہ ششم“ کے طور پر ارشاد فرماتے ہیں:-

”ششم آنکہ خروج چیز سے دیگرست و خلع بیعت چیز سے دیگر، چنانچہ ہض عنہ چیز سے دیگرست و منابذہ عہد چیز سے دیگر، اول حکم: اَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا... وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا: ممنوع است و طائی ہا ارشاد: فَلَا يَدُ الْاِيْمَانِ عَلَى سِوَا: مباح، ہمیں خروج بر امام بعد بیعت ممنوع بالذات است و خلع بیعت بوقت ضرورت، بذات خود مباح“ (چھٹے یہ کہ (امام کی اطاعت) سے خروج اور چیز ہے اور (اس کی) بیعت سے علیحدہ ہو جانا دوسری چیز ہے، جیسے کہ عہد توڑ دینا اور چیز ہے اور عہد واپس کر دینا دوسری چیز ہے، اول حکم: اَوْفُوا بِالْعَهْدِ..... الخ ناجائز ہے اور طائی ہا ارشاد: فَلَا يَدُ الْاِيْمَانِ..... الخ مباح ہے، ایسے ہی بیعت

کرنے کے بعد امام کے خلاف خروج از خود ناجائز ہے، اور بوقت ضرورت بیعت سے ہاتھ کھینچ لینا اپنی جگہ مباح ہے۔

(کتوب تاکی در تحقیق و اثبات شہادۃ امام حسین و کردار یزید مقدمہ ششم)

ج: تیسری چیز جو کسی کے شرعی باغی ہونے کے لئے ضروری ہے یہ ہے کہ امام برحق کی اطاعت سے اس کا خروج، ناحق ہو، اگر برحق ہو تو خروج کرنے والا شرعاً باغی نہ ہوگا، چنانچہ اوپر فقہاء کے حوالہ سے باغی کی جو شرعی و فقہی تعریف نقل کی گئی ہے اس میں ”خروج بغیر حق“ کی تصریح موجود ہے، علامہ حسکتی اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

”فَلَوْ بِحَقِّ فَلَيْسُوا بِبَغَاةٍ“ (اگر ان کا خروج کسی امر حق پر ہو تو وہ باغی نہیں)

(الدر المختار مع الرد المحتار، ج 4، باب البغاة)

بغوات اور باغی کی اس شرعی و فقہی تعریف کی روشنی میں دیکھا جائے تو حضرت معاویہؓ اپنے صفتی موقف میں شرعی باغی بھی نہیں بنے اور نہ ان آیتوں کی خلاف ورزی کے مرتکب ہی ٹھہرتے ہیں، کیونکہ شرعی بغوات کے لئے جن مذکورہ تین چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے یہاں ان میں سے صرف ایک چیز پائی گئی تھی یعنی حضرت علی المرتضیٰؓ کا اپنے دور میں امام برحق و عادل اور خلیفہ راشد ہونا، لیکن دوسری دونوں چیزیں نہ پائی گئی تھیں، یعنی حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ جیسے امام برحق کی اطاعت سے اول تو خروج ہی نہ کیا تھا بلکہ جو کچھ ان سے وقوع میں آیا تھا وہ ایک صاحبِ حل و عقد کا شروع سے ہی ”عدم دخول فی طاعة الامام“، یعنی انہوں نے خلیفہ کی بیعت کر کے توڑی نہ تھی بلکہ شروع میں بیعت کی ہی نہ تھی، بیعت کر کے اس سے خارج نہ ہوئے تھے بلکہ شروع سے بیعت میں داخل ہی نہ ہوئے تھے، اور کسی صاحبِ حل و عقد کا شروع سے ہی امام و خلیفہ کی بیعت سے ہاتھ کھینچ لینا بقول حضرت نانوتویؒ اپنی جگہ مباح ہے نہ کہ امام کے خلاف بغاوت۔

اور اگر حضرت معاویہؓ کے صفتی موقف کو ایک گمڑی کے لئے امام برحق کی اطاعت

سے خروج ہی فرض کر لیا جائے تو پھر ان کا یہ خروج کسی امر ناحق پر ہرگز نہ تھا کہ بغاوت کہلاتا بلکہ سراسر ایک امر حق پر تھا کیونکہ یہ قصاص عثمانؓ کے لئے تھا اور قصاص عثمانؓ یقیناً امر حق ہی تھا اسی لئے حضرت علی المرتضیٰؓ نے فی الوقت قصاص لینے سے اپنی معذوری تو ظاہر فرمائی تھی لیکن قصاص اور مطالبہ قصاص کو ناحق دنا جائز نہ فرمایا تھا، خود قاضی صاحب کو بھی اس کے صحیح اور حق ہونے کا برملا اعتراف و اقرار ہے، چنانچہ اس کے صحیح ہونے کی تصریح تو انہی سے اوپر نقل ہو چکی ہے اور اس کے حق ہونے کی تصریح بھی وہ خود ہی دوسری جگہ اپنا عقیدہ بیان کرتے ہوئے یوں کر آئے ہیں کہ:

”ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اس جنگ میں حضرت علی المرتضیٰؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں حق پر تھے اور خطاً اجتہادی حق کے خلاف نہیں ہوتی۔“ (کھب خارجیت، ص 323)۔ (1)

”خطاً اجتہادی نہ حق کے خلاف ہوتی ہے نہ گناہ بلکہ یہ حق کے دائرے کے اندر ہی ہوتی ہے..... حق کے دائرہ میں ہی رہتی ہے اس کو خلاف حق نہیں کہہ سکتے۔“ (ایضاً ص 322)

علاوہ ازیں حضرت عثمانؓ کے قصاص اور اس کے مطالبہ کو ناحق کہنے کا معنی تو یہ بنتا ہے کہ ان کا قتل (العیاذ باللہ) امر حق تھا، اور اس کا قاتل کو دہاطن کوئی سہائی تو ہو سکتا ہے کوئی سُنی ہرگز نہیں ہو سکتا۔

=====

(1) یہاں حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ، حضرت علی المرتضیٰؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کے حق پر ہونے کے باوجود حضرت معاویہؓ کو ”محمد قحطی“ منوانے پر بضد ہیں، لیکن ایک دوسری جگہ انہوں نے، یزید بن معاویہؓ کی بیعت کے بارے میں صحابہ کرامؓ کے درمیان ہونے والے اختلاف رائے سے حقائق حضرت نانوتویؒ کی ایک عبارت کی (بزمِ خود) تشریح کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ: ”اس میں حضرت نانوتویؒ نے بالفرض یہ لکھا ہے کہ ان (یعنی حضرت حسینؓ سے۔ نقل) سے اجتہادی خطاً تو ہو سکتی ہے لیکن اجتہادی خطاً کے صدور کی وجہ سے ان کی شہادت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، لیکن خود حضرت نانوتویؒ کا موقف یہ ہے کہ حضرت حسینؓ سے اس بارے میں اجتہادی خطاً نہیں ہوئی اور آپ کا اجتہاد صحیح تھا، چنانچہ لکھتے ہیں: ہرچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ و امثال او شاں کردند بجا کردند، و آنچه حضرت سید الشہداءؓ و نمودند میں حق و صواب نمودند: ہمیں جو کچھ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ان جیسوں نے کیا وہ بجا کیا، اور جو کچھ حضرت سید الشہداءؓ (بقیہ حاشیہ اسندہ مطبعہ پر)

الفرض! حضرت معاویہؓ کا صلیبی موقف بالفرض اگر امام حق کی اطاعت سے خروج ہی تھا تو وہ باحق تھا، بغیر حقی نہ تھا اور علامہ حسکیؒ کی زبانی ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ بغاوت، امام حق کی اطاعت سے وہ خروج ہوتا ہے جو بغیر حق ہو، اگر باحق ہو تو وہ خروج، بغاوت نہیں ہوتا ”فَلَوْ بِحَقِّ فَلَيْسُوا بِبُغَاةٍ“، جب حضرت معاویہؓ کا یہ خروج بغیر حقی نہ ہوا بلکہ باحق ہوا تو وہ اپنے صلیبی موقف میں باغی بھی نہ ہوئے۔

نیز جب ان کی خطا اجتہادی، حق کے دائرے کے اندر ہوئی تو بغاوت بھی نہ ہوئی کیونکہ بغاوت تو جیسا کہ ابھی معلوم ہوا، حق کے دائرے سے باہر کی چیز ہوتی ہے نہ کہ حق کے دائرے کے اندر کی، اس لحاظ سے خطا اجتہادی اور بغاوت آپس میں ایک دوسرے کی ضدیں ہوئیں، اور دو ضدیں ایک محل میں ایک ہی وقت میں جمع نہیں ہو سکتیں، لہذا حضرت معاویہؓ کی یہ خطا اجتہادی اگر حق کے دائرے کے اندر تھی تو بغاوت نہ تھی اور اگر بغاوت تھی تو حق کے دائرے کے اندر نہ تھی، قاضی صاحب اس کو حق کے دائرے کے اندر مان رہے ہیں لہذا اور کوئی مانے نہ مانے ان کو کھانا ہی پڑے گا کہ وہ شرعی و فقیہی بغاوت بھی نہ تھی۔

الفرض بغاوت کا لغوی و عرفی معنی لیا جائے یا شرعی و فقیہی، کسی اعتبار سے بھی حضرت معاویہؓ اپنے صلیبی اجتہادی موقف میں ان آیتوں کی خلاف ورزی کے مرتکب اور باغی نہیں

(بقیہ حاشیہ صلیبی از صفحہ گذشتہ)

(امام حسینؑ نے کیا وہ بالکل حق اور صحیح کیا۔)

(دیباچہ کتاب: شہادتِ امام حسینؑ ذکر دوا پرزیہ، ص 34، 35، مطبوعہ تحریک خدام اہل سنت لاہور)

لاحظہ فرمائیں! یہاں حضرت حسینؑ سے خطا اجتہادی کے عدم صدور کے حق میں بطور دلیل حضرت نانوتویؒ کے حوالے سے یہ بات پیش کی جا رہی ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ و امثالہ دوسرے صحابہؓ (رضی اللہ عنہم) اور حضرت حسینؑ، دونوں کے موقف کو درست اور بجا فرمایا ہے، لہذا ثابت ہوا کہ حضرت حسینؑ سے خطا اجتہادی کا صدور نہیں ہوا تھا، لیکن جب بات حضرت علیؑ و حضرت معاویہؓ (رضی اللہ عنہم) کی آئی تو دونوں کے حق پر ہونے کا خود اقرار کرنے کے باوجود اس پر بعد میں کہ حضرت معاویہؓ کو ضرور حقی کہا جائے۔ کیا للعجب۔ مرتب۔

’جنے نہ جیتا اور نہ مورخ، عربی و شری معنی کے اعتبار سے تو صرف کہنے کی حد تک بھی ان آجوں کے حوالہ سے ان کو باغی نہیں کہا جاسکتا، لہذا ضابطہ خلافت کی طرح ضابطہ بغاوت کی زو سے بھی ان آجوں سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری محض غلط ظہر تا ہے۔

یہاں تک حضرت معاویہؓ کے خلاف، قاضی صاحب کے چاروں قرآنی استدلالوں کی حقیقت بیان ہوئی، قارئین نے ملاحظہ کر لیا کہ ان میں سے کوئی ایک مظہری استدلال بھی صحیح اور ڈھنگ کا نہیں بلکہ چاروں کے چاروں ہی استدلال درحقیقت بالکل غلط ہیں، قرآن کی جن چار آجوں سے اس سلسلے میں انہوں نے استدلال کیا ہے یعنی آیت اولی الامر، آیت اجاب با حسان، آیت تمکین اور آیت استخفاف، ان میں سے کسی آیت سے بھی حضرت معاویہؓ کی صلیبی اجتہادی خطا و بغاوت اور حکم خداوندی کی خلاف ورزی و مخالفت جیسی کوئی بات بھی قطعاً ثابت نہیں ہوتی۔ آگے اس سلسلے کے ان کے حدیثی استدلال کی حقیقت بحوالہ اللہ تعالیٰ بیان ہوتی ہے۔

☆☆☆

نوٹ از مرتب

”سہائی تہذیب، حصہ دوم“ کی یہاں تک اس کے مؤلف حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ نے جمعیہ فرمادی تھی جسے من و عن پیش کر دیا گیا ہے، اس سے آگے کے حصہ کی ابھی آپ ترمیم و تہذیب فرما رہے تھے کہ پیغام اجل آپہنچا اور آپ نے دائمی اجل کو لبیک کہہ دیا، تاہم اس کتاب میں چند احادیث (جیسے ”حدیث قتل عمارؓ“ و ”حدیث قتال خوارج“ وغیرہ) پر آپ کے مضامین شامل ہیں جو اگرچہ ”سہائی تہذیب دوم“ کا بابا قاعدہ حصہ تو نہیں لیکن ان سے حضرت مولانا قاضی مظہر حسین چکوالی رحمۃ اللہ علیہ کے حضرت معاویہؓ کے خلاف بعض حدیثی استدلال پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

☆☆☆

”الفئة الباغية“

حدیث قتل عمارؓ کی روشنی میں

حضرت عمارؓ سے متعلق صحیح بخاری وغیرہ میں ایک حدیث ہے جس کے الفاظ یہ

ہیں:

”وَمِنْ عَمَارٍ تَقْتُلُهُ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ، يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ (وفی رواية : إلى الله) ويدعونه إلى النار“ (صحیح بخاری، ص 64 و 394 / ج 1)۔

اس میں آنحضرت ﷺ نے یہ پیش گوئی فرمائی ہے کہ حضرت عمارؓ کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ باغی گروہ، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کا گروہ ہے کیونکہ اسی نے جب صفین میں حضرت عمارؓ کو قتل کیا تھا، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے اور خود اسی حدیث میں ہی اس کے قوی شواہد موجود ہیں کہ حضرت عمارؓ کے قاتل اور ”الفئة الباغية“ کے مصداق، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی نہ تھے بلکہ وہی سہائی مفید تھے جو حضرت عثمانؓ کے بھی قاتل اور باغی تھے، حضرت معاویہؓ اور ان کے صفینی ساتھیوں کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور پھر ”الفئة الباغية“ کا مصداق ٹھہرانا نہ صرف یہ کہ امر واقعہ کے خلاف ہے بلکہ مذکورہ بالا جس حدیث کے حوالہ سے انہیں یہ کچھ بتایا، بتایا جاتا ہے خود اسی کی رو سے بھی بالکل غلط اور یقیناً بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس حدیث نے جہاں یہ بتلایا ہے کہ ”حضرت عمارؓ کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا“ وہیں خود اسی نے ہی اپنے مختلف طرق میں اس باغی گروہ کی چند نشانیاں اور علامتیں بھی بڑی وضاحت و صراحت کے ساتھ بیان کر دی ہیں، لہذا باغی اور حضرت عمارؓ کا قاتل وہی گروہ ہوگا جس میں وہ نشانیاں اور علامتیں پائی جائیں گی، اور قارئین، ان شاء اللہ، ابھی

ملاحظہ فرمائیں گے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے صحابہؓ صغنی ساتھیوں میں تو ان میں سے کوئی ایک بھی اور غیر صحابہؓ ساتھیوں میں سوائے ایک کے کوئی دوسری نہیں پائی جاتی، بلکہ وہ سب کی سب نشانیاں بکمال و تمام حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل اور باغی سہائی ٹولے میں پائی جاتی ہیں، لہذا مذکورہ بالا زینبہؓ عنوان حدیث کی زد سے وہ سہائی ٹولہ ہی قاتل عمارؓ بھی تھا اور ”الفتنۃ الباغیہ“ کا مصداق بھی، حضرت معاویہؓ اور ان کے صغنی ساتھی نہ حضرت عمارؓ کے قاتل تھے اور نہ ”الفتنۃ الباغیہ“ کے مصداق ہی۔

اب قاتل عمارؓ کی وہ نشانیاں ملاحظہ ہوں جو اسی حدیث کے مختلف طرق میں بڑی وضاحت و صراحت کے ساتھ بیان ہوئی ہیں۔

قاتل عمار رضی اللہ عنہ کی پہلی نشانی

پہلی نشانی، قاتل عمارؓ کی اسی حدیث میں یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ کوئی غیر صحابی ہوگا، صحابی رسولؐ نہ ہوگا، چنانچہ اسی کے ایک طریق میں ارشاد نبوی ہے:-

”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لَا يَغْتَلِبُكَ أَصْحَابِي وَلَكِنْ تَغْتَلِبُكَ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ“

(اے ابنِ نبیہ! تجھے میرے صحابہؓ نہ کریں گے، بلکہ ایک باغی ٹولی قتل کرے گی)

(وقاموا لوفاء بالخيار دار المصطفى للسعودي، ص 330 / ج 1 - ملحد القرطبي لابن عبد ربہ الاندلسي، ص 343 / ج 4)

دیکھئے یہاں آنحضرت ﷺ اپنے صحابہؓ اور قاتل عمارؓ باغی گروہ کا آپس میں تقابل کر کے صحابہؓ سے قتل عمارؓ لہی اور باغی گروہ کے لئے اس کا اثبات فرما رہے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو صحابہؓ ہیں وہ قاتل عمارؓ اور ”ملحد الباغیہ“ کا مصداق نہیں اور جو قاتل عمارؓ اور ”ملحد الباغیہ“ ہیں وہ صحابہؓ نہیں۔

قاتل عمارؓ کی یہ نشانی، حضرت معاویہؓ میں قطعاً نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ یقیناً اور یقیناً صحابی رسولؐ ہیں، ہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل اور باغی سہائی گروہ میں البتہ یہ نشانی علی وجہ الاثم ضرور پائی جاتی ہے کہ وہ سب کے سب غیر صحابہؓ تھے، ان میں کوئی ایک بھی صحابی نہ تھا، چنانچہ امام

نوئی لکھتے ہیں کہ ”ولم یشارك فی قتله أحد من الصحابة“ یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں صحابہؓ میں سے کوئی ایک بھی شریک نہیں ہوا۔ (نووی شرح مسلم، ص 272/ ج 2)۔

حافظ ابن کثیرؒ نے بھی تصریح کی ہے کہ ”ولیس لہم صحابی ولله الحمد“ (البدایہ والنہایہ، ص 239/ ج 7) نیز ملاحظہ ہو تاریخ خلیفہ ابن خیاط، ص 55/ ج 1۔ منہاج السنۃ، ص 186/ ج 2۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ صحابہؓ تو رہے ایک طرف، قتل عثمانؓ میں تو کوئی اچھا مسلمان بھی شریک نہیں ہوا..... ان خیار المسلمین لم یدخل واحد منهم فی دم عثمان لا قتل ولا أمر بقتله..... الخ۔

قاتل عمار رضی اللہ عنہ کی دوسری نشانی

قاتل عمارؓ کی دوسری نشانی اس حدیث میں یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ باغی ہوگا، یعنی بغاوت کا مرتکب وہ پہلے ہو چکا ہوگا اور قتل بعد میں کرے گا، چنانچہ قاضی صاحب (قاضی مظہر حسین چکواٹی - مرتب) نے ہی صحیح مسلم کے حوالہ سے اس حدیث کے جو الفاظ نقل کئے ہیں یعنی.....

تقتلک الفتنۃ الباغیۃ..... ان میں قاتل عمارؓ کی یہی نشانی بیان کی گئی ہے، غور فرمائیے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی قاتل، مطلق ”الفتنۃ“ (ٹولی) کو نہیں بتایا بلکہ خاص ”الفتنۃ الباغیۃ“ (باغی ٹولی) کو بتایا ہے، یعنی حدیث کے ان الفاظ میں ”الفتنۃ“ کا لفظ ترکیب نحوی کے اعتبار سے موصوف اور ”الباغیۃ“ کا لفظ اس کی صفت ہے، موصوف اپنی صفت سے مل کر قاتل ہے ”تقتل“ فعل کا۔ لہذا ضروری ہے کہ وہ ٹولی قاتل عمارؓ کے وقت موصوف ہو، صفت بغاوت کے ساتھ اور یہ تبھی ہو سکتا ہے جبکہ وہ ٹولی، بغاوت پہلے کر چکی ہو اور قتل عمارؓ کی مرتکب بعد میں ہوئی ہو، نہ یہ کہ قتل پہلے کرے اور پھر اس کی وجہ سے ”الباغیۃ“ بعد میں بنے، یہی وجہ ہے کہ حدیث میں ”الفتنۃ الباغیۃ“ کو قاتل عمارؓ کہا گیا ہے، ”الفتنۃ القاتلۃ“ کو باغیہ نہیں کہا گیا۔

مختصر یہ کہ حدیث، باغی کو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قاتل بتا رہی ہے، قاتل کو باغی نہیں بتا رہی، یعنی وہ یہ نہیں کہہ رہی کہ جو عمار رضی اللہ عنہ کو قتل کرے گا وہ باغی ہوگا، بلکہ وہ یہ کہہ رہی ہے کہ جو

باغی ہو گا وہ عمار رضی اللہ عنہ کو قتل کرے گا۔ لہذا حدیث کا مفاد، باغی بن کے قتل کرنا ہوا، قتل کر کے باغی بننا نہ ہوا۔

قاتل عمار رضی اللہ عنہ کی یہ نشانی بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل اور باغی سہائی گروہ میں ہی پائی جاتی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں میں ہرگز نہیں پائی جاتی، کیونکہ سہائی ٹولہ ہی قتل عمار سے پہلے مسلمانوں کے متفقہ و مسلمہ تیسرے خلیفہ راشد کے خلاف ایسی حکم کھلی بغاوت کر چکا تھا جو حجاج بیان نہیں، اور اگر قتل کر کے باغی بننا بھی مراد لیا جائے تو جب بھی اس کا مصداق یہ سہائی ٹولہ ہی بنتا ہے، کیونکہ وہ جیسے قتل عمار سے پہلے خلیفہ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بغاوت کر چکا تھا، بالکل ایسے ہی قتل عمار کے بعد اس نے خلیفہ چہارم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بھی بغاوت کی تھی جن سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نہروان میں جنگ کی تھی۔ وللطویل مقام آخر۔

باقی رہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی؟ تو انہوں نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت سے پہلے بلکہ اس کے بعد بھی تمام مسلمانوں کے متفقہ و مسلمہ کسی خلیفہ کے خلاف کوئی بغاوت نہ کی تھی، کیونکہ بغاوت اصطلاح شرع میں کہتے ہیں ”عروج عن طاعة الامام“ کو، نہ کہ شروع سے کسی اہل حل و عقد کے ”عدم دخول فی طاعة الامام“ کو۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے جو کچھ وقوع میں آیا وہ ”عروج عن طاعة الامام“ ہرگز نہ تھا بلکہ شروع سے ہی ایک صاحب حل و عقد کا ”عدم دخول فی طاعة الامام“ تھا، جس کا شرعاً قانوناً ان کو پورا پورا حق حاصل تھا، لہذا اس کو بغاوت کسی طرح بھی نہیں کہا جاسکتا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو حضرت نالوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ ”شہادت امام حسینؑ و کردار یزیدؑ“، مقدمہ پنجم و ششم۔ اور دوم اس لئے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک ارشاد مبارک میں ان کو بھی ”فئة عظيمة“ فرمایا ہے، چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی فضیلت بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”ان اہمى هذا سید لعل اللہ ان یرسل بہ بہن فستین عظیمین من المسلمین“ (صحیح بخاری، ص 373/ ج 1) اور بافتاح شراح حدیث، ان فستین عظیمین (مسلمانوں کی دو عظیم جماعتیں۔ مرتب) کا مصداق، اصحاب علیؑ

واصحاب معاویہؓ ہیں، تو حضرت معاویہؓ کی جماعت بڑا بنیوی ”فلسفہ عظیمہ“ ہے نہ کہ ”فلسفہ باغیہ“، الغرض قاتل عمارؓ کی یہ نشانی بھی حضرت معاویہؓ اور ان کی صفینی جماعت میں نہیں پائی جاتی بلکہ حضرت عثمانؓ کے قاتل اور باغی سہائی گروہ میں پائی جاتی ہے۔

قاتل عمارؓ کی تیسری نشانی

تیسری نشانی قاتل عمارؓ کی اس حدیث نے یہ بتائی ہے کہ وہ داعی الی النار ہوگا، اس کی دعوت، دعوت الی النار ہوگی، چنانچہ حدیث کے الفاظ ہیں:-

”یدعوهنم الی الجنة (وفی رواية: الی الله) ویدعونه الی النار“

یعنی حضرت عمارؓ ان کو جنت اور اللہ کی طرف بلا رہے ہوں گے جب کہ وہ گروہ ان کو جہنم کی طرف بلا رہا ہوگا۔ (صحیح بخاری، ص 64 ج 1 وغیرہ)۔

مطلب یہ کہ حضرت عمارؓ اور ان کے قاتل گروہ کی دعوت، ایک نہ ہوگی بلکہ ایک دوسرے سے مختلف اور آپس میں متضاد ہوگی۔

حدیث کا یہ جملہ محدث عصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک، اصحاب صفین سے متعلق ہی نہیں بلکہ اُن کفار و شرکین سے متعلق ہے جو حضرت عمارؓ کو دینِ توحید اختیار کرنے پر طرح طرح کی ایذائیں پہنچاتے اور ان کو کفر و شرک کی طرف دعوت دیتے تھے اور حضرت عمارؓ ان کو ایمان و توحید کی طرف بلاتے تھے۔ (فیض الباری، ص 52 ج 2)۔

ہمارے نزدیک یہی صحیح و صواب ہے اور اس صورت میں حدیث کے اس جملہ کا مصداق بھی بالکل صاف ہے، لیکن عام طور پر حدیث کے اس حصہ کو بھی جبکہ صفین سے ہی متعلق مانا گیا ہے، اگر ایسا ہو تو پھر قاتل عمارؓ کی یہ نشانی بھی باغی و مفسد سہائی گروہ میں پائی جاتی ہے، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں قطعاً نہیں پائی جاتی، کیونکہ سہائی ٹولے نے ہی سیاسی و مذہبی ہر دو محاذ پر خلیفہ المسلمین کے خلاف بغاوت، تفریق بین المسلمین، حضرت علیؓ کی الوہیت و ربوبیت، امامت و وصایت اور اصحاب رسولؐ سے عداوت جیسے باغیانہ و مفسدانہ، کافرانہ و شرکانہ

اور خلافِ توحید و رسالت عقائد و نظریات کی طرف صرف عوام کو ہی نہیں بلکہ حضرت عمارؓ سمیت خواص صحابہ کرامؓ تک کو دعوت دی تھی، گو صحابہ کرامؓ کو وہ ٹولہ اپنا ہمنوا بنانے میں کامیاب نہ ہو سکا لیکن ان پر بھی ڈورے ڈالنے میں اُس نے کوئی کسر نہ چھوڑی تھی، جس کی تفصیل ”فتیۃ ابن سہا“ المعروف بہ ”تاریخ مدہب شیعہ“ پسند فرمودہ حضرت امام لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ، از ص 45 تا ص 114، اور ”شہادۃ امام مظلوم“ معنفہ مولانا نور الحسن شاہ صاحب بخاری مرحوم، از ص 191 تا ص 237 وغیرہا میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور سہائی مفسدوں کی یہ دعوت بلاشبہ دعوت الی التارحمی جبکہ اس کے مقابلہ میں حضرت عمارؓ سمیت تمام صحابہ کرامؓ کی دعوت الینا دعوت الی الجہد اور دعوت الی اللہ تھی۔

حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں قاتلِ عمارؓ کی یہ نشانی اس لئے نہیں پائی جاتی کہ ان کی دعوت نہ تو الی التارحمی اور نہ حضرت عمارؓ کی دعوت سے متضاد بلکہ ان کی دعوت بھی بالکل وہی تھی جو حضرت عمارؓ کی تھی، جس کے شواہد حسب ذیل ہیں:-

الف..... کسی اور نے نہیں بلکہ خود آنحضرت ﷺ نے ہی صفینی دونوں عظیم جماعتوں کے بارے میں ان کے آپس کے اسی عظیم مثال کے حوالہ سے فرمایا ہے کہ ”دعوتہما واحدة“ (ان دونوں جماعتوں کی دعوت ایک ہوگی) (صحیح بخاری مع الفتح، ص 81/ ج 13 مع الحیثی، ص 214/ ج 24 والبدلیہ ص 275/ ج 7)۔

ب..... ایک دوسری حدیث میں آنحضرت ﷺ نے اپنے بعد اپنے صحابہؓ میں ہونے والے اختلافات کے بارے میں خود اللہ تعالیٰ سے پوچھ کر اللہ علیہم بذات الصدور کا جواب یوں نقل فرمایا ہے:-

”یا محمد ان اصحابک عندي بمنزلة النجوم فی السماء بعضها اقرب من بعض ولكن نور فمن اخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى..... الخ“ (مشکوٰۃ، ص 554)۔

اس میں اللہ تعالیٰ، سب صحابہؓ کو نورانی ستارے اور ان کے اجتہادی اختلافی مواقف کو ہدایت فرما رہے ہیں، جبکہ دعوت الی النار والے موقف میں نہ نورانیت ہوتی ہے اور نہ ہدایت، معلوم ہوا کہ حضرت عمارؓ اور حضرت معاویہؓ میں سے کسی کی دعوت بھی دعوت الی النار نہ تھی بلکہ دونوں ہی نور ہدایت کی طرف بلانے والے تھے۔

ج..... اور تو خود حضرت عمارؓ کا اپنی اور اہل شام کی دعوت سے متعلق واضح الفاظ میں یہ اقرار ہے کہ:

”ان حجتنا وحجتهم واحدة، وقلبتنا واحدة (وفی روایة) ونہینا واحد ودعوتنا واحدة وديننا واحد“ (ہماری، اُن کی حجت ایک، ہمارا، اُن کا قبلہ ایک، ہمارا نبی ایک، ہماری دعوت ایک اور ہمارا دین ایک)۔

(تہذیب ابن عساکر ج 74 / 1 ج 2 منہاج السنہ ج 62 / 3 ج 3)
 نبی البلاغ والے حضرت علیؓ کے منشیؓ کے یہ الفاظ تو مشہور ہی ہیں کہ ”انا العقیقنا والقوم من اهل الشام والظاهر ان ربنا واحد ونہینا واحد ودعوتنا فی الاسلام واحدة..... والأمر واحد الا ما اختلفنا فیہ من دم عثمان ونحن منه براء“ (ہمارا اور اہل شام کا قاتل ہوا ہے حالانکہ ظاہر بات ہے کہ ہمارا رب ایک ہے، ہمارا نبی ایک، اسلام میں ہماری دعوت ایک ہے، (ہمارا اور ان کا دینی) معاملہ (بالکل) ایک جیسا مگر خون عثمانؓ کے بارے میں ہمارا اور ان کا اختلاف ہو گیا ہے، حالانکہ ہم اس سے بری الذمہ ہیں)۔

(نبی البلاغ مع شرح لابن الحدید، بیروت ص 161 / ج 4)
 پھر ہر واقعہ بھی تو اس کے سوا کچھ نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت عمارؓ کو قصاص عثمانؓ کی طرف ہی دعوت دی تھی، اگر حضرت عثمانؓ کا قتل ناحق تھا اور یقیناً ناحق تھا تو ان کا قصاص اتنا ہی برحق تھا، تو حضرت معاویہؓ کی دعوت ایک برحق چیز کی طرف ہوئی اور برحق چیز کی طرف دعوت، دعوت الی الحق ہوا کرتی ہے نہ کہ دعوت الی النار، یہی وجہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے اس مطالبے اور

دعوت کو خود حضرت علیؑ تک نے درست اور صحیح مان لیا تھا، فی الوقت قصاص لینے سے اپنی معذوری تو بیان فرمائی لیکن فی نفسہ مطالبہ قصاص کو غلط اور دعوت الی النار وغیرہ نہ فرمایا، یہ بجائے خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ مطالبہ ہرگز دعوت الی النار نہ تھا اور نہ حضرت علیؑ اس کو درست تسلیم نہ کرتے۔

و..... اہل السنۃ کے نزدیک حضرت معاویہؓ اپنے صفینی موقف میں حضرت عمارؓ کی طرح مجتہد تھے اور مجتہد اپنے اجتہاد میں خطا بھی کر جائے تو جب بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجر ہی پاتا ہے لہذا حضرت معاویہؓ نے بھی اپنے موقف میں اللہ کی طرف سے بہر صورت اجر ہی پایا جبکہ دعوت الی النار کی صورت میں اُس کے داعی کو اجر ملتا تو درکنار اُلٹا و زکاء کا خطرہ رہتا ہے، معلوم ہوا کہ حضرت معاویہؓ کا صفینی موقف، دعوت الی النار نہ تھا اور نہ اس پر ان کو اہل السنۃ کے نزدیک اجر نہ ملتا۔

ز..... حضرت معاویہؓ کے حق میں آنحضرت ﷺ کی یہ دعا مشہور ہے کہ:-

”اللہم اجعلہ ہادياً مہدیاً و اھد بہ“ (ترمذی، ص 247 / ج 2)

اور ظاہر ہے کہ ہادی و مہدی کی دعوت، دعوت الی النار نہیں ہوا کرتی، اور نہ دعوت الی النار والا ہادی و مہدی ہی کہلاتا ہے۔

ان شواہد سے یہ بات بخوبی ثابت ہو رہی ہے کہ حضرت معاویہؓ کا صفینی موقف، حضرت عمارؓ کے صفینی موقف کے مقابلہ میں دعوت الی النار نہ تھا، بلکہ بالفرض اگر غلط بھی تھا تو جب بھی اس اعتبار سے دعوت الی الجہنم ہی تھا کہ اس صورت میں بھی ان کو چونکہ اجر ہی ملا تھا، اور اجر، ہا عشر دخول جنت ہے نہ کہ ہا عشر دخول نار، لہذا قاتل عمارؓ کی دعوت الی النار والی یہ نشانی بھی حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں نہ پائی گئی۔

قاتل عمارؓ کی چوتھی نشانی

چوتھی نشانی قاتل عمارؓ کی اس حدیث میں یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ جہنم میں داخل ہوگا، اور یہ نشانی آنحضرت ﷺ سے ان اکثر حضرات نے نقل کی ہے جو اس حدیث کے مرکزی راوی ہیں،

یعنی حضرت انس، حضرت ام سلمہ، حضرت عثمان، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص (رضی اللہ عنہ) چنانچہ:-

الف:..... حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے قاتل عمارؓ کی یہ نشانی یوں مروی ہوئی ہے:

”ابن شمیمہ تقطعه الفقة الباغية قاتله وسالبه في النار“ ابن سمير (حضرت عمارؓ کو ایک باغی ٹوٹی قتل کرے گی، ان کو قتل کرنے والا اور ان کا مال، اسباب لوٹنے والا جہنم میں جائے گا۔

(کنز العمال، ص 725/ ج 11 - سیر اعلام النبلاء، ص 425/ ج 1)

ب:..... حضرت ام سلمہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے حدیث کے یہ الفاظ یوں نقل کئے ہیں:

”تقطعك الفقة الباغية قاتلك في النار“

(کنز العمال، ص 725/ ج 11 - طبقات ابن سعد، ص 252، 262/ ج 3 طبع بیروت)

ج:..... حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ اس طرح ہیں:

”قاتل عمار وسالبه في النار“

(کنز العمال، ص 721، 764/ ج 11، تطهير الجمان، ص 33 و مسند احمد، ص 222/ ج 5 طبع جدید)

نیز یہ کہ:

”يدخل سالبك وقاتلك في النار“ تيرامال اسباب لوٹنے والا اور تجھے قتل کرنے والا جہنم میں داخل ہوگا۔

(کنز العمال، ص 727/ ج 11)

د:..... اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حدیث کے یہ الفاظ یوں روایت کئے ہیں:

”مألهم ولعمار، عمار يدعوهم الى الجنة ويدعونهم الى النار، قاتله وسالبه في النار“

(البدایہ والنہایہ، ص 269/ ج 7)

معنی و مطلب ان سب الفاظ کا وہی ہے جو اوپر روایت انسؓ میں لکھا گیا ہے۔

قاتل عمارؓ کی یہ نشانی بھی حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں ہرگز نہیں پائی جاتی

بلکہ اگر پائی جاتی ہے تو اسی سہائی گروہ میں ہی پائی جاتی ہے۔

حضرت معاویہؓ تو صحابی ہیں، اور صحابہؓ کے ہمارے میں اللہ اور اس کے رسول نے واضح طور پر بتا دیا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی جہنم میں نہ جائے گا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے سب صحابہؓ سے ”الحسنی“ کا وعدہ فرمایا ہے ... ”وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى“ (الحلید) ... اور دوسری جگہ فرمایا کہ ”الحسنی“ والے جہنم سے اتنے دُور رکھے جائیں گے کہ اس کی آہٹ بھی نہ سُننے پائیں گے، بلکہ وہ اپنی جی چاہی چیزوں میں ہمیشہ رہیں گے، چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے:

”إِنَّ الدِّينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ. لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ (الانبیاء)۔ نیز قرآن کہتا ہے: ”وَمِنَّا أَنْتَ مَنْ تَدْخِلُ النَّارَ لَقَدْ أَخَذْنَا مِنْهُ بِالْأَلْبَابِ كَمَا نَزَّلْنَا لَكَ الْقُرْآنَ فَذُكِّرْ وَلَا تَخْزِ لَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ“، پھر دوسری جگہ دعا کی قبولیت بیان فرمائی کہ: ”يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ“۔ معلوم ہوا، صحابہ جہنم میں نہ جائیں گے بلکہ سب جنت میں جائیں گے، کیونکہ جہنم جانا رسوائی ہے اور اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ وہ اپنے نبی اور اس کے ساتھیوں کو رسوا نہ کریں گے۔ اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ:

”لا تمس النار مسلماً رآني او رآني من رآني“ (کہ جس مسلمان نے مجھے دیکھا یا مجھے دیکھنے والے کو دیکھا) اور اسلام پر ہی اس کی وفات ہوئی) اس کو جہنم کی آگ چھوئے گی بھی نہیں۔ (ترمذی، ص 249/ج 2)۔

حتیٰ کہ خود حضرت علیؑ نے بھی اپنی جماعت کے متقولین کی طرح حضرت معاویہؓ کی جماعت کے متقولین کے بھی ”فی الجنة“ ہونے کی شہادت دی تھی، چنانچہ فرمایا تھا: ”فَلَعَلَّاهُ وَفُلَّاهُ مُعَاوِيَةُ فِي الْجَنَّةِ“ (مجمع الزوائد ص 357 / ج 9)۔

امام مفسر رحمہ اللہ نے بھی اصحاب علیؑ اور اصحاب معاویہؓ دونوں کے بارے میں فرمایا کہ: ”ہم اهل الجنة“ (یہ سب جنتی ہیں)۔ (البدایہ والنہایہ، ص 278/77)۔

الفرض! حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی مذکورہ تصریحات کی رُو سے جہنم سے دور اور بہت دور ہیں، ”لمی الجنة“ اور ”اهل الجنة“ ہیں، جبکہ قاتل عمارؓ کو آنحضرت ﷺ صراحۃً ”لمی النار“ فرما رہے ہیں، لہذا ثابت ہوا کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں قاتل عمارؓ کی یہ نشانی بھی موجود نہ تھی۔

باقی رہا حضرت عثمانؓ کے قاتل سہائی مفسدوں کا ٹولہ؟ تو ان میں البتہ قاتل عمارؓ کی یہ نشانی بھی یقیناً پائی جاتی ہے، چنانچہ:-

الف:..... حضرت علیؓ کی الوہیت و ربوبیت، رجعت و امامت اور وصایت جیسے شرکانہ و کافرانہ اور خلافِ توحید و رسالت اپنے عقائد و نظریات کے پیشِ نظر وہ یقیناً ”لمی النار“ ہونے کے مستحق ہیں۔

ب:..... مسلمانوں میں جس فتنہ و فساد اور افتراق و انتشار کی بنیاد انہوں نے رکھی، اسلام کا نظام خلافت جس طرح انہوں نے درہم برہم کیا، جس طرح مسلمانوں کو آپس میں لڑا بھڑا کر ان کا کشت و خون کروایا، ان کی بیت اللہ سے بھی بڑھ کر عزت و آبرو پر جس طرح انہوں نے شب خون مارا اور اس طرح جو دسیوں دسیوں حقوق اللہ و حقوق العباد انہوں نے پامال کئے، یہ سب کام یقیناً ”اهل النار“ کے ہی انہوں نے کئے، اہل جنت کا ان میں سے کوئی ایک کام بھی نہ تھا۔

ج:..... آنحضرت ﷺ نے صراحۃً انہیں ”المنافقون“ کا نام دیا، چنانچہ ایک دفعہ حضرت عثمانؓ سے فرمایا:

”يَا عُمَانُ إِنَّ لَكَ اللَّهُ هَذَا الْأَمْرَ يَوْمًا فَأَرَاكَ الْمَنَافِقُونَ (1) اَنْ تَخْلَعَ لِمَيْصِكَ الَّذِي لَمْ يَصْكُ اللَّهُ فَلَا تَخْلَعْهُ“ (اے عثمان! اگر اللہ تجھے کسی دن اس

(1) شیخ عبدالحی محمدی محدث دہلوی مہاجر مدنی رضی اللہ عنہ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ”لہذا دلیل علیٰ اَنْ قتلہ عثمان کانوا منافقین، اما فی الایمان و اما فی الاعمال و ان عبدالرحمن ابن عوف اصاب الحق فی استخلاطہ فانہ بانہ اولاً من اهل الشوری“ (انجام الایمان ص 11)..... (بقیہ مابقی صفحہ آئندہ پر لحاظ فرمائیں)

اسر کا والی بنائے پھر منافق لوگ تجھ سے یہ چاہیں کہ تو اس قبیض کو اتار دے جو اللہ نے تجھے پہنائی ہے تو بٹو اس کو نہ اتارنا) (ابن ماجہ، ص 11)۔

اور کون نہیں جانتا کہ خلافت کی قبیض اتار دینے کا مطالبہ سہائیوں نے ہی کیا تھا لہذا اس فرمان نبوی کے مطابق ”المُنافِقُونَ“ بھی وہی ہوں گے۔ اور سب جانتے ہیں کہ منافقین صرف ”فی النار“ ہی نہیں بلکہ ”فی السورک الاسفل من النار“ ہیں... ”إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي السُّورِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ“... (النساء)، ان سے اللہ تعالیٰ کا وعدہ جنت کا نہیں بلکہ نارِ جہنم کا ہے.. وَعَذَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ.. (التوبة)۔

و:..... صاحبِ سر رسول اللہ ﷺ، حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ نے تو متعین کر کے قاتلینِ عثمانؓ کو ”فی النار“ فرمایا، چنانچہ جہنمِ النیر بیان کرتے ہیں کہ جب مصر کے بلوائی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف روانہ ہو گئے تو ہم نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ:

”آپ کا کیا خیال ہے؟ (یہ بلوائی کیا کھل کھلائیں گے؟) انہوں نے فرمایا کہ: واللہ یہ ان کو قتل کر کے ہی دم لیں گے، ہم نے کہا کہ پھر حضرت عثمانؓ کہاں ہوں گے؟ انہوں نے فرمایا کہ: ”فی الجنة واللہ“ (واللہ جنت میں) ہم نے پوچھا کہ اچھا تو وہ بلوائی؟ انہوں نے جواب دیا کہ ”فی النار واللہ“ (واللہ جہنم میں)۔ (ازلہ الخفاء مترجم، ص 358/ ج 4)۔

کسی کا فی الجنة یا فی النار ہونا عقل سے متعلق نہیں بلکہ سراسر نقل سے متعلق ہے اس لئے ظاہر ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ بات اپنی طرف سے ہرگز نہیں فرمائی ہوگی بلکہ یقیناً آنحضرت ﷺ سے سُن کر ہی فرمائی ہوگی۔

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گزشتہ)

(یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عثمانؓ کے قاتل، منافق تھے خواہ اعتقادی (بھی) خواہ (صرف) عملی اور یہ کہ حضرت) عبدالرحمن بن عوف کا اہلِ شریعتی میں سے سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کی بیعت کر کے ان کو طیفہ بنانا حق و صواب تھا)۔ منہ

اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ارشاد فرمودہ، قاتلِ عمارؓ کی فی النار والی چوتھی نشانی بھی حضرت عثمانؓ کے قاتل وہابی سہائی ٹولے میں کس طرح ہوئی اور حرفِ بحرف پائی جاری ہے، جبکہ حضرت معاویہؓ و ان کے ساتھیوں میں یہ نشانی یکسر مفقود ہے۔

قاتلِ عمارؓ کی پانچویں نشانی

پانچویں نشانی حضرت عمارؓ کو قتل کرنے والی ٹولی کی اس حدیث میں یہ ارشاد ہوئی ہے کہ وہ ”اشقیاء“ (بد بختوں) کی ٹولی ہوگی۔

قاتلِ عمارؓ کی چھٹی نشانی

اور چھٹی نشانی یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ ٹولی ”اشرار“ یعنی شریروں اور فساد پیوں کی ٹولی ہوگی، چنانچہ ارشادِ نبوی ہے:

”مَا لَهُمْ وَلِعَمَّارٌ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُوهُ إِلَى النَّارِ وَذَلِكَ لَعَلَّ الْأَشْقِيَاءَ وَالْأَشْرَارَ“ (عجیب حال ہوگا ان کا اور عمارؓ کا، عمارؓ تو ان کو جنت کی طرف بلا رہا ہوگا اور وہ (قاتلینِ عمارؓ) اس کو جہنم کی طرف بلا رہے ہوں گے، اور یہ کروت ہوگا بد بختوں شریروں کا)۔

(کنز العمال، ج 724 / 11 ج - دقام الوقاء، ص 331 / ج 1)

تنبیہ

ہم بتا آئے ہیں کہ حضرت العلام کشمیری رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث کے ان الفاظ کا تعلق کفار و شرکین مکہ سے ہے نہ کہ جنگِ صفین سے، لیکن عام طور پر چونکہ ان کو جنگِ صفین سے ہی متعلق بتایا جاتا ہے، اس لئے ہم نے اس کی مناسبت سے ترجمہ استقبال والا کیا ہے، ورنہ شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق ان کا ترجمہ حال والا ہوگا۔

الغرض حدیث کے یہ الفاظ، کفار مکہ سے متعلق ہوں یا جنگِ صفین سے، اتنی بات کی تصریح تو ان میں بہر حال فرمادی گئی ہے کہ حضرت عمارؓ کی دعوة الی الجنة کے مقابلہ میں ان کو

جہنم کی طرف بلانے والے لوگ بد بخت اور شریر لوگ ہوں گے۔

قاتل عمارؓ کی ساتویں نشانی

اور ساتویں نشانی قاتل عمارؓ مگر وہ کی اسی حدیث میں یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ فاجروں یعنی بد کرداروں کا مگر وہ ہوگا، چنانچہ مذکورہ بالا حدیث کے ہی ایک طریق میں ارشاد نبوی یوں منقول ہوا ہے:

”وَذَاكَ دَابُّ الْأَشْقِيَاءِ الْفُجَّارِ“ (اور یہ چلن ہوگا بد بختوں، بد کرداروں کا)

(کنز العمال، ج 727/11۔ سیر اعلام النبلاء، ص 415/ج 1)

قاتل عمارؓ کی یہ تینوں نشانیاں بھی حضرت عثمانؓ کے قاتل و باغی و مفسد سہائی نو لے میں ہی علی وجہ الاتم پائی جاتی ہیں، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں ان میں سے کوئی ایک نشانی بھی نہیں پائی جاتی، حضرت معاویہؓ اور ان کے صحابہؓ سچی تو ہیں ہی صحابہؓ، ان کو شریر، بد بخت اور بد کردار تو کوئی شریر و بد بخت اور بد کردار ہی کہہ سکتا ہے، کوئی شریف، نیک بخت اور نیک چلن انسان ایسی خباثت کی جرأت نہیں کر سکتا، باقی رہے غیر صحابہؓ اصحابِ صفین؟ تو اہل السنۃ میں سے ان کے بھی شریر و بد بخت اور بد کردار ہونے کا کوئی قائل نہیں، ہاں سہائی مفسدوں کو یہ سب کچھ کہا اور مانا گیا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہوا امام نوویؒ اُن کا تعارف یوں کرواتے ہیں:-

”وَأَمَّا عُمَانٌ فَخُلَافَتُهُ صَحِيحَةٌ بِالْإِجْمَاعِ وَقَتْلُ مَظْلُومًا وَقَتْلُهُ

فَسَقَةٌ..... وَلَمْ يَشَارِكْ فِي قَتْلِهِ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَانْمَا قَتْلُهُ هَمَجٌ وَرِعَاعٌ مِنْ غَوْغَاءِ الْقَبَائِلِ وَسَفَلَةِ الْأَطْرَافِ وَالْأَرَاذِلِ تَحْزَبُوا وَقَصَدُوهُ مِنْ مِصْرَ..... فَحَصَرُوهُ حَتَّى قَتَلُوهُ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ“ (حضرت عثمانؓ کی خلافت بالاجماع صحیحہ و قتل مظلوم و قتل فسق..... ولم يشارك في قتله أحد من الصحابة وإنما قتله همج ورعاع من غوغاء القبائل وسفلة الأطراف والأراذل تحزبوا وقصدوه من مصر..... فحصروه حتى قتلوه، رضي الله عنه) آپ کے قتل میں صحابہؓ میں سے کوئی ایک بھی شریک نہیں ہوا، اس کے سوا کچھ نہیں کہ آپ کو آوارہ مزاجوں، کینے لوگوں، قبائلی ادباشوں، ادھر ادھر کے خسیوں اور رذیلوں نے قتل کیا تھا جو دھڑا بندی کر کے مصر سے آپ

پرچہ دوڑے تھے..... جنہوں نے محاصرہ کر کے آپ کو قتل کر دیا تھا، اللہ آپ سے راضی ہو۔

(نودی شرح مسلم ج 272/ ج 2)

جبکہ اس کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ سے متعلق یہی امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ ”واما“

معاویہؓ فهو من العدول الفضلاء والصحابۃ النجباء“ (ایضاً) نیز ملاحظہ ہو: مرقاۃ شرح مشکوٰۃ از ماحلی قاریؒ، ص 355/ ج 10، مطبوعہ پشاور، باب مناقب الصحابہ۔

حافظ ابن کثیرؒ نے حضرت عثمانؓ کے بارے میں کسی بزرگ کا قول نقل کیا ہے

کہ ”هو امیر البردة وقبیل الفجرة“ (کہ وہ نیکیوں کے تو امیر تھے اور فاجروں کے قتل) یعنی نیکیوں نے تو ان کو اپنا امام و خلیفہ بنایا، اور مانا تھا، فاجروں نے ان کو قتل کر دیا (1)، اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

الف:..... ایک اصحابِ جمل و صفین اور حضرت علیؓ کے اصحابِ مخلصین کا نیک ہونا، کیونکہ کہ ان سب نے حضرت عثمانؓ کو اپنا خلیفہ بنایا اور مانا تھا، تبھی تو اول الذکر اپنا حق قصاص مانگ رہے تھے اور غانی الذکر ان کا یہ حق، مان رہے تھے۔

ب:..... اور دوسری حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کا فاجر یعنی گنہگار اور بدکردار و بد اطوار ہونا۔

اور اصر حضرت عمارؓ کے قاتل گروہ کو بھی لسانِ نبوت سے اشتیاء و اشرار اور فجار کہا

گیا ہے، جس کے بعد اس میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی کوئی شک باقی نہیں رہ جاتا کہ آنحضرت ﷺ کی ارشاد فرمودہ یہ آخری تینوں نشانیاں بھی سہائی ٹولے میں ہی پائی جاتی ہیں نہ کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں۔

قاتل عمارؓ کی آٹھویں نشانی

آٹھویں نشانی قاتل عمارؓ گروہ کی اسی حدیث میں یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ راوی حق

سے بھٹکا ہوا یعنی گمراہ ہوگا، چنانچہ ارشاد نبوی ہے: ”تفعل الفنة الباغية الساكة عن الطريق“ (تاریخ طبری، ص 27/ ج 4) نیز فرمایا: ”انک لن تموت حتی تفعلک الفنة الباغية الساكة عن الحق“ (مجمع الزوائد، ص 297/ ج 9) ایک روایت کے الفاظ ہیں ”تفعل عماراً الفنة الباغية عن الطريق“ (کنز العمال، ص 726/ ج 11)۔ قاتلِ عمارؓ کی یہ نشانی بھی سہائی مفسدوں میں ہی پائی جاتی ہے، ان سے متعلق گزشتہ تصریحات اس پر کافی دلیل ہیں، اعادہ کی ضرورت نہیں، ظاہر ہے کہ جو گروہ، باغی، داعی الی النار، فی النار، بد بخت، شریر اور ناانجبار ہو، راجح سے بھٹکا ہوا یعنی گمراہ بھی وہی گروہ ہوگا، رہے حضرت معاویہؓ تو وہ تو ہڈ عاء نبوی، ہادی و مہدی ہیں نہ کہ راجح سے بھٹکے ہوئے گمراہ۔

تنبیہ: روایت کے ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ”الفنة الباغية“ میں ”باغية“ سے مراد، امام حق کی باغیہ نہیں بلکہ خود حق کی ہی یعنی حق سے ہی باغیہ مراد ہے۔

قاتلِ عمارؓ کی یہ آٹھ نشانیاں ہیں جو کسی اور نے نہیں بلکہ خود آنحضرت ﷺ نے ہی ارشاد فرمائی ہیں اور ارشاد بھی اسی حدیث میں فرمائی ہیں جس کے حوالہ سے حضرت معاویہؓ کو قاتلِ عمارؓ اور پھر باغی بتایا جاتا ہے، ان نشانیوں کی روشنی میں حضرت عمارؓ کا قاتل وہ گروہ بنتا ہے جو:-

الف:..... غیر صحابی ہو۔

ب:..... باغی ہو۔

ج:..... داعی الی النار ہو۔

د:..... فی النار یعنی جہنمی ہو۔

ه:..... بد بخت ہو۔

و:..... شریر ہو۔

ز:..... ناانجبار یعنی قاجر ہو۔

ح :..... راہِ حق سے بھٹکا ہوا یعنی گمراہ ہو۔

اور قارئین ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہ سب نشانیاں عینہ سہائی مفسدوں میں ہی پائی جاتی ہیں، حضرت معاویہؓ اور ان کے صحابہؓ ساقیوں میں تو ان میں سے ایک بھی اور غیر صحابہؓ ساقیوں میں ایک کے سوا دوسری کوئی نشانی نہیں پائی جاتی، لہذا حدیثِ نقلِ عمارؓ کے حوالہ سے ہی اگر کوئی قاتلِ عمارؓ اور ”الفنۃ الباہیۃ“ کا مصداق بنتا ہے تو وہ سہائی مفسدوں کا ہی گروہ بنتا ہے، حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب نہ قاتلِ عمارؓ بننے میں اور نہ ”الفنۃ الباہیۃ“ کا مصداق ہی، کیونکہ ان کو یہ کچھ بنانے کے لئے، اسی حدیث کی رُو سے ضروری ہے کہ پہلے:-

الف :..... ان کی صحابیت کا انکار کیا جائے۔

ب :..... ان کا باغی ہونا ثابت کیا جائے۔

ج :..... ان کو زیادہ نہیں تو کم از کم ان کے صفینی موقف کی حد تک تو ضروری ”داعی

الی النار“ کہا اور مانا جائے۔

د :..... ان کو ”فی النار“ یعنی جہنمی گردانا جائے۔

ہ :..... ان کو یکے ازاں شقیاء، نیز

و :..... یکے ازاں شرار اور

ز :..... یکے ازاں تجارِ قراردیا جائے۔

ح :..... ان کو راہِ حق سے بھٹکا ہوا یعنی گمراہ تسلیم کیا جائے۔

اور اس کی جرأت کوئی سہائی حمرائی تو کر سکتا ہے، کسی صحیح العقیدہ سُنی سے اس کی توقع ہرگز نہیں رکھی جاسکتی، کیونکہ اہل السنۃ کے عقیدہ کے مطابق حضرت معاویہؓ :-

الف :..... صحابی ہیں، نہ کہ غیر صحابی۔

ب :..... عادل ہیں، نہ کہ باغی (ورنہ ان کو باغی کہنے والے ہی ان کی بغاوت کی

تاویلیں کرنے پر مجبور نہ ہوتے)۔

ج :..... داعی الی الجنة ہیں، نہ کہ داعی الی النار۔

د :..... ”فی الجنة“ ہیں نہ کہ ”فی النار“۔

ہ :..... یکے از سعداء ہیں، نہ کہ یکے از اشقیاء۔

و :..... اور یکے از ابرار ہیں، نہ کہ یکے از فجار۔

ج :..... بدعائے نبوی ہادی و مہدی ہیں، نہ کہ راجح سے بچکے ہوئے گمراہ۔

لہذا حدیث قتل عمارؓ کی رو سے ہی وہ قاتل عمارؓ نہ ہوئے اور باغی ان کو اسی بنیاد پر بنایا جا رہا تھا، جب وہ بنیاد ہی بے بنیاد ثابت ہوئی اور ثابت بھی اسی حدیث سے ہوئی تو ان کا باغی و افغی ہونا خود بخود بے بنیاد ہو گیا۔

الغرض! جس حدیث کے حوالہ سے حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو قاتل عمارؓ بنا کر ”الفتنۃ الباغیہ“ کا مصداق بنایا جاتا ہے اسی حدیث سے علیؓ وجہ الکمال یہ بات ثابت ہو گئی کہ وہ حضرات نہ حضرت عمارؓ کے قاتل تھے اور نہ ”الفتنۃ الباغیہ“ کے مصداق ہی، بلکہ حضرت عثمانؓ کے قاتل اور باغی سہائی مفسد ہی حضرت عمارؓ کے قاتل بھی تھے اور ”الفتنۃ الباغیہ“ کے مصداق بھی۔

حضرت معاویہؓ کے قاتل عمارؓ ہونے کی ایک دلیل اور اس کی حقیقت

کہا جاتا ہے کہ حضرت عمارؓ جنگ صفین میں چونکہ حضرت علیؓ کی طرف سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے اور اس جنگ میں ان کا مقابلہ حضرت معاویہؓ سے ہی تھا لہذا ظاہر ہے کہ وہی ان کے قاتل تھے۔

یہ دلیل انتہائی سطحی اور حضرت معاویہؓ کے قاتل عمارؓ ہونے سے زیادہ سہائی منافقوں کی منافقانہ چالوں اور منصوبوں سے ناواقفیت کی دلیل ہے، بے شک مشہور روایت کے مطابق حضرت عمارؓ صفین میں حضرت علیؓ کی طرف سے بمقابلہ حضرت معاویہؓ لڑتے شہید ہوئے، لیکن اس سے یہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا کہ ان کے قاتل بھی حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی تھے، کیونکہ

حضرت علیؓ کے لشکر میں صرف حضرت عمارؓ اور ان جیسے دیگر مخلصین ہی نہ تھے بلکہ حضرت عثمانؓ کے قاتل وہابی سہائی منافق و مفسد بھی ان کے شانہ بشانہ شریک بلکہ پوری طرح ذلیل تھے، حضرت عمارؓ کا قتل ان سہائی منافقوں کی ہی ایک اہم ضرورت، ان کے منافقانہ منصوبے کی ایک اہم کڑی اور ان کی ہی ایک مجبوری تھی، حضرت معاویہؓ کی نہ یہ ضرورت تھی نہ مجبوری بلکہ اُن کے لئے تو حضرت عمارؓ کا قتل نری بدنامی تھی لہذا ان کو قتل انہوں نے ہی کیا تھا جن کی یہ ضرورت اور مجبوری تھی، انہوں نے ہرگز نہ کیا تھا جن کے لئے ان کا قتل حدودِ مضر اور سرِ اسر بدنامی کا باعث تھا۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ سہائی گروہ بنیادی طور پر منافقوں اور اسلام کے دشمنوں کا گروہ تھا جو یہودیت و نصرانیت اور مجوسیت کی ملی بھگت سے وجود میں آیا تھا، اس کا سرغنہ عبداللہ بن سہانامی ایک غصّ تھا جو اصلاً یہودی تھا، منافقانہ اسلام کا اظہار کرتا تھا، اس گروہ کا مقصد وحید اسلام اور اہل اسلام سے اپنی اُس ذلت و رسوائی اور شکست و ہزیمت کا انتقام لینا تھا جو یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں کو مسلمانوں کے ہاتھوں پہنچی تھی، اس مقصد کے لئے انہوں نے مسلمانوں کی صفوں میں گھس کر ان کو آپس میں لڑانے لگرائے اور اس طرح ان کی طاقت و قوت کو پاش پاش کرنے کا منصوبہ بنایا۔

اب ظاہر ہے کہ ان کا یہ مقصد اس طرح تو حاصل نہ ہو سکتا تھا کہ وہ مسلمانوں کو علانیہ کہتے کہ تم اپنے خلیفہ (حضرت عثمانؓ) کو قتل کر دو، اور وہ قتل کر دیتے، حضرت علیؓ اور اصحابِ جمل سے کہتے کہ تم آپس میں بھڑ جاؤ، اور وہ بھڑ جاتے، حضرت علیؓ اور اصحابِ صفین کو کہتے کہ تم آپس میں لگرا جاؤ، اور وہ لگرا جاتے، وغیر ذلک، بلکہ اس کے لئے ان کو کسی بنیاد اور کسی پرکشش نعرہ کی ضرورت تھی، لہذا وہ ہر موقع پر ایسی بنیادیں پیدا کر کے مسلمانوں کو آپس میں لڑاتے بھڑاتے رہے چنانچہ حضرت عثمانؓ کو خلافت سے ہٹانے بصورتِ دیگر قتل کرنے کے لئے انہوں نے حضرت علیؓ کی مظلومیت اور اہل بیت کی محبت کو بنیاد بنایا، عمال کے فرضی معائب تراشے، صحابہؓ تک کو حضرت عثمانؓ کے خلاف بھڑکانے اور ان سے بدظن کرنے کی کوشش کی، لیکن اس ساری

کوشش کے باوجود جب کام بننے نہ دیکھا بلکہ اُننا حضرت علی، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر جیسے اجلہ صحابہ (رضی اللہ عنہم) نے ان کی صفائیاں دینی شروع کر دیں تو انہوں نے فرضی خط کا ڈرامہ رچا کر ان کو قتل کر دیا، جمل میں فریقین کے درمیان ہونے والی صلح میں اپنی جانوں کا خطرہ دیکھا تو اس کو تاخت و تاراج کرنے کے لئے ابن سہاہودی کے مشورہ سے رات کے اندھیرے میں مد مقابل فوج پر یورش کر کے فریقین کو آپس میں بھڑا دیا۔

اسی طرح صفین میں بھی قراء مخلصین کی ایک جماعت صلح میں کوشاں تھی، اس کے اچھے ثمرات ظاہر ہو رہے تھے، صحابہ کرامؓ بھی حزا جہاد جنگ و جدل سے متنفر تھے، یہی وجہ ہے کہ سہائی مفسدوں کی ریشہ دوانیوں کے باوجود باقاعدہ جنگ نہ ہو پارہی تھی، صرف جھڑپوں تک ہی بات اڑی ہوئی تھی (جیسا کہ مولانا حصاروی نے اپنی کتاب ”سہائی سازش کی یلغار اور صحابہؓ کا مدبرانہ دفاع“ میں مفصل ثابت کیا ہے)، ان ساری باتوں سے صلح صفائی اور حالت جنگ ختم ہو جانے کے آثار نمایاں تھے، یہاں بھی سہائیوں کو وہی اپنی جانوں کا خطرہ لاحق ہوا اور بچاؤ کی صورت، دونوں جماعتوں کو لڑانے میں ہی نظر آئی، لہذا ان کو اپنے منصوبے کے تحت یہ جنگ جاری رکھوانے کے لئے کسی وجہ اور بنیاد کی ضرورت ہوئی، حضرت عمارؓ چونکہ اس جنگ میں شریک تھے اور آنحضرت ﷺ ان کے قاتل کے بارے میں فرما چکے تھے کہ وہ باغی گروہ ہو گا تو انہوں نے اُن کے قتل کو ہی لڑائی بھڑکانے رکھنے کے لئے بنیاد بنایا، کیونکہ دونوں فوجوں کے آمنے سامنے ہونے کی وجہ سے صورت حال کچھ ایسی بن چکی تھی کہ حضرت عمارؓ کو وہ خود قتل کر کے اس کا الزام فریقین مخالف پر لگا کر حدیث زبر بحث کے حوالہ سے بڑی آسانی کے ساتھ اس کو باغی بنا سکتے اور پھر باغی سے قتال کے قرآنی حکم... فَفَاعِلُوا الْاَلْبِی تَبِیْ حَتّٰی تَفِیءَ اِلَیْ اَمْرِ اللّٰہ... کے حوالہ سے لوگوں کو اس سے قتال جاری رکھنے پر خوب خوب بھڑکا سکتے تھے، لہذا انہوں نے یہی کچھ کیا کہ حضرت عمارؓ کو خود ہی قتل کر دیا خواہ اپنے لشکر میں ہی رہے ہوئے ہڑ بھگ عمارؓ قتل کر کے لاش مخالف کیمپ میں پھینک دی ہو، خواہ پہلے سے ہی منصوبہ بندی کر کے اپنے کچھ آدمی مخالف کیمپ میں

بھی شامل کئے ہوئے ہوں اور انہوں نے حسبِ تجویز، مخالفہ کیمپ کے ہی آدمی بن کر ان کو قتل کر دیا ہو، کوئی صورت بھی ہوئی ہو، قتل ان کو بہر صورت اس سہائی گروہ (1) نے خود کیا کیونکہ یہ ضرورت و مجبوری انہی کی تھی البتہ انہیں پامان کے مطابق حضرت معاویہؓ کی فوج پر لگا دیا، اس طرح ان کو قاتلِ عمارؓ بنا کر اپنے بجائے ان کو باغی مشہور کر دیا اور پھر باغی سے قاتل کے مذکورہ قرآنی حکم کے حوالہ سے فریقین میں لڑائی بھڑکائے رکھنے کی ناپاک کوشش کی جو حضرت معاویہؓ نے بروقت اپنی خدا واد صلاحیت بروئے کار لا کر ناکام بنا دی۔

اس سے یہ بات بخوبی سمجھ آ سکتی ہے کہ حضرت عمارؓ کا قتل، سہائی مفسدوں کی ہی ایک ضرورت، انہی کی مجبوری اور انہی کے خلاف اسلام منافقانہ و معاندانہ منصوبے کی ایک کڑی تھی، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کے لئے ان کا قتل، سیاسی لحاظ سے نہ صرف یہ کہ سخت مُضر تھا بلکہ حد درجہ بدنامی کا باعث تھا، خصوصاً جبکہ وہ اس حدیثِ قتلِ عمارؓ سے بخوبی واقف بھی تھے، کیونکہ اس حدیث کے راوی صحابہؓ میں سے دو صحابہؓ اس جنگ میں شریک ہوئے تھے، یعنی حضرت عمرو بن العاص اور ان کے بیٹے عبداللہ بن عمروؓ، وہ دونوں حضرت معاویہؓ کی فوج میں تھے اور قتلِ عمارؓ کے بعد تاریخی روایات کے مطابق یہ حدیث، بیان بھی انہی دونوں حضرات نے ہی کہ تھی، حضرت علیؓ کے لشکر میں اس حدیث کا راوی کوئی صحابی اگر تھا بھی تو اس سے اس موقع پر یہ حدیث بیان کرنا منقول نہیں، نیز خصوصاً جبکہ حضرت معاویہؓ، قتلِ عمارؓ کو دخولِ نار کا باعث جانتے تھے، چنانچہ جب قاتلِ عمارؓ نے ان کی خدمت میں حاضر ہونے کی اجازت چاہی تو انہوں نے ”الذین له و نشرہ بالنار“ فرما کر اس کو اسی طرح جہنم کی بشارت سنائی جس طرح حضرت

(1) خود حضرت عمارؓ کا اہتمام یہ ہے کہ: ”حدثنی حبیبي رسول الله ﷺ اني لاموث اّلا قتيلا بين فتين مؤمنين“ (کنز العمال، ص 531/ ج 13۔ تاریخ الخلفاء للبخاری، ص 104/ ج 1، دار المعرف، بیروت) ”بين فتين مؤمنين“ کی تفسیر سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمارؓ کا قاتل، فتین مؤمنین کے درمیان کوئی تیسرا ہوا گا، وہ دوسری سہائی

علیؑ نے ایک ایسے ہی موقع پر حضرت زبیرؓ کے قاتل کو جہنم کی بشارت سنائی تھی (دیکھو علی الترتیب، البدلیہ والنہایہ، ص 269 / ج 7، ص 250 / ج 7) پھر یہی نہیں بلکہ حضرت معاویہؓ کے ساتھی بھی اس حدیث سے واقف تھے اور اس کی وجہ سے قتل عمارؓ سے ہر ممکن بچنا چاہتے تھے، چنانچہ نفعی مولیٰ عمر بن الخطابؓ کہتے ہیں کہ میں ابتداء حضرت علیؑ کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ تھا، معاویہؓ کے ساتھی کہنے لگے کہ ”واللہ ہم عمارؓ کو کبھی قتل نہ کریں گے اگر ہم ان کو قتل کریں گے تو ہم ویسے ہی ہو جائیں گے جیسا کہ لوگ کہتے ہیں یعنی باغی..... الخ (طبقات ابن سعد اردو، طبقہ مہاجرین حصہ دوم، جلد 5 ص 179، شائع کردہ دار المصنفین اعظم گڑھ)، حضرت معاویہؓ ایک دفعہ حضرت عمارؓ کی بیمار پرسی کے لئے گئے، جب باہر نکلے تو دعا کی ”اللہم لا تجعل منیۃہ بایدینا فانہ سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: تقتل عماراً الفتنۃ الباغیۃ“ یعنی اے اللہ! ان کی موت ہمارے ہاتھوں سے نہ ہو، کیونکہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ: عمار کو ایک باغی ٹولی قتل کرے گی (کنز العمال، ص 534 / ج 13)، اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ خود حضرت معاویہؓ کو کتنا اہتمام تھا حضرت عمارؓ کے قتل سے بچنے کا کہ اس کی دعائیں مانگ رہے ہیں، آدمی جس کام سے بچنے کی دعائیں مانگے پھر اسی کو کرنے سے حتی الامکان گریز ہی کیا کرتا ہے، ایسی صورت میں خود ہی اعزازہ لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی ضرورت حضرت عمارؓ کو قتل کرنے کی تھی یا ان کو اپنی تلوار سے اور اپنی تلوار کو ان سے بچانے کی؟ سوچنے کی بات ہے کہ جانتے بوجھے ہوئے حضرت معاویہؓ جیسا آزمودہ کاریا سندان جہنیوں والا اور مفت کی بدنامی والا کام کیسے اور کیوکر کر سکتا تھا؟۔

لہذا جب صفین میں سہائی باغیوں، مفسدوں، اوہاشوں، آوارہ حزاجوں اور رؤیوں، خبیثوں کے ہوتے ہوئے حضرت عمارؓ کا محض لشکر علیؑ میں ہونا اور انہی کی طرف سے لڑتے ہوئے شہید ہونا اس بات کی دلیل قطعاً نہیں بن سکتا کہ ان کے قاتل، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی تھے، بلکہ ان کے قاتل وہی سہائی اوہاش تھے، قتل عمارؓ جن کی ضرورت تھی اور جن میں

آنحضرت ﷺ کی ارشاد فرمودہ قاتل عمارؓ کی تمام نشانیاں ہوئے موجود تھیں، اسی صدمہ قتل عمارؓ میں ہی جب قاتل عمارؓ کی نشانیاں اور علامتیں خود آنحضرت ﷺ نے ہی بیان فرمادی تھیں تو عدل و انصاف، قضاء و دیانت اور عقل و نقل کا تقاضا یہ تھا کہ ان نشانوں اور علامتوں کی مدد سے قاتل عمارؓ کی تلاش اور ان کی روشنی میں اس کی تصمین کی جاتی لیکن افسوس صد افسوس کہ ایسا کرنے کی بجائے دنیا ان سہائی منافقوں کی اڑائی ہوئی بات کو ہی آگے چلا کرتی رہی ہے۔

چالاک و ہوشیار چور اپنے تعاقب میں لکھے والوں میں بڑی ہوشیاری سے شامل ہو کر خود بھی ”چور چور“ کی آواز لگانے لگ جایا کرتے ہیں تاکہ خود ان کی طرف کسی کا دھیان ہی نہ جائے، حضرت عثمانؓ کے قاتل و باغی، سہائی منافق و مفسد بھی ایسے ہی چالاک و ہوشیار چور تھے، انہوں نے خود ہی حضرت عمارؓ کو شہید کیا پھر خود ہی بڑی چالکدستی سے حضرت معاویہؓ کے خلاف، ”قاتل قاتل باغی باغی“ کی آوازیں لگانا شروع کر دیں تاکہ کسی کو خود انہی کے قاتل اور باغی ہونے کا شبہ نہ ہو، اور پھر اپنی بین الاقوامی عیاری و مکاری سے دنیا کو یہ دھوکہ دینے میں کامیاب بھی ہو گئے کہ حضرت عمارؓ کے قاتل اور باغی حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی ہیں جبکہ ہر واقعہ یہ ہے کہ یہ سب کچھ فی الحقیقت وہ خود ہی تھے، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی اس قتل سے بالکل اسی طرح بری تھے جس طرح حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ کے قتل سے بری تھے۔

یہ سہائی منافقوں اور مفسدوں کی چالاک و ہوشیاری اور عیاری و مکاری ہی تھی کہ انہوں نے قاتل عمارؓ کی تحقیق و تفتیش کا رُخ ہی غلط سمت موڑ دیا، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ہی قاتل عمارؓ کی جو نشانیاں اور علامتیں بیان فرمائی ہیں ان کے مطابق قاتل عمارؓ کی تلاش:

الف:..... غیر صحابہ میں ہونی چاہئے تھی لیکن سہائیوں نے اس کا رُخ صحابہ کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش صحابہؓ میں ہی شروع کر دی۔

ب:..... باغیوں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سہائیوں نے اس کا رُخ عادلوں کی طرف موڑ دیا پھر لوگوں نے اس کی تلاش عادلوں میں ہی شروع کر دی۔

ج: دعوت الی النار والوں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سہائیوں نے اس کا رخ دعوت الی الجہیہ والوں کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش دعوت الی الجہیہ والوں میں ہی شروع کر دی۔

د: جہنمیوں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سہائیوں نے اس کا رخ جنتیوں کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش جنتیوں میں ہی شروع کر دی۔

ہ: بد بختوں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سہائیوں نے اس کا رخ نیک بختوں کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش نیک بختوں میں ہی شروع کر دی۔

و: شریروں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سہائیوں نے اس کا رخ شریفوں کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش شریفوں میں ہی شروع کر دی۔

ز: فجرائی میں ہونی چاہئے تھی لیکن سہائیوں نے اس کا رخ اُمراء کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش اُمراء میں ہی شروع کر دی۔

ح: راہ بھگوں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سہائیوں نے اس کا رخ راہ بردوں کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش راہ بردوں میں شروع کر دی۔

ط: پھر تلاش، قاتل کی ہونی چاہئے تھی نہ کہ باغی کی، کیونکہ باغی ہونا تو قاتل کا خود حدیث نے ہی بتلادیا تھا، البتہ قاتل کی شخصی تعین نہ ہوئی تھی، اسی کی ضرورت تھی، قاتل بدل جانے کے بعد باغی ہونا اس کا خود بخود ثابت ہو جانا تھا، لیکن یہاں قاتل کو تلاش کرنے کی بجائے اپنی طرف سے ایک کو قاتل ٹھہرا کر اس کو باغی بنانا شروع کر دیا گیا۔

اور یہ کیون نہیں جانتا کہ جب کوئی تحقیق و تحقیق غلطی سے چلے گا تو اس سے واقعی حقائق اور صحیح نتائج برآمد نہیں ہوا کرتے، مجرم، مجرم اور مجرم، مجرم بن جایا کرتے ہیں، وفادار، دعا باز اور دعا باز، وفادار ٹھہر جایا کرتے ہیں، یہاں بھی یہی کچھ ہوا کہ قاتل عمار اور باغی ٹولے کی تلاش و جستجو کا رخ جب صحیح سمت سے غلط سمت کی طرف یعنی غیر صحابہ سے صحابہ کی طرف، باغیوں سے عادلوں کی طرف، اہل النار سے اہل الجہیہ کی طرف، اشتیاء سے سُعداء کی طرف، اشرار سے

اشرف کی طرف، کُجّار سے امیر کی طرف اور گمراہوں سے راہ ہموں کی طرف مُواوِ حنا کُجّ و حنا کُتّ غلط برآمد ہوئے جو اصل مُجرّم دہاغی تھے وہ تو مُجرّم و عادل بن گئے اور جو نبی الواقع مُجرّم اور عادل تھے وہ مُجرّم دہاغی قرار پائے۔ **فَاللّٰہُ الْمَشْکُکُی۔**

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

کہا جاتا ہے کہ اسلاف اہل السنۃ نے حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو نبی حضرت عمارؓ کا قاتل اور ”الفتنۃ الباغیہ“ کا مصداق ٹھہرایا ہے، لہذا ضروری ہے کہ ان کو نبی قاتل عمارؓ اور باغی قرار دیا جائے ورنہ اسلاف کی تخلیط و تکذیب لازم آئے گی جو ان پر بے اعتمادی بلکہ بدگمانی اور گمراہی کا راستہ ہے۔

اس کا ترکیبی جواب تو یہ ہے کہ حدیث نبوی، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور ”الفتنۃ الباغیہ“ کا مصداق نہیں ٹھہراتی، جیسا کہ اوپر بالتفصیل مذکور ہوا، لہذا ضروری ہے کہ ان کو قاتل عمارؓ اور باغی نہ قرار دیا جائے ورنہ حدیث رسول (ﷺ) کی تخلیط و تکذیب لازم آئے گی جو احادیث رسول (ﷺ) پر بے اعتمادی بلکہ بدگمانی اور پرلے درجے کی گمراہی کا ایک راستہ ہے۔

نیز یہ کہ حضرت معاویہؓ اور اُن کے اُن ہزار ہا ساتھیوں نے جو یا صحابہؓ تھے یا تابعین، اس الزام کو سننے ہی اس کو تسلیم کرنے سے انکار اور قتل عمارؓ سے اُسی طرح اپنی کلی براءت کا اظہار کر دیا تھا جس طرح حضرت علیؓ نے قتل عثمانؓ سے کیا تھا (۱) لہذا ضروری ہے کہ ان کو قاتل عمارؓ

(۱) چنانچہ حضرت معاویہؓ کے کان میں جوں ہی اس الزام کی بھک پڑی انہوں نے بلا تاخیر فوراً ہی اس کی تردید اور اصل قاتلوں کی نشاندہی کرتے ہوئے فرمادیا کہ ”انّھن قتلناہ؟ انما قتلہ اللعین جاءواہ“، یعنی کیا ہم نے ان کو قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں) حقیقت یہ ہے کہ ان کو تو ان (سہانیوں) نے ہی قتل کیا ہے جو ان کو (اپنے ہمراہ) لائے تھے (ابہدیہ، ص 269، 270، 271/ ج 7) اسی طرح حضرت معاویہؓ کے دست و پاؤں، حضرت عمرو بن العاص کو جب حضرت عمارؓ کی شہادت کا پتہ چلا تو آپ نے بھی فوراً یہی فرمایا کہ ”ان کو انہیں لوگوں نے قتل کیا ہے جو انہیں لے کر آئے تھے“ (طبقات ابن سعد، طبقہ مہاجرین، حصہ دوم، جلد ہفتم، ص 179، ترجمہ شائع کردہ دارالمصنفین اعظم گڑھ)..... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اور باغی نہ ٹھہرایا جائے ورنہ اس الزام سے اپنی کلی براءت کرنے والے ہزار ہا صحابہؓ تاہمین کی صریح تہلیل و تکذیب لازم آئے گی جو کہ صحابہؓ تاہمین جیسے اسلاف امت پر بے اعتمادی بلکہ بدگمانی اور گمراہی کا ایک خطرناک راستہ ہے۔

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اسی طرح جب ثانی لشکر نے حضرت عمارؓ کی شہادت کا سنا تو وہ بھی اپنے ڈیروں اور بیویوں سے یہ کہتے ہوئے نکل آئے کہ ”انما قتل عماراً من جاء به“ کہ یقیناً عمارؓ کو انہیں لوگوں یعنی سہائیں نے قتل کیا ہے جو انہیں لائے تھے (البدایہ، ص 270/ ج 7)۔

لوگوں نے حضرت معاویہؓ کے استہمام انکاری... او نحن قتلنا عماراً... الخ... کو انکار کے بجائے ایک تاویل بے جا بنا کر اس کی تردید و تہلیل کر دی ہے، حالانکہ وہ اور ان کے ساتھی حضرت عمارؓ کو قتل کر کے اپنے فعل کی تاویل نہ کر رہے تھے بلکہ سرے سے الزام قتل کا ہی انکار، اصل حقیقت کا انکار اور اصل قاتلوں کی بناء علی کر رہے تھے، یعنی وہ یہ نہ کہہ رہے تھے کہ حضرت عمارؓ کو قتل تو گو ہم نے کیا ہے لیکن اس کے ذمہ دار اور ملزم ہم نہیں بلکہ وہ ہیں جو ان کو مارے سامنے لائے، بلکہ وہ یہ کہہ رہے تھے کہ ہم نے ان کو سرے سے قتل ہی نہیں کیا بلکہ خود ان کے لشکر کی سہائیں نے ہی ان کو قتل کر کے جہنم الزام ہم پر لگا دیا ہے، کیونکہ تاویل تو کسی الزام کے اقرار کے بعد کی جاتی ہے، جبکہ حضرت معاویہؓ اپنے الفاظ... او نحن قتلنا عماراً... الخ... میں الزام کا اقرار نہیں کر رہے بلکہ بصورت استہمام انکاری اس کا انکار کر رہے ہیں، جب الزام کا سرے سے انکاری ہو گیا تو تاویل کی کیا ضرورت اور کیا تنگ رہی؟۔

یہ بھی واضح رہے کہ اصحاب مصطفین صحابہؓ تاہمین کی مراد ”الصلین جاء واہ“ سے حضرت علیؓ اور ان کے قطعی لشکر کی ہرگز نہ تھے بلکہ حضرت عثمانؓ کے قاتل و باغی، سہائی مسند مراد تھے جو حمل کی طرح مصطفین کے بھی بلاشرکت و غیر سہ ذمہ دار تھے، حافظ ذہبیؒ نے تو استہمام انکاری کے بجائے صاف لفظوں میں انکاریوں نقل کیا ہے: ”مانحق قتلناہ انما قتلہ الصلین جاء واہ“ (تاریخ الاسلامی ذہبی، ص 180/ ج 2)، اور اگر کسی کو اسی پر اصرار ہو کہ حضرت معاویہؓ الزام قتل کی تردید نہیں کر رہے، اقدام قتل کی تاویل و تاویل ہی کر رہے ہیں تو پھر ہم عرض کریں گے کہ یہ سب رام کہانی ہی سرے سے من گھڑت ہے، شیخ اکمل الدین نے کہا ہے کہ جو تاویلیں حضرت معاویہؓ سے نقل کی جاتی ہیں سب ان پر افتراء ہیں: ”کلمہ انصراء علی معاویہ“ (حاشیہ نمبر 4، تہذیب شرح، شرح لفظ 502/ مرآۃ شرح مشکوٰۃ، ص 201/ ج 10)، لہذا پہلے ان تاویلات کا کوئی قابل قبول ثبوت پیش کیا جائے پھر اس پر گفتگو ہوگی کہ ان کا معنی و مراد کیا ہے؟۔ منہ

نوٹ از مرتب: اس پر مفصل کلام ایک دوسرے مضمون میں آگے آ رہا ہے۔

اور اس کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ اس سلسلہ میں اسلاف کا صرف یہی ایک موقف نہیں ہے کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی ہی حضرت عمارؓ کے قاتل اور ”الفتنۃ الباغیہ“ کے مصداق ہیں بلکہ ان کو یہ کچھ نہ ٹھہراتا بھی اسلاف کا ہی ایک موقف ہے، بعد کے اسلاف کی ایک جماعت نے اگر حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو یہ کچھ ٹھہرایا ہے تو ان سے بہت پہلے اور ان کی ہستی بہت بڑے درجے والے بلکہ خود ان کے بھی اسلاف کی ایک بہت بڑی جماعت نے ان کو یہ کچھ نہیں بھی ٹھہرایا۔

اسلاف، صرف کشتی کے وہی چند رازی و غزالی نہیں جنہوں نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کو قاتل عمارؓ اور باغی قرار دیا ہے بلکہ وہ ہزاروں صحابہؓ تابعینؓ بھی اسلاف ہی ہیں اور سب بعد والوں سے بڑھ کر اسلاف ہیں، اور بعد والی ساری امت کے اسلاف ہیں، جنہوں نے حضرت عمارؓ کی شہادت کا واقعہ اپنی آنکھوں سے دیکھ کر بھی حضرت معاویہؓ وغیرہ کو قاتل عمارؓ اور باغی قرار نہیں دیا، چنانچہ:-

الف:..... سب سے پہلے حضرت علی المرتضیٰؓ کو ہی لیجئے! یہ بخاۃ و خوارج کے احکام میں مُدوہ مانے جاتے ہیں اور حضرت معاویہؓ سے ان کی براہِ راست مُدہ بھیڑ ہوئی، حضرت عمارؓ انہی کی طرف سے لڑتے ہوئے صفین میں شہید ہوئے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور ”الفتنۃ الباغیہ“ کا مصداق نہیں ٹھہرایا، ورنہ وہ حکیم قبول نہ کرتے، نیز رفیع مصاحف یا رسالہ مصحف کے جواب میں ”نعم! انا اولیٰ ہذا الک، ہیننا وہینکم کصاب اللہ“ (البدلیۃ والتہلیۃ، ص 273/74) نہ فرماتے بلکہ یہ فرماتے کہ حضرت عمارؓ کو قتل کر کے تم از روئے حدیث نبویؐ باغی قرار پاتے ہو اور باغیوں کے حق میں یہی مُصنّف ”فَلْيَقَاتِلُوا الْيَهُودَ حَتَّىٰ يَفْقَهُوا قَوْلَ اللَّهِ“ کا فیصلہ دے چکا ہے، لہذا مزید اب کسی فیصلے کی ضرورت نہیں، بس یا تو بیعت کر کے میری اطاعت قبول کرو یا پھر اسی مصحف کے فیصلے کے مطابق آخر تک تم سے یوں ہی قتال جاری رکھا جائے گا۔ لیکن حضرت علیؓ یوں نہیں فرماتے بلکہ

جنگ بندی قبول کر لیتے اور آخر کار مہادنہ (صلح) پر راضی ہو جاتے ہیں، جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو اس حدیث کا مصداق نہ سمجھتے تھے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس واقعہ سے نہ تو کہیں اپنے حق میں اور حضرت معاویہؓ کے خلاف استدلال کیا اور نہ کسی کے سامنے اس کو حجت کے طور پر پیش ہی کیا، حتیٰ کہ شام پر دوبارہ حملہ کی تیاری کے موقع پر بھی اس کا حوالہ دیا نہ کوئی ذکر اذکار ہی کیا، حالانکہ اس اعتبار سے یہ واقعہ نہایت ہی اہم اور فیصلہ کن تھا، حضرت معاویہؓ کے خلاف، اُن کی ایک قوی ترین اور مفید ترین دلیل تھی۔

نیز اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ صاحبِ ہدایہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ باغیوں اور ڈاکوؤں میں سے جو مارا جائے اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے گی اور دلیل یہ دی ہے کہ حضرت علیؓ نے باغیوں کی نماز جنازہ نہ پڑھی تھی..... وَمِنْ قُتِلَ مِنَ الْبَغَاةِ او قُطِعَ الطَّرِيقِ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ لَمْ يُصَلِّ عَلَى الْبَغَاةِ..... (ہدایہ، ص 184/ ج 1، باب الشہید) اور احرار تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت علیؓ نے اصحابِ صفین کے قیدیوں میں سے فوت ہونے والوں پر نماز جنازہ پڑھی تھی اور مد مقابل مشاہراتی لشکریوں نے ایک دوسرے کے متولین کی تجویز و یمن میں حصہ لیا تھا، چنانچہ:-

1:..... عقبہ بن علقمہ کہتے ہیں کہ میں جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ حاضر تھا، ان کی خدمت میں حضرت معاویہؓ کے ساتھیوں میں سے پندرہ قیدی لائے گئے، ان میں سے جو فوت ہوا اس کو غسل و کفن دے کر اس پر حضرت علیؓ نے نماز جنازہ پڑھی (تخصیص ابن عساکر، ص 74/ ج 1، بحوالہ رحمانیہ، ص 168/ ج 5)۔

2:..... حضرت متقی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ”متحد و مؤرخین نے نقل کیا ہے کہ جبک صفین وغیرہ کے موقع پر دن کے وقت فریقین میں جنگ ہوتی اور رات کے وقت ایک لشکر کے لوگ دوسرے لشکر میں جا کر ان کے متولین کی تجویز و یمن میں حصہ لیا کرتے“ (البدایہ والنہایہ، بحوالہ مقام صحابہ، ص 133)، اس سے یہ بات بخوبی ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت علیؓ کے نزدیک

اصحابِ صفین، فتنی و شرعی باغی اور حدیثِ قتلِ عمارؓ کے مصداق نہ تھے ورنہ وہ ان کی تجویز و تکفیر نہ کرتے، ان پر نماز جنازہ نہ پڑھتے، لکھنمر تعزویؓ کے لوگ لکھنمر معاویہؓ کے متوکلین کی تجویز و تکفیر میں حصہ نہ لیتے، کیونکہ صاحبِ ہدایہ کے بقول حضرت علیؓ نے باغیوں پر نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی۔ ج: حضرت علیؓ کی طرح ان کے مخلص لکھنری بھی حضرت معاویہؓ اور ان کے لکھریوں کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور ”الفتنۃ الباغیہ“ کا مصداق نہ سمجھتے تھے، کیونکہ یہ سب بھی قرآن مجید کو حکم بنانے اور جنگ بند کرنے پر راضی ہو گئے تھے، ان میں سے کسی ایک سے بھی حضرت معاویہؓ کے خلاف حدیثِ قتلِ عمارؓ سے استدلال کر کے ان کو باغی قرار دینا اور پھر اس بنا پر ان سے جنگ جاری رکھنے کا مشورہ دینا بسدِ مجبر منقول نہیں، بلکہ صحیح بخاری (ص 451، 602/ ج 1 و ص 1087/ ج 2) اور صحیح مسلم (ص 106/ ج 2) کی روایت کے مطابق تو حضرت سہل بن حنیفؓ نے صفین سے واپسی پر ایک سلسلہ گفتگو میں اپنے ہی ساتھیوں سے یہاں تک فرمایا تھا کہ ”اتھموا راہکم علی دینکم“ ”وہی رولیتہ“ ”اتھموا الفسکم“ ”یعنی اپنی ہی رائے کو التزام لگاؤ، حالانکہ حضرت سہلؓ، بدری صحابی اور حضرت علی المرتضیٰؓ کے مواخاتی بھائی ہیں، صفین میں انہی کی طرف سے نفسِ نفیس موجود تھے، حدیثِ قتلِ عمارؓ اور واقعہ قتلِ عمارؓ سے بخوبی واقف تھے، اگر یہ حضرات، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو ہی باغی اور قاتلِ عمارؓ سمجھتے ہوتے تو نہ تو وہ قرآن کو حکم بنانے اور جنگ بند کرنے پر راضی ہوتے اور نہ حضرت سہلؓ ان کو ”اتھموا راہکم“ کا مشورہ ہی دیتے۔

د: سیکڑوں غیر جانبدار صحابہؓ تا بعین بھی حضرت معاویہؓ وغیرہ کو ”الفتنۃ الباغیہ“ کا قطعی مصداق اور قاتلِ عمارؓ نہ سمجھتے تھے، ورنہ وہ اس واقعہ کے بعد غیر جانبدار نہ رہتے بلکہ قرآن کے حکم ”لفاتلوا النبیؐ البغی“ پر عمل کرنے کے لئے کمر بستہ ہو جاتے، حالانکہ وہ جیسے قتلِ عمارؓ سے پہلے غیر جانبدار تھے ایسے ہی اس کے بعد بھی بدستور غیر جانبدار ہی رہے۔

ہ: اہلِ خبرِ بعا، جو دس ہزار ایسے نفوس پر مشتمل تھے جو بقول حافظ ابنِ کثیر ”سادة الناس

ووجوہہم“ تھے (البدایہ، ص 252/ ج 7) جن میں حضرت مسلم بن خالد اور حضرت معاویہ بن خالد (ؓ) جیسے صحابہ بھی تھے، یہ لوگ، حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان معاملہ صاف ہونے تک گو حضرت علیؓ کے لئے بیعت کرنے میں متوقف تھے، اسی لئے صفین میں عملاً شریک نہ ہوئے تھے، مگر اہل تہاد معتقد انہی کے تھے اور انہی کے گوردر مصر حضرت قیس بن سعدؓ کے مطیع و فرمانبردار تھے، انہوں نے حضرت عمارؓ کی شہادت کا واقعہ بہت قریب سے دیکھا تھا لیکن اس کے باوجود جب مصر کے دوسرے علوی گورنر یعنی محمد بن ابی بکرؓ کی غلط پالیسی نے ان کو یہ ہم کردیا تو وہ دس ہزار کے دس ہزار ”وجوہ الناس“ حضرت معاویہؓ سے مل گئے، ان میں سے دس بیس بھی حضرت علی المرتضیٰؓ کے ساتھ نہ رہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں آتا کہ یہ دس ہزار ”صادۃ الناس“ بھی حضرت معاویہؓ اور ان کے لشکر کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور ”الفنۃ الباغیۃ“ کا مصداق نہ سمجھتے تھے ورنہ وقرآن کے حکم ”فَقَاتِلُوا الْعِیَیَ قَبْلِیَ حَتّٰی تَفِیَءَ اِلَیْیَ اَمْرُ اللّٰہِ“ سے یوں اجتماعی بغاوت نہ کرتے اور یوں یکدم حضرت علیؓ سے گٹ کر حضرت معاویہؓ سے نہ مل جاتے۔

و:..... یہ تو اسلاف تھے اُس دور کے جس دور کا یہ واقعہ تھا، بعد کے اسلاف کی بھی ایک جماعت، حضرت معاویہؓ وغیرہ صحابہ کے بجائے خوارج کے نام سے سہائیوں کو ہی اس حدیث کا مصداق سمجھتی رہی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ عینیؒ نے علامہ مہلبؒ (م 435ھ) اور حافظ ابن بطالؒ (م 449ھ) کے حوالہ سے حدیث کا یہ مصداق نقل کر کے (اصل عبارت حافظ ابن حجرؒی نقل کے مطابق یہ ہے: ”وقال ابن بطال تبعاً للمہلب: انما یصح هذا فی الخوارج الذین بعت الیہم علی عماراً یدعوہم الی الجماعة ولا یصح فی احد من الصحابة“) ساتھ ہی یہ تصریح بھی کی ہے کہ:-

”وتابعہ علیٰ هذا الکلام جماعة من الشراح“، یعنی علامہ مہلبؒ کی بیرونی میں حافظ ابن بطالؒ نے حدیث کا جو یہ مصداق بیان کیا ہے اس میں وہ جہاں نہیں ہیں بلکہ شراح حدیث کی پوری

ایک جماعت بھی اس میں ان کی بھجوا ہے۔

(فتح الباری، ج 1 / 542 / ج 1 - عمدة القاری، ج 209 / الجزء الرابع، باب التعاون فی بناء المسجد)

شراب حدیث کی اس جماعت، حقدین کا بیان کردہ حدیث کا یہ مصداق، صحیح ہے یا غلط؟ (1) اس وقت اس سے بحث نہیں بلکہ اس وقت تو صرف یہ بتانا ہے کہ اسلاف میں حضرت معاویہؓ وغیرہ کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور ”الفئة الباغية“ کا مصداق ٹھہرانے والے ہی نہیں بلکہ وہ بھی ہیں جو ان کو باغی اور قاتل عمارؓ نہیں ٹھہراتے۔

پھر بات گزشتہ ادوار کے اسلاف تک ہی محدود نہیں بلکہ ہمارے دور کے اکابر و علماء کی بھی ایک جماعت، حضرت معاویہؓ کے بجائے سہائیں کو ہی حضرت عمارؓ کا قاتل اور ”الفئة الباغية“ کا مصداق قرار دیتی رہی ہے۔

ز:..... چنانچہ ملاحظہ ہو کہ ہمارے دور کے محدث بے بدل، بقیہ بے مثل، علامہ زمان، محقق دوران

=====

(1) حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ عسقلانی نے حافظ مہلبؒ، علامہ ابن بطالؒ اور شراح حدیث کی ایک جماعت کے بیان کردہ اس مصداق کو کلی نظر اور غیر صحیح بتایا ہے، اول تو ان کی یہ بات کوئی اتنی قبیح نہیں کیونکہ اس کی جو وجوہ تھیں نے بیان کی ہیں ان کا معقول و مدلل جواب دیا جاسکتا ہے اور دینے والوں نے دیا بھی ہے، اصل کتاب میں ان شاء اللہ ہم بھی کچھ عرض کریں گے (اشارہ ہے کتاب ”سہائی فقہ حصہ دوم“ کی طرف۔ مرتب) لیکن اگر ان کے اس امر اور اعتراض کو سن و عن صحیح بھی فرض کر لیا جائے تو حضرت معاویہؓ وغیرہ کا اس حدیث کا مصداق بننا تو جب بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ حافظ مہلبؒ، حافظ ابن بطالؒ وغیرہ نے وہ باتیں کہی ہیں، ایک یہ کہ صحابہؓ اس حدیث کا مصداق نہیں اور دوسری یہ کہ خوارج اس کا مصداق ہیں، ابن حجر عسقلانی نے بحال نظر بتایا ہے تو ان کی دوسری بات کو بتایا ہے، اس سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ ان کی پہلی بات بھی بحال نظر ہو جائے، یعنی اگر مہلبؒ وغیرہ کا خوارج کو اس حدیث کا مصداق قرار دینا غلط ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ پھر اس کا مصداق ضرور حضرت معاویہؓ وغیرہ ہی ہوں، کیونکہ ان دونوں باتوں میں کوئی تلازم نہیں ہے، بلکہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ اس کا مصداق نہ حضرت معاویہؓ ہی ہوں اور نہ خوارج، بلکہ قاتلین عثمانؓ، سہائی مُفسد اس کا مصداق ہوں، پھر غور طلب بات یہ بھی ہے کہ حافظ ابن حجر اور حافظ عسقلانی (مختلف) نے جو قرینہ، خوارج کے قاتل عمارؓ نہ ہونے کا بیان کیا ہے وہ ایک تاریخی قرینہ ہے جبکہ حضرت معاویہؓ کا قاتل عمارؓ نہ ہونے کے مذکورہ قرآن حدیثی ہیں، تاریخی قرینہ سے مہلبؒ و ابن بطالؒ کا بیان کردہ مصداق اگر غلط ہو سکتا ہے تو حدیثی ایک دو نہیں پورے سات بلکہ آٹھ قرینوں سے خود ان حجر عسقلانی کا بیان کردہ مصداق بھی کیوں غلط نہیں ہو سکتا؟ خوب اچھی طرح سمجھ لو، تفصیل اس کی ان شاء اللہ اصل کتاب میں آئے گی۔ مہ

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ، اسی حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

”ہاں یہ ہے کہ جس طرح حضرت علیؓ کی فوج میں بلوائی قاتلان عثمانؓ جیلہ و تدبیر سے شامل ہو گئے تھے، ممکن ہے اسی طرح کچھ بلوائی فوج معاویہ میں بھی شامل ہو گئے ہوں، اور انہوں نے حضرت معاویہؓ کو بدنام کرنے کے لئے حضرت عمارؓ کو قتل کر دیا ہو، جس کی ایک دلیل تو یہی ہے کہ قتل عمارؓ کے بعد بھی بات جہاں کی تہاں ہی رہی اور کوئی فیصلہ نہ ہوا، یہاں تک کہ حکیم پر فریقین راضی ہو گئے، حضرت علیؓ نے بھی اس وقت یہ نہیں کہا کہ قتل عمارؓ سے میرا حق پر ہونا واضح ہو چکا ہے، اب کسی حکیم کی ضرورت نہیں رہی، دوسرے وقاء الوفاء میں اس حدیث کو بڑا اور غیرہ کے حوالہ سے یوں بیان کیا گیا ہے ”ہما عمار، لا یفعلک اصحابی، تفعلک الفتنۃ الباطنیۃ“ (اے عمار! تم کو میرے صحابی قتل نہ کریں گے بلکہ باغی گروہ قتل کرے گا) اس حدیث میں جماعت باغیہ کو صحابہ کے مقابلہ میں لایا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ جماعت باغیہ، صحابہ کے علاوہ کوئی (اور) جماعت تھی، اور حضرت معاویہؓ کا صحابی ہونا قطعی ہے، پس ان کو قاتل عمارؓ کہنا ایسا ہی غلط ہے جیسا کہ حضرت علیؓ کو قاتل عثمانؓ کہنا غلط ہے، اور باغی گروہ اس وقت بالاتفاق وہ بلوائی تھے جو حضرت عثمانؓ کے قاتل تھے، پس وہی گروہ، قاتل عمارؓ تھا جو خفیہ طریقہ سے فوج معاویہ میں شامل ہو گیا تھا، واللہ اعلم۔

حضرت امیر معاویہؓ نے قتل عمارؓ کی خبر سن کر صاف فرمادیا تھا کہ:

”میری فوج میں سے کسی نے بھی حضرت عمارؓ کو قتل نہیں کیا، میری فوج میری تابعدار ہے اور میں نے اسے سخت تاکید کر رکھی تھی کہ حضرت عمارؓ پر کوئی ضرب نہ آنے پائے، نہ ان پر کوئی ہتھیاراٹھائے، ہاں فوج علیؓ ان کی تابعدار نہیں ہے یہ انہی کا فعل معلوم ہوتا ہے وہی قاتل عمارؓ ہیں، بہر حال حضرت معاویہؓ نے باغی نہ تھے وہ طالبہ قصاص دم (خون) عثمانؓ تھے..... الخ۔“

(برامۃ عثمان، از ص 65 تا 67)

تنبیہ

واضح رہے کہ حضرت مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر اپنی مایہ ناز کتاب ”اعلاء السنن“ (ص 50 / ج 15) میں بھی گفتگو فرمائی ہے جو بظاہر ان کی مذکورہ تحقیق کے خلاف معلوم ہوتی ہے، لیکن مذکورہ بالا ان کی تحقیق چونکہ ”اعلاء السنن“ کی تصنیف سے تقریباً تیس سال بعد کی اور اس موضوع پر شاید ان کی آخری تحریر ہے (1)، اس کے تقریباً سات برس بعد آپ کی وفات ہے (2)، لہذا ”اعلاء السنن“ کی تحریر کے مقابلہ میں ان کی ”برامۃ عثمان“ والی مذکورہ تحقیق ہی راجح و مقبول و معجز اور اس سابقہ تحریر کے لئے ناخ ہے۔

ج: ہمارے دور کے ایک اور محقق حضرت مولانا سید نور الحسن شاہ صاحب بخاری رحمۃ اللہ علیہ اسی سلسلے میں رقمطراز ہیں:-

”تو حقیقت یہ ہے کہ سیدنا عمار رضی اللہ عنہ کی قاتل، سہائی باغی پارٹی ہے، ملعون سہائی پارٹی، اللہ اللہ الباغیہ!! بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ صرف حضرت عمارؓ کے نہیں، حضرت طلحہ و زبیر اور حبیب شہداء جمل وصفین رضی اللہ عنہم کے قاتل یہی خارجی ملعون ہیں، حتیٰ کہ سیدنا حضرت علیؓ کے قاتل بھی، یہی سہائی مردود ہیں..... یہی باغی ٹولی ہے، فہ قاضیہ!“۔

آگے امن حجرؓ اور حضرت علیؓ سے اس کا ثبوت پیش کر کے لکھتے ہیں:-

”درحقیقت امن سہا کی خارجی ٹولی کسی کی بھی حامی نہ تھی، یہ ملعون لوگ نہ حضرت عثمانؓ کی ذات کے دشمن تھے نہ حضرت علیؓ کی ذات کے دوست، دراصل یہ اسلام کے دشمن تھے اور اسلام سے یہودیت کا انتقام لینے کے لئے مسلمانوں میں خلاف و شقاق کا یہ سارا منصوبہ بنایا، پہلے امام مظلومؓ کو گھر میں شہید کیا، پھر جب جمل میں حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور دس ہزار مسلمانوں کا

(1) کیونکہ ”اعلاء السنن“ کی تالیف سے فراغت کی تاریخ 26 ربیع الثانی 1357ھ ہے، جبکہ ”برامۃ عثمان“ کی تاریخ

تصنیف 2 محرم 1387ھ ہے۔ منہ

(2) کیونکہ ”برامۃ عثمان“ کی تاریخ تصنیف 2 محرم 1387ھ ہے جبکہ ان کی تاریخ وفات و قعدہ 1394ھ ہے۔ منہ

خون بیا، پھر صفین میں حضرت عمار اور ہزاروں مسلمانوں کے خون سے اپنے ہاتھ رنکے اور مگر میں حضرت علیؓ کو شہید کر کے ان کے لہو سے اپنی پیاس بجھائی (جنگ جمل)، تو یہ سارے کروت اسی سازشی ٹولی، اسی سہائی پارٹی بغض باغیہ کے ہیں، لعنہم اللہ۔

آگے ابن تیمیہؒ سے اس کی تائید نقل کر کے ”لمحہ فکریہ“ کے زیر عنوان تحریر فرماتے

ہیں کہ:

”اہل علم و ہم اور ارباب فکر و نظر کو اس حقیقت پر توجہ مبذول کرنا چاہئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمارؓ کے قاتلوں کو ہانی ٹولی فرمایا ہے، تفعلک الفتنۃ الباغیہ، اور حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت کو فرمایا ہے، فتنین عظیمین، توفہ باغیہ اور چیز ہے اور فتنہ عظیمہ اور چیز بغض باغیہ ہانی ٹولی ملعون سہائی پارٹی ہے اور فتنہ عظیمہ، حضرت معاویہؓ اور ان کی عظیم جماعت۔“

(عادلانہ دفاع، از ص 213 تا 216 ج 2۔ نیز دیکھئے علامہ خالد محمود صاحب کے ”خطبات خالد“، ص 569، 670، ج 1، ص 572 ج 1)

ط: اسی طرح مناظر اہل سنت حضرت مولانا علامہ عبدالستار صاحب تونسوی مدظلہ (1) نے بھی بڑی صراحت کے ساتھ الفتنۃ الباغیہ کا مصداق، حضرت عثمانؓ کے قاتل سہائی مفسدوں کو ہی قرار دیا ہے، چنانچہ زیر عنوان ”قاتل، سہائی ملعون تھے نہ کہ حضرت معاویہؓ“، انہوں نے لکھا ہے:

”بعض حضرات کو حضرت عمارؓ بن یاسر کی شہادت سے یہ غلط فہمی ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ کو ضرور ہانی سمجھنا چاہئے، کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت عمارؓ کو فرمایا تھا تفعلک الفتنۃ الباغیہ، تجھے ہانی گردہ قتل کرے گا مگر یہ حضرات دوسری حدیث پر غور نہیں فرماتے جس میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: یا عمار لا یفعلک اصحابی تفعلک الفتنۃ الباغیہ: اے عمار! تجھے میرے صحابہ میں سے کوئی قتل نہ کرے گا بلکہ تجھے ہانی جماعت قتل کرے گی، جس

(1) جس وقت یہ سطور لکھی جا رہی تھیں اُس وقت حضرت مولانا تونسوی صاحب مدظلہ قید حیات تھے۔ مرتب۔

سے مراد حضرت سیدنا عثمانؓ خلیفہ راشد کے خلاف بغاوت کرنے والی جماعت ہے۔ چنانچہ حضرت معاویہؓ نے یہی تاویل کی تھی کہ میرے ساتھی میرے فرمانبردار ہیں، میں نے ان کو حضرت عمارؓ کے قتل سے منع کیا ہوا تھا لیکن حضرت علیؓ کے ساتھ ایسے لوگ ہیں جو ان کے نافرمان ہیں، حضرت عمارؓ کو انہوں نے قتل کیا ہے، اور واقعی وہی باغی لوگ تھے جو سیدنا عثمانؓ کے قاتل اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے قاتل اور فہ ہاشمیہ کے صحیح اور اصلی مصداق تھے، وہی حضرت عمارؓ کے قاتل تھے، انہی کے حق میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ وہ فہ ہاشمیہ ہوگا جو فتنہ و فساد کا موجب اور جہنمی قسم کے لوگ ہوں گے، حضرت معاویہؓ کی طرف یہ تاویل منسوب کرنا غلط ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا کہ حضرت علیؓ ان کو میدان جنگ میں لائے ہیں لہذا وہی ان کے قاتل ہیں، یہ محض سہائی افتراء ہے جو کہ سہائیوں نے از خود بنا کر حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا ہے، حضرت عمارؓ کے قاتل نہ حضرت علیؓ ہیں نہ حضرت معاویہؓ ہیں، کیونکہ یہ حضرات یقیناً حضور ﷺ کے صحابی ہیں اور کوئی صحابی، حضرت عمارؓ کا قاتل نہیں ہو سکتا، اسلام میں اولاد بالذات باغی جماعت وہی ہے جو حضرت عثمانؓ ذی النورینؓ جیسے رحیم و کریم خلیفہ راشد کی خلافت راشدہ کے خلاف بغاوت کی مجرم ہو کر فہ ہاشمیہ کا متبعی مصداق بنی۔ جس قدر احادیث اور روایات، فہ ہاشمیہ کے متعلق ہیں وہ سب انہی مفسدین کے حق میں ہیں، دوسرے حضرات کے حق میں ان روایات کو بیان کرنا محض غلط فہمی اور اجتہادی غلطی ہے۔“۔ (ملل جواب، از ص 76 تا 78)

ان حقائق و واقعات سے یہ بات بخوبی ثابت ہوگئی کہ اسلاف میں صرف، حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور ”الفسقة الباغیة“ کا مصداق قرار دینے والے ہی نہیں بلکہ وہ بھی ہیں جو ان کو یہ کچھ قرار نہیں دیتے۔

بنابر میں جن اسلاف متاخرین نے حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت کو ہی قاتل عمارؓ اور باغی ٹھہرایا ہے، اگر ان کے اس فیصلے کو قابل تاویل نہ مانا جائے بلکہ قابل حجت ہی فرض کر لیا جائے تو تب بھی ان کے اس فیصلے کو نہ اپنانا، اسلاف پر بدگمانی اور گمراہی کا راستہ ہرگز نہیں ہو سکتا،

کیونکہ یہ تو جب ہو سکتا تھا جبکہ اس سلسلے میں اسلاف کا صرف یہی ایک موقف ہوتا، حالانکہ ابھی معلوم ہو چکا کہ اس سلسلے میں اسلاف کا صرف یہ ایک موقف نہیں بلکہ حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت کو قاتل و باغی نہ ٹھہرانے والا ایک دوسرا موقف بھی ہے، جب اس سلسلے میں اسلاف کے دو موقف ہوئے تو ان میں سے جس موقف کو بھی اختیار کیا جائے وہ، اسلاف کا ہی موقف (1) کہلائے گا، ان میں سے کسی کو بھی اس کے مد مقابل دوسرے موقف کے حوالہ سے اسلاف کی

=====

(1) یہ اہلک بات ہے کہ اسلاف کے ان دونوں موقفوں میں درجہ درجہ کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہے مثلاً:
الف:..... اسلافِ حقہ میں کا موقف یعنی ان کا حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو اس حدیث کا مصداق نہ ٹھہرانا، اس مسئلہ کی اصل بنیاد یعنی حدیث قتلِ عمارؓ کے صحت مطابقت ہے کہ ان میں قاتلِ عمارؓ کی ان نشانیوں میں سے جو اس حدیث میں مذکور ہیں واقعہ کوئی نشانی بھی نہیں پائی جاتی، جبکہ اسلافِ متاخرین کا موقف یعنی ان کا حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو ہی اس حدیث کا مصداق قرار دینا محض اس تاریخی مفروضے پر مبنی ہے کہ ”حضرت عمارؓ چونکہ حضرت علیؓ کی طرف سے لڑتے ہوئے بمقابلہ حضرت معاویہؓ شہید ہوئے لہذا اگر وہ معاویہؓ ہی کا قاتل ہے۔“

ب:..... اسلافِ حقہ میں کا موقف، اس مسئلہ کی اصل بنیاد یعنی حدیث قتلِ عمارؓ کے صحت مطابقت ہونے کی وجہ سے اپنے ظاہر پر ہے اور غمراؤں کے، جبکہ اسلافِ متاخرین کا موقف اس حدیث کے خلاف ہونے کی وجہ سے خلافِ ظاہر اور مآؤل ہے
ج:..... اسلافِ حقہ میں کی اکثریت قریب بیکل صحابہؓ تا بیعتِ پر مشتمل ہے، جبکہ اسلافِ متاخرین میں کوئی ایک بھی صحابی یا تابعی نہیں ہے۔

د:..... اسلافِ حقہ میں کی اکثریت قریب بیکل کا زمانہ، خیر القرون مشہود لہذا بالآخر کا زمانہ ہے، جبکہ اسلافِ متاخرین کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔

ه:..... اسلافِ حقہ میں کی اکثریت قریب بیکل یا تو میدانِ واقعہ کی ہے یا زمانہ واقعہ کی، جس کی وجہ سے وہ واقعہ قتلِ عمارؓ سے زیادہ واقف ہے، جبکہ اسلافِ متاخرین میں سے کوئی ایک بھی نہ میدانِ واقعہ کا ہے نہ زمانہ واقعہ کا۔

و:..... اسلافِ متاخرین صرف ہمارے ہی اسلاف ہیں جبکہ اسلافِ حقہ میں خود ان اسلافِ متاخرین کے بھی اسلاف ہیں، لہذا جو مقام درجہ اسلافِ متاخرین کا ہے اس سے کہیں بڑھ کر مقام درجہ اسلافِ حقہ میں کا ہوگا، پھر وہی نسبت ان کے موقفوں کے مقام درجہ میں بھی ہوگی۔

ز:..... اسلافِ حقہ میں کا موقف، اصلی ہے متاخرین کا موقف دولتِ نبویؐ عباس کے دور کی ایجاد ہے، دوسری عباس سے پہلے متاخرین کے موقف کا کوئی نشان نہیں ملتا۔

ح:..... اسلافِ حقہ میں کا موقف حقائق و واقعات پر مبنی ہے کہ ان کے دور کا واقعہ ہے..... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

تخلیط و تردید، ان پر بے اعتمادی و بدگمانی اور گمراہی کا راستہ ہرگز ہرگز نہیں کہا جاسکتا بلکہ ایسا کہتا اور

(بقیہ حاشیہ از مسطر گذشت)

جبکہ متاخرین کا موقف محض اس مفروضے پر مبنی ہے کہ حضرت عمارؓ چونکہ گروہ معاویہ کے مد مقابل گروہ میں تھے لہذا وہی ان کے قاتل ہیں حالانکہ یہ کوئی ضروری نہیں، خصوصاً جبکہ حضرت عمارؓ کی صفین میں شرکت بھی مختلف فیہ ہے، گویا وہ شرکت کوئی کردیا گیا ہے۔

ط اسلافِ حقدین کا موقف، بے خطر ہے، جبکہ اسلافِ متاخرین کا موقف پُر خطر ہی نہیں عوام کے لئے خطرناک ترین بھی ہے، صحابہ کو باغی و نافرمانی کا پھر صورت، حقیقۃً اور اجتہادی، غیر اجتہادی اور اس باغوات پر اجر ملنے نہ ملنے کے فلسفے عوام کو نہیں سمجھائے جاسکتے، وہ تو بس باغی و نافرمانی ہی جانتے مانیں گے اور ان کے دل صحابہ سے اس سے پہلے کہ وہ یہ فلسفے سنیں اور سمجھیں، تھکر ہو چکے ہوں گے۔

ی اسلافِ حقدین کا موقف، صحابہ سے متعلق اہل السنۃ کے عقیدہ.. لا نلذکوہم الا بسخوہ.. کے من مطابق ہے، جبکہ اسلافِ متاخرین کا موقف، اس عقیدے کے کم از کم ظاہر کے تو بالکل ہی خلاف ہے۔

تنبیہ

یہ سب جب ہے جبکہ اہل السنۃ کے ان دونوں موقفوں کوئی واقعہ و مان کر ان میں ترجیح قائم کی جائے ورنہ اگر ان دونوں میں حقیقی کاراستہ اختیار کیا جائے تو پھر اسلاف سے بدتمیزی والے اس الزام کی ظاہری طور پر بھی نہ کوئی گنجائش رہتی ہے اور نہ کوئی موقع بخل ہی رہتا ہے، حقیقی کے سلسلے میں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کو اس حدیث کا واقعی مصداق اور حقیقی باغی، اہل السنۃ کے مذکورہ دونوں فریقوں میں سے کسی بھی فریق نے نہیں بلکہ سہائیں نے ضمیر لیا ہے، اہل السنۃ کے ان دونوں فریقوں نے تو درحقیقت اس سہائی الزام سے ان کی براءت بیان کی اور ان کا دفاع کیا ہے، جس فریق نے اس الزام کی سرے سے ہی نفی کر دی ہے اس نے ”منع“ کے طور پر اور جس نے اس الزام کو مانا ہے اس نے ”بفرض حلیم“ کے طور پر۔ اس طرح اہل السنۃ کے یہ دونوں موقف، صرف صورت و تعبیر اور ظہر آنکھیں گے، حقیقۃً و مقصوداً ایک ہی ظہر ہیں گے، حاصل ان دونوں کے مجموعے کا یہ ہوگا کہ اول تو حضرت معاویہؓ کی حدیث کا مصداق اور باغی ہیں ہی نہیں، ان کو یہ کچھ تو اردنی یا سرے سے غلط ہے بلکہ اس کا مصداق اور باغی درحقیقت سہائی مُفسد ہیں، لیکن بالفرض بالفرض اگر انہی کو یہ کچھ فرض کر لیا جائے تو ان پر کسی قسم کے اعتراض کا حق پھر بھی کسی کو نہیں پہنچتا کیونکہ اگر بالفرض بالفرض انہوں نے بغاوت کی ہی تھی تو وہ یقیناً اجتہادی تھی منادی قطعاً تھی اور مجتہد کا اجتہاد اگر غلط بھی ہو جائے تو جب بھی اس کو اجر ہی ملتا ہے، لہذا حضرت معاویہؓ اپنے اس اجتہاد میں بہر صورت ناجائز تھے اور باوجود پر اعتراض بجائے خود غلط ہے۔ بالفرض! اہل السنۃ کا یہ حلیم فریق بھی حضرت معاویہؓ کو فی الواقع باغی نہیں کہتا بلکہ ان کو ایسا صرف بطور ”فرض حلیم“ مان کر اس الزام کا جواب دیتا اور اس سے ان کی براءت بیان کرتا ہے، تفصیل اس کی ان شاء اللہ اصل کتاب میں آئے گی۔

سوچنا بجائے خود مخالف دئی، خود فرمی بلکہ گمراہی کا راستہ ہے، لہذا اس شبہ کی حیثیت ایک بہت بڑے مخالف انگیز اعلو طے سے زیادہ کچھ نہیں۔

☆☆☆

(شائع شدہ: ماہنامہ نقیب، ختم نبوت ملتان، اکتوبر تا دسمبر 1994ء)

”ضمیمہ“

حضرت معاویہؓ اور اصحاب صفین کی طرف سے

قتل عمارؓ کے الزام کا انکار

سب سے پہلے حضرت معاویہؓ اور اصحاب صفین کو ہی لیجئے جن پر قتل عمارؓ کا الزام لگایا جا رہا تھا کہ جوں ہی اس الزام کی بھٹک ان کے کانوں میں پڑی انہوں نے اسی وقت اس کو نہ صرف یہ کہ پوری شدت سے مسترد کر دیا بلکہ اصل قاتلوں کی نشاندہی بھی کر دی، چنانچہ:

الف:..... حضرت معاویہؓ کے سامنے جب اس الزام کی بات آئی تو آپ نے چومنے ہی فرمایا:

”أَوْ لَحْنُ قَتَلْنَا عَمَارًا؟ انما قتل عماراً من جاء به“ (ترجمہ: کیا عمارؓ کو ہم نے قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں بلکہ) حقیقت یہ ہے بلکہ عمارؓ کو تو اسی (گروہ) نے قتل کیا ہے جو ان کو لایا تھا)۔

(البدایۃ والنہایۃ، ص 270 / ج 7)

ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں:

”أَلَحْنُ قَتَلْنَا؟ انما قتله اللہین جاء وا به“ (ترجمہ: کیا ان کو ہم نے قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں بلکہ) حقیقت یہ ہے کہ ان کو تو انہی لوگوں نے قتل کیا ہے جو ان کو لائے تھے)۔

(طبقات ابن سعد، ص 253 / ج 3۔ البدایۃ والنہایۃ، ص 271 / ج 7)

مسند احمد بن حنبل کے الفاظ ہیں:

”أَلَحْنُ قَتَلْنَا؟ انما قتله من جاء به“ (مسند احمد، ص 419 / ج 2 طبع جدید)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اشارہ ان سہائی مفسدوں کی طرف تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قتل جن کی ایک ضرورت تھی، نیز ان کے سہایانہ و مفسدانہ عزائم و مقاصد کے لئے نہایت ہی کارآمد اور مفید تھا، بلکہ تفریق و تفریش بین المسلمین والے ان کے شیطانی منصوبے کی اہم کڑیوں میں سے ایک اہم کڑی بھی اگر اس کو کہا جائے تو شاید بے جا نہ ہو۔

رہی یہ بات کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو وہ سہائی مفسد کہاں لائے تھے؟ تو اس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مراد ان کو میدان جنگ میں لانا بھی ہو سکتا ہے اور اس خاص موقع و واردات میں لانا بھی کہ جہاں رات کی تاریکی میں ان سہائی سوانگیوں نے یہ سوا رنگ رہا یا تھا، نیز اس سے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو قتل کر کے ان کی لاش، شامی پڑاؤ میں لا ڈالنا بھی مراد ہو سکتا ہے، تفصیل ان شاء اللہ آگے ”تردید صحیح کو تاویل صحیح بنانے کی سہائی سازش کی حقیقت“ کے مستقل عنوان کے تحت آئے گی۔

اس اعتبار سے حاصل مطلب، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس بیان کا یہ ہوا کہ ”حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو ہم نے قتل نہیں کیا بلکہ ان سہائی مفسدوں نے قتل کیا ہے جو ان کو موقع و واردات میں لائے، موقع پا کر خود ہی قتل کیا اور اس کا مجموعہ الزام ہم پر لگا دیا“، محدث ابن حجر عسقلانی مکی رحمہ اللہ نے ثقات کی سند سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ بیان مزید اضافے کے ساتھ یوں نقل کیا ہے:-

”الْحَنُّ لَعَلَّاهُ؟ اَلَمَّا قُتِلَ مِنْ جَاءٍ وَ اِهٍ فَلَقُوهُ بَيْنَ رِمَاحِنَا“ (تطهير الجنان، ص 33)
(ترجمہ: کیا ان کو ہم نے قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں) حقیقت یہ ہے کہ ان کو تو انہیں لوگوں نے قتل کیا ہے جو ان کو لائے پھر ہمارے نیزوں کے درمیان پھینک گئے)۔

حافظ ابو بکر حصص رحمہ اللہ نے یہ بیان ہائیں الفاظ نقل کیا ہے:-

”اَلَمَّا قُتِلَ مِنْ جَاءٍ بِهٍ فَطَرَحَهُ بَيْنَ اَسْنَانِنَا“ (احکام القرآن ص 400 / ج 3، لاہور)
(ترجمہ: بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ ان کو تو اسی (گروہ) نے قتل کیا ہے جو انہیں لایا پھر ان کو ہمارے نیزوں کے درمیان ڈال دیا)۔

مطلب ان دونوں روایتوں کا یہ ہے کہ (حضرت) عمار رضی اللہ عنہ کو ہم نے قتل نہیں کیا، ان کو یقیناً سہائی مفسدوں نے ہی قتل کیا ہے وہ اُن کو اپنی سازش گاہ میں لائے، خود ہی قتل کیا پھر اس کا جھوٹا الزام ہم پر دھرنے کے لئے ان کی لاش چپکے سے ہمارے پڑاؤ میں ڈال گئے۔

تنبیہ

بعض لوگوں نے ان روایتوں کے الفاظ.. **فَالْقَوَّةُ بَيْنَ رِمَاحِنَا** اور **فَطَرَحَهُ بَيْنَ** **أَسْبِغْنَا**.. کا ترجمہ کیا ہے: ”ہمارے نیزوں کے سامنے (لڑائی کے لئے) لاکھڑا کیا“۔ یہ ان لوگوں نے ان الفاظ کا ترجمہ نہیں کیا بلکہ حضرت معاویہ سے متعلق اپنے اعدوں کی ترجمانی کی ہے، ”سامنے لاکھڑا کرنے“ کے لئے عربی میں **أَقَامَ**، **نَصَبَ** اور **أَمَامَ** جیسے الفاظ آیا کرتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مقصد اگر ”سامنے لاکھڑا کرنا“ ہی بتانا ہوتا تو وہ ”**فَالْقَوَّةُ أَمَامَ رِمَاحِنَا**“ اور ”**فَلَنَنْصِبَهُ أَمَامَ أَسْبِغْنَا**“ جیسے الفاظ فرماتے، لیکن انہوں نے ان جیسے الفاظ نہیں فرمائے بلکہ ”**فَالْقَوَّةُ بَيْنَ رِمَاحِنَا**“ اور ”**فَطَرَحَهُ بَيْنَ أَسْبِغْنَا**“ فرمایا، ان میں سے کسی لفظ کا بھی معنی ”سامنے لاکھڑا کرنا“ نہیں ہے، نہ **أَلْقُوهُ** کا نہ **طَرَحَهُ** کا اور نہ **بَيْنَ** کا، بلکہ القاء اور طرح کا معنی تو ہے ”پھینکنا، ڈالنا، دور پھینکنا“، اور **بَيْنَ** کا معنی ہے ”درمیان“ (۱)، جیسے ”لا نفرق

(۱) سامنے یا آگے اس کا معنی اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے ساتھ ”ید“ یا ”یہد“ کا لفظ لگتا ہے جیسے ”مصدقاً لما بین یدہ“، ”یعلم ما بین یدہم وما خلفہم“ اس وقت البتہ اس کا معنی آگے، سامنے، پہلے اور مقدم بھی آتا ہے، یہاں چونکہ اس کے ساتھ ”ید“ یا ”یہد“ کا لفظ نہیں ہے اس لئے یہاں اس کا معنی ”درمیان“ ہی ہوگا نہ کہ آگے یا سامنے وغیرہ، اور اگر اضافۃ لفظ ”ید“ یا ”یہد“ کے بغیر بھی لفظ ”بَيْنَ“ کا معنی، سامنے، آگے وغیرہ آتا ہو تو تب بھی یہاں حضرت معاویہ کے بیان میں اس کا معنی ”درمیان“ کیا جائے گا نہ کہ آگے یا سامنے، کیونکہ اس سے اتنی بات ثابت ہوگی کہ لفظ ”بَيْنَ“ کے دو معنی آتے ہیں ایک ”درمیان“ اور دوسرا ”آگے“، سامنے وغیرہ، اور جب کسی لفظ کے متعدد مختلف معنی ہوں تو جہاں جیسا موقع ہو وہاں وہی معنی لیا کرتے ہیں، یہاں ”درمیان“ والا معنی ہی مناسب ہے کیونکہ اس صورت میں حضرت معاویہ پر چال بازی، دھوکہ دہی یا چوری اور چڑائی جیسا کوئی اہرام و ہتھیاری نہیں آتا، جبکہ سامنے یا آگے اس کا معنی کرنے میں ان پر اس کا اہرام و ہتھیاری نہیں آتا ہے کہ یہی وجہ ہے کہ مفسرین نے ان کے اس بیان کو (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷۰ پر)

ہیں اَحَدٌ مِنْ ذٰلِكَ” میں، لہذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ارشاد فرمودہ الفاظ کا صحیح ترجمہ ہوگا: ”پس لا پھینکا/ لا ڈالنا انہوں نے اُن کو ہمارے نیزوں کے درمیان“ اور پھینکا اور ڈالنا چونکہ عام طور پر بے جان چیز کا یا اگر انسان ہو تو اس کی لاش کا ہوا کرتا ہے، کسی زندہ انسان کو پھینکا اور ڈالنا نہیں جایا کرتا، ہاں اگر اس کے ہاتھ پاؤں ہاندھ کر جکڑ کر اس کو بالکل ہی بے دست و پا کر کے کہیں جھوک دیا جائے یا اس کو پکڑ پکڑ کر زبردستی کہیں دھکیل دیا جائے یا کوئی ٹخMF دلا چار اور بے یار و مددگار بچہ ہو، اس کو کہیں ڈال دیا جائے جیسے حضرت یوسف علیہ السلام کے ایک بھائی نے کہا تھا: ”وَالْقُوۡۃُ فِیْ غِیۡتِ الْجَبِ“ تو ان جیسی صورتوں میں البتہ اس کو پھینکا اور ڈالنا کہا جاسکتا ہے ورنہ ان جیسی صورتوں کے سوا عام حالات میں کسی ہا اقتیار زندہ انسان خصوصاً حضرت عمار رضی اللہ عنہ جیسے مقتدر و مقتدر انسان کے کہیں لانے لیجانے اور پہنچانے کو پھینکا اور ڈالنا نہیں کہا جایا کرتا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ زبان و بیان کے اصول و اسلوب سے ایسے نابلد نہ تھے کہ اتنی موٹی سی بات بھی جانتے اور سمجھتے نہ ہوتے، لہذا حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو لا پھینکا اور لا ڈالنا، لامحالہ ان کی لاش کو لا پھینکنے اور لا ڈالنے کی صورت میں ہی ہوگا نہ کہ ان کو پکڑ کر زندہ لا پھینکنے اور لا ڈالنے کی صورت میں کیونکہ اس طرح ان کو اہل شام کے نیزوں کے سامنے کون پھینک اور ڈال سکتا تھا۔

اسی تناظر میں بیان معاویہؓ پر مشتمل ان دونوں روایتوں کا معنی و مطلب وہی بنتا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور یہ بالکل بلا دلیل بھی نہیں ہے بلکہ اسی روایت کے ایک طریق میں خود قتل کر کے لانے کی تصریح بھی موجود ہے، چنانچہ محدث ابن حجر رحمہ اللہ نے ہی صحیح سند کے حوالہ سے اس روایت کے الفاظ یوں نقل کئے ہیں:

”الْمَاقِلَةُ عَلَيَّ وَاصْحَابَهُ جَاءُوا بِهِ حِينَ قَتَلُوهُ فَأَقْلَبُوهُ بَيْنَ رِجَالِنَا..... أَوْ قَالَ..... بَيْنَ شُيُوْبِنَا“۔ (تطهير الجنان، ص 33) ترجمہ: بے شک ان کو تو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ایک فاسد اور صحیح ترین تاویل قرار دے کر اس کی تردید و تخریب کر ڈالی ہے۔ منہ

(حضرت) علیؓ اور ان کے اصحاب نے قتل کیا ہے (۱)، وہ اُن کو قتل کر کے لائے اور ہمارے
نیزوں/گواروں کے درمیان پھینک گئے۔

اور ظاہر ہے کہ قتل کر کے لاش ہی لائی اور بھینگی جایا کرتی ہے نہ کہ زندہ انسان، مطلب
اس روایت کا بھی وہی ہے جو مذکورہ بالا روایتوں کا بیان ہوا کہ حضرت عمارؓ کو ہم نے قتل نہیں
کیا بلکہ لٹکر مرتضوی کے ہی سہائی مفسدوں نے قتل کیا ہے، وہی ان کو قتل کر کے ان کی لاش لائے
اور مجموعۃً الزام ہم پر لگانے کے لئے چپکے سے ہمارے پڑاؤ میں پھینک گئے۔

حافظ ابو عبد اللہ محسن الدین ذہبیؒ نے قتل عمارؓ سے حضرت معاویہؓ کا یہ انکار،
استفہام انکاری کے بجائے صاف لفظوں میں یوں نقل کیا ہے:

”ما نحن قتلناه، الما قتلہ الذین جاءوا به“ (تاریخ الاسلام للذہبی، ۱۸۰/۲۷)
(ترجمہ): ہم نے ان کو قتل نہیں کیا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کو تو انہوں نے ہی قتل کیا ہے جو ان کو
لائے تھے۔

ب:..... یہ تو بیانات تھے حضرت معاویہؓ کے، اور اب ملاحظہ ہو ان کے دوسرے راست معنی
حضرت عمر و بن العاصؓ کا بیان، ان کو جب حضرت عمارؓ کی شہادت کا علم ہوا تو انہوں نے
بھی ان کی لاش کا جائزہ لے کر ان کا قاتل، سہائی مفسدوں کو ہی بتلایا، چنانچہ ہُسنی مولیٰ عمر
بن الخطابؓ کا بیان ہے کہ:

”میں صفین میں (حضرت) معاویہؓ اور (حضرت) عمر و بن العاصؓ کے ساتھ تھا،
(حضرت) معاویہؓ کے ساتھی کہتے تھے کہ واللہ ہم (حضرت) عمارؓ کو کبھی قتل نہ کریں گے
(کیونکہ) اگر ہم ان کو قتل کریں گے تو ہم ویسے ہی ہو جائیں گے جیسے کہ لوگ کہتے ہیں (یعنی باغی)
پس جب جب صفین ہوئی تو میں مقتولین کو دیکھنے گیا، اتفاق سے (حضرت) عمارؓ بن یاسرؓ بھی

(۱) یہاں قتل عمارؓ کے نسبت حضرت علیؓ کی طرف کی گئی ہے اس پر نگہ آئے ”ازلہ شہادت“ کے مستقل عنوان کے
تحت آ رہی ہے ان شاء اللہ۔ منہ

مقتول تھے، میں (حضرت) عمرو بن العاص کے پاس آیا وہ اپنی چارپائی پر (سُتار ہے) تھے، میں نے آواز دی: اے ابو عبد اللہ! انہوں نے جواب دیا، کیا چاہتے ہو؟ میں نے کہا: موقع دیں تو آپ سے بات کروں، وہ اٹھ کر میری طرف آئے، میں نے کہا کہ (حضرت) عمار بن یاسر کے بارے میں آپ نے (فرمان نبوی) کیا سنا ہے؟ کہنے لگے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ انہیں باغی مگر وہ قتل کرے گا، اس پر میں نے کہا: تو وہ یہ ہیں، واللہ، مقتول، انہوں نے کہا یہ غلط ہے، میں نے کہا: میری آنکھ نے انہیں مقتول دیکھا ہے، انہوں نے کہا: ایسا ہے تو چل کر مجھے دکھاؤ، میں انہیں لے گیا اور ان (کی لاش) پر جا کھڑا کر دیا، انہوں نے تھوڑی دیر اس کو دیکھا، ان کا رنگ بدل گیا (1) پھر جلدی سے ایک طرف کو بکھرے اور کہا: ”الما قتلہ الذی خَوَّجَ بہ“ ہونہ ہوان کو اسی (گروہ) نے قتل کیا ہے جس نے ان کو نکالا ہے (وفی روایۃ) ”الما قتلہ اصحابہ“، ان کو تو ان کے ساتھیوں نے ہی قتل کیا ہے۔

(طبقات ابن سعد، بیروت، ص 353، 354 / ج 3۔ مجمع الزوائد، ص 297 / ج 9)

(1) رنگ اس لئے بدل گیا تھا کہ اہل شام جس بدنامی سے اپنے آپ کو اب تک بچاتے چلے آ رہے تھے، سہائیوں نے اپنی عیاری و مکاری سے وہی بدنامی ان کے گلے میں مزہ دی تھی، یعنی حضرت عمارؓ کو خود ہی قتل کر کے اس کا جھوٹا الزام اہل شام پر لگا کر اپنی بغاوت ان پر پلٹ دی تھی اور حضرت عمرو بن العاصؓ کی دور بین نگاہ دیکھ رہی تھی کہ اب اہل شام سے کھٹک کا یہ نیکہ شاید کبھی بھی نہ دھل سکے گا، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اہل شام نے اس الزام کی تردید کی تو سہائیوں نے اس کو ایک نامعقول و نامقبول تاویل کا رنگ دے ڈالا، انہوں نے اصل قاتلوں کی نشاندہی کی کہ وہ خود یہ سہائی ہیں جن کو ان سہائیوں نے اس کا زُخ حضرت علیؓ اور ان کے اصحابِ کلمین کی طرف موڑ کر بات مزہ دے اہد میں حضرت حمزہؓ کی شہادت کے حوالہ سے آنحضرت ﷺ تک پہنچا ڈالی، نتیجہ وہی نکلا کہ جس کو حضرت عمرو بن العاصؓ کی اولین نگاہ بھانپ گئی تھی کہ سہائی مسندین فی الواقع حضرت عمارؓ کے قاتل اور باغی تھے وہ تو اب اس جرم سے ایسے بڑی قرار پا گئے جیسے بھڑیادیم یوسف سے اور جواہل شام خصوصاً حضرت معاویہؓ اس قتل و بغاوت سے فی الواقع بالکل بری تھے وہ ایسے قاتل و باغی بنا ڈالے گئے کہ غیر تور ہے ایک طرف اپنے ہی آج تک حضرت عمارؓ کے اصل قاتلوں اور باغیوں کے بجائے حضرت معاویہؓ اور اہل شام کو ہی ان کا قاتل اور باغی بناتے مگر درائنے چلے آ رہے اور چلے جا رہے ہیں اور شاید قیامت کی صبح تک ان کے گناہوں کو ہی قاتل عمارؓ اور باغی بناتے، مگر درائنے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر اس کو ایک عقیدے اور مسلک و مذہب (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

ہفتی مولیٰ عمر بن الخطاب کے اس بیان سے درج ذیل باتوں پر روشنی پڑتی ہے:

الف: اصحابِ صفین، حدیثِ قتلِ عمارؓ سے پوری طرح واقف تھے بلکہ حضرت عمرو بن العاص اور حضرت عبداللہ بن عمرو (رضی اللہ عنہما) خود اس کے راوی تھے، اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی چنانچہ روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”فالنی سمعتُ رسولَ اللہ ﷺ یقول: تقتل عماراً الفتنۃ الباہیة“ اسی لئے وہ دُعا کیا کرتے تھے کہ ”اللہم لا تجعل منیعہ بایدینا“ (یا اللہ! ان کی موت ہمارے ہاتھوں (مقدر) نہ کرنا) (کنز العمال، ص 534، 535/ ج 13)۔

ب: قتلِ عمارؓ کے نتیجے میں اصحابِ صفین کے ہا فی بنے یا اس حوالے سے ان کو ہا فی بنانے سے متعلق لوگوں (1) میں چہ میگوئیاں ہو رہی تھیں اور یہ کہ اصحابِ صفین، لوگوں کی ان

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

کے طور پر سامنے اور منواتے چلے جائیں گے، فإلی اللہ المشتکی۔ یہ تھا اس سہائی سازش اور دھاندلی کا وہ سیاہ نک انجام جس کے تصور سے حضرت عمرو بن العاص کا رنگ بدل گیا تھا، ورنہ اگر انہوں نے یا ان کے لشکریوں نے یہ قتل کیا ہوتا تو قتل کرتے وقت جب ان کا رنگ نہیں بدلاتھا تو اب اسی حتمی کی لاش دیکھنے سے رنگ کیوں بدلتا؟ منہ

(حاشیہ صفحہ پڑا)

(1) یہ لوگ کون تھے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحابِ کلمین تو نہیں تھے، کیونکہ انہوں نے تو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اصحابِ صفین سے صلح کر لی تھی، اگر یہ حضرات، حضرت عمارؓ کی شہادت کے حوالہ سے اصحابِ صفین کی بغاوت کا چہ چا اس اجتماع سے آپس میں کر رہے ہوتے اور پھر حضرت عمارؓ کا قتل بھی انہیں کو جانے تو قتلِ عمارؓ کے بعد ان کو ہا فی سامنے جب ہا فی سامنے تو حکمِ خداوندی... فَعَالُوا الَّذِیْ یُحِیْ حَیِّ ذَٰلِیْ، اَلِیْ اَمْرِ اللّٰہِ... ان سے آخر تک قتل کرتے، صلح نہ کرتے، بلکہ یہ لوگ، سہائی مُفسدین تھے، انہیں کو اس کا اجتماع تھا کہ مسلمانوں کو آپس میں لڑائے رکھنے کے لئے اصحابِ صفین کو قتلِ عمارؓ کے حوالہ سے جس طرح بھی ممکن ہو، ہا فی بنایا جائے، مسلمانوں کے خلاف اس قسم کی باتیں بنانا، ان کی مختار شخصیات کو قتل کر کے ان میں ایک دوسرے کے خلاف غلط فہمیاں پیدا کرنے کے منصوبے کا غرض اور ان کو آپس میں لڑانے بھڑانے کی سازشیں تیار کرنا، ان سہائی مُفسدوں کی یہ عادت تھی، یہی لوگ قتلِ عمارؓ کے حوالہ سے اصحابِ صفین کی بغاوت سے متعلق چہ میگوئیاں کر رہے تھے تاکہ بعد میں جب یہ خود ہی حضرت عمارؓ کو قتل کریں تو لوگوں کا دھیان اصحابِ صفین کی طرف ہی جائے، یہی لوگ، حضرت عمارؓ کے قاتل بھی تھے اور یہی لوگ ”انما قلہ اللہن جاء و ابہ“ سے اصحابِ صفین کی مراد بھی تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحابِ کلمین، ان کی مراد نہ تھے۔ منہ

چہ میگوئیوں سے بھی آگاہ تھے۔

ج: ان دونوں باتوں کی وجہ سے اصحاب صفین، حضرت عمارؓ کے قتل سے نہ صرف یہ کہ ہر ممکن چننا چاہتے تھے بلکہ ان کو قتل نہ کرنے کا عزم بالجزم کئے ہوئے تھے۔

د: اصحاب صفین کو ان لوگوں کی طرف سے جو ان کے بارے میں یہ چہ میگوئیاں کر رہے تھے، یہ خطرہ برابر لگا ہوا تھا کہ کہیں حضرت عمارؓ کو خود ہی قتل کر کے اس کا جھوٹا الزام اُن پر نہ لگا دیں۔

ہ: وہ، حضرت عمارؓ کو اپنی نظروں میں رکھے ہوئے تھے کہ کہیں اس جنگ میں شہید تو نہیں ہوتے؟ اور اگر ہوتے ہیں تو کن لوگوں کے ہاتھوں؟، اسی لئے ہنسی، بڑے اہتمام سے مقتولین جنگ کو دیکھنے گئے تھے۔

و: حضرت عمارؓ کی شہادت کا علم ہوتے ہی ان کی لاش دیکھ کر حضرت عمرو بن العاص (اور اسی طرح دیگر اصحاب صفین نے بھی) ان کے قتل سے نہ صرف یہ کہ اپنی کلی براءت کا برملا اظہار کر دیا تھا بلکہ اس سلسلے میں خفیہ سہائی سازش بے نقاب کرتے ہوئے اصل قاتلوں کی نشاندہی بھی کر دی تھی۔

یہ پس منظر ہے حضرت عمرو بن العاص اور اسی طرح دیگر تمام اصحاب صفین کے اس بیان کا جس میں انہوں نے حضرت عمارؓ کے اصل قاتلوں کی نشاندہی کرتے ہوئے ”السا قتلہ السہین جاء واہ“ کہا تھا۔ لہذا ان کے اس بیان کا معنیٰ و مراد متعین کرنے کے لئے اس پس منظر کو ملحوظ رکھنا از بس ضروری ہے، محض تقابلی فریقین کو ہی سامنے رکھ کر اس کا معنیٰ و مراد متعین کر دینا محض ظاہر بنی ہے، اور اگر مذکورہ بالا باتوں کے تناظر میں حضرت عمرو بن العاصؓ (اور اسی طرح دیگر اصحاب صفین) کے بیان کو دیکھا جائے تو یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں رہتا کہ ”السہین جاء واہ“ سے ان حضرات کی مراد سہائی مسندین تھے (1)، حضرت علی المرتضیٰؓ اور ان کے

=====

(1) یہ بات خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ یہ سہائی مسندین (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

اصحابِ مخلصین نہ تھے۔

الغرض! حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے بھی قتلِ عمار کی اطلاع ملنے اور ان کی لاش دیکھنے ہی نہ صرف یہ کہ اس قتل سے اپنی کلی براءت کا برملا اظہار کر دیا تھا بلکہ اصل قاتلوں کی نشاندہی بھی کر دی تھی کہ وہ، لشکرِ مرتضوی میں گھسے ہوئے در انداز سہائی مفسدین ہی ہیں، جو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو موقعِ واردات میں لائے، موقعِ پا کر خود ہی قتل کیا اور پھر جموٹا الزام ہم پر لگانے کے لئے چپکے سے ان کی لاش ہمارے پڑاؤ میں ڈال گئے۔

ج: تیسرا نمبر ہے عام شامی لشکریوں کا، انہوں نے بھی جب حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کا

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

نہ ”اصحابِ علی“ تھے اور نہ ”اصحابِ معاویہ“ ہی، بلکہ ملحدِ اسلامیہ کے اجتماعی اور سیاسی نظام کو تاخت و تاراج کرنے کے لئے مسلمانوں کو آپس میں لڑانے اور ایک دوسرے سے مکرانے والے، بقول امام نووی اور امام ابن حجر، ”آوارہ مزاج، قبائلی او بائش وقتہ پرواز، بدھواہر کے خمیس و زویل اور کینے لوگ تھے، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے لشکر میں تو گھسے ہوئے تھے ہی، کچھ بعید نہیں کہ اپنے شرمناک اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لشکر میں بھی گھس گئے ہوں، کچھ بھی ہو، تھے یہ بہر حال، فریقینِ حمل و ملین سے باہر کے ہی شریہ و شین لوگ، اندر کے لوگ نہ تھے، ان کی ٹولی بھی مخصوص تھی اور اغراض و مقاصد بھی مخصوص تھے، حضرت عثمانؓ بلکہ حضرت عمرؓ کے بھی قاتل یہی لوگ تھے، حمل و ملین کے ذمہ دار بھی یہی اور صرف یہی لوگ تھے، حضرت عمارؓ اور پھر حضرت علیؓ کو قتل کرنے والے بھی یہی مفسدین تھے، بعد میں یہی ٹولی، مختلف روپ و حمار کر مسلمانوں میں فتنہ و فساد اور انتشار و افتراق پیدا کرتی رہی، یہاں تک کہ ستورِ بغداد پر اس کا پہلا راکہ طعنت ہوا، ان پر اگر کہیں ”اصحابِ علی“ کا لفظ بولا گیا ہے تو حقیقت کے اعتبار سے نہیں بلکہ محض ان کے ظاہری روپ کے اعتبار سے بولا گیا ہے، بالکل ایسے ہی جیسے منافقین کو آنحضرت ﷺ نے ان کی حالت کے اعتبار سے اپنے ”اصحاب“ فرمایا تھا، چنانچہ ایک موقع پر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ریحس النافقین ”عبداللہ بن ابی“ کا سر قلم کرنے کی اجازت چاہی تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”دعه لا یحدث الناس ان محمداً یقتل اصحابہ“ (”چھوڑ دو اس کو، لوگ کہیں باتیں نہ بنائے لگ پڑیں کہ محمد ﷺ) اپنے اصحاب کو قتل کرتا ہے) (صحیح بخاری، ص 728/ ج 2 ص 499/ ج 1 ص 321/ ج 2) اسی طرح خوارج کے اصل الاصول ”ذو الخصویصہ“ کے بارے میں بھی ایک ایسے ہی موقع پر فرمایا: ”مصاد اللہ ان یحدث الناس انی اقتل اصحابی“ (”اللہ کی پناہ اس بات سے کہ لوگ باتیں نہ بنائے لگیں کہ میں اپنے اصحاب کو قتل کرتا ہوں) (صحیح مسلم، ص 340/ ج 1)۔ نہ

سنا تو وہ بھی اپنے ڈیروں اور خیموں سے یہ کہتے ہوئے نکل آئے کہ:

”الْعَاقِلُ عَمَارًا مِّنْ جَاءَ بِهِ“

(ترجمہ: حضرت عمارؓ کو یقیناً اسی (گروہ) نے قتل کیا جو انہیں لایا تھا)

(تاریخ طبری، ص 29 / ج 4 - البدایہ والنہایہ، ص 270 / ج 7)

اہل شام نے یہ بات اس لئے کہی کہ حضرت معاویہؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ (رضی اللہ عنہم) کی طرح اس حدیث سے جیسا کہ ابھی حُسنیٰ مولیٰ عمرو بن الخطابؓ (رضی اللہ عنہ) کے بیان میں گزرا، وہ بھی پوری طرح واقف تھے، نیز لوگ، قاتلِ عمارؓ کے باغی ہونے وغیرہ کی جو باتیں بتا رہے تھے وہ بھی یہ حضرات سُن چکے تھے، اس لئے حضرت عمارؓ کو قتل نہ کرنے کی قسمیں کھائے ہوئے تھے اور اپنی قسمیں برابر اُتارنا بھی رہے تھے، جب وہ قتل ہوئے اس وقت یہ لوگ اپنے اپنے ڈیروں اور خیموں میں بیٹھے ہوئے تھے، اس حادثہ فلعہ سے محض بے خبر تھے ان کو تو اس کا پتہ بھی اوروں کے بتانے سے چلا، جب بتانے والوں نے بتایا تو یہ فوراً اصل حقیقت بھانپ گئے اور اس کا برملا اظہار کرتے ہوئے اپنے ڈیروں اور خیموں سے باہر نکل آئے۔

حضرت معاویہؓ کی تردید صحیح کو

تاویل قبیح بنانے کی سہائی سازش کی حقیقت

حضرت عمارؓ کے قتل کا جو الزام، اصحابِ صفین پر لگایا جا رہا تھا اس سے متعلق حضرت معاویہؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ اور دیگر اصحابِ صفین (رضی اللہ عنہم) کے بیانات، قارئین نے ملاحظہ کئے، اس سلسلے میں حضرت علیؓ، ان کے اصحابِ مخلصین اور صفینی دور کے صحابہؓ رضی اللہ عنہم و تابعینؓ کے طرزِ عمل نیز شارحینِ حدیث اور دورِ حاضر کے محققین کی آراء کا ذکر آگے آتا ہے، اس سے پہلے اصحابِ صفین کے مذکورہ بالا بیانات سے متعلق چند شبہات کا ازالہ ضروری ہے۔

یہ الزام قتل کی تردید ہے یا ارتکاب قتل کی تاویل؟

حضرت عمارؓ کے قتل کا جو الزام، اصحابِ صفین پر لگایا جا رہا تھا، اس سے متعلق

حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص اور دیگر اصحابِ صفین (جنگہ) کے بیانات، قارئین نے ملاحظہ کئے، ان کا معنی و مطلب بالکل واضح ہے کہ یہ حضرات اپنے ان بیانات میں قتلِ عمارؓ کے اہرام کی تردید اور اصل قاتلوں کی نشاندہی کرتے ہوئے یہ کہہ رہے ہیں کہ:

”حضرت عمارؓ کو قتل ہم نے نہیں کیا بلکہ ان (مفسد سہائی) لوگوں نے کیا جو ان کو (موقعِ واردات میں) لائے، خود ہی قتل کیا پھر (اس کا جھوٹا اہرام ہم پر لگانے کے لئے) ان (کی لاش) کو ہمارے پڑاؤ میں ڈال گئے۔“

اس معنی و مطلب کی رُو سے حضرت عمارؓ کے قاتل اور پھر اپنا یہ قتل دوسروں پر ڈالنے جیسی چال بازی کے مرتکب، سہائی مفسدین بنتے ہیں نہ کہ حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین، یہ حضرات ان دونوں حرکتوں سے بالکل بری ٹھہرتے ہیں۔

لیکن جو لوگ ان حضرات کی ان دونوں حرکتوں سے براءت برداشت نہیں کر سکتے بلکہ حضرت عمارؓ کا قاتل اور پھر اپنا یہ قتل دوسروں پر ڈالنے جیسی چال بازی کا مرتکب بہر صورت حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین کو ہی بنانے پر مصر ہیں، خواہ شاہد و قرآن اور دلائل و حقائق کیسے اور کچھ ہی کیوں نہ ہوں، وہ، ان حضرات کے ان مذکورہ بالا بیانات کو اہرامِ قتل کی تردید کی بجائے ارتکابِ قتل کی تاویل بناتے ہیں، ان کا کہنا اس سلسلے میں یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین اپنے ان بیانات میں اہرامِ قتل کی تردید اور حضرت عمارؓ کے قتل کا انکار نہیں کر رہے بلکہ اس کا تو دبی زبان سے اقرار کرتے ہوئے اپنے ارتکابِ قتل کی تاویل کر رہے ہیں، یعنی وہ یہ نہیں کہہ رہے کہ حضرت عمارؓ کو ہم نے قتل نہیں کیا بلکہ وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ:

”ان کو قتل تو بے شک ہم نے ہی کیا ہے، لیکن اس کے ذمہ دار ہم نہیں ہیں بلکہ حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب ہیں جو ان کو میدانِ جنگ میں لا کر ہمارے نیزوں کے سامنے لائے اور ہمیں ان کو قتل کرنے پر مجبور کیا، کیونکہ اس صورت میں اگر ہم ان کو قتل نہ کرتے تو وہ ہم کو قتل کر دیتے، یہ حضرات اگر ان کو میدانِ جنگ میں اور ہمارے نیزوں کے سامنے نہ لاتے تو ہم ان کو

قتل نہ کرتے، لہذا کہنا چاہئے کہ ان کو قتل حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب نے کیا ہے نہ کہ ہم نے۔“
 اس معنی و مطلب کی رُو سے حضرت عمارؓ کے اصل قاتل اور پھر اپنے قتل کی ذمہ داری دوسروں پر ڈالنے جیسی چال بازی کے مرتکب، حضرت معاویہؓ اور اصحاب صفین بننے ہیں،
 رہے سہائی مُفسدین؟ تو وہ اس صورت میں ان دونوں حرکتوں سے بالکل بُری قرار پاتے ہیں۔
 الغرض! تردید بنانے میں حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب تو بُری ثابت ہوتے ہیں
 اور قتل و بغاوت وغیرہ کے مرتکب سہائی مُفسد قرار پاتے ہیں، اور تاویل بنانے میں سہائی مُفسد بُری
 ثابت ہوتے ہیں اور حضرت معاویہؓ و اصحابہ مور و الزام ٹھہرتے ہیں، لہذا آگے جانے سے پہلے
 ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات بھی صاف کر دی جائے کہ اصحاب صفین کے مذکورہ بالا بیانات،
 الزام قتل کی تردید ہیں یا ارتکاب قتل کی تاویلیں؟۔

سو واضح ہو کہ ہمارے نزدیک اصحاب صفین کے یہ بیانات، الزام قتل کی تردید ہیں،
 ارتکاب قتل کی تاویلیں نہیں ہیں، ان کو تردید کی بجائے تاویل بنانا جو ذیل بالکل غلط ہے:-

1: پہلی وجہ تو اس کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ یہ خلاف واقعہ ہے، وہ اس طرح کہ کسی جرم
 و قصور کی تاویل تو اس کے اقرار و اقبال یا ناقابل تردید اثبات و اشہاد کے بعد ہوا کرتی ہے، جبکہ ہر
 واقعہ یہ ہے کہ یہاں ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں پائی جاتی، ناقابل تردید ثبوت و شہادت اس
 بات کی آج تک کوئی پیش نہیں کر سکا کہ حضرت عمارؓ کو قتل یقیناً حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب
 نے ہی کیا ہے اور اس میں کوئی دوسرا احتمال نہیں ہے، تو قارئین ملاحظہ کریں پچھے ہیں کہ حضرت
 معاویہؓ و اصحاب صفین نے قتل عمارؓ کا اقرار و اعتراف نہیں کیا بلکہ اس کا صاف مرتجح انکار کیا
 ہے، انہوں نے الزام قتل کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کیا، چنانچہ انہوں نے اپنے الفاظ.. اَوْ لَحْنُ
 قَتَلْنَا عَمَارًا؟ (1) میں بصورت استفہام انکاری اور.. مَا نَحْنُ قَتَلْنَا.. (2) میں بصورت
 انکار صریحی اس کا برملا انکار اور اس کو یکسر ہی مسترد کر دیا ہے، اور سب جانتے ہیں کسی جرم یا الزام

=====

(1) و (2) کیا عمارؓ کو ہم نے قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں) ہم نے ان کو قتل نہیں کیا۔ نہ

جرم کے سرے سے ہی انکار اور اس کو یکسر ہی مسترد کر دینے کے بعد تاویل کا نہ تو کوئی موقع و محل ہی رہتا ہے اور نہ اس کی کوئی تک ہی بنتی ہے، سوچنے کی بات ہے کہ جب قتل عمارؓ کے صفینی ملزمان نے اصل الزام کو ہی ماننے سے صاف انکار کر دیا تو اب اگر وہ تاویل کرتے بھی تو آخر کس جرم و قصور کی؟ اور پھر آخر کیوں؟ جب وہ اصل الزام ہی تسلیم نہیں کر رہے تو تاویل کہاں کی اور کیسی؟۔

2: اور دوسری وجہ اس تاویلی قول کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ یہ خلاف قاعدہ ہے، کیونکہ یہ لفظ ”قتل“ کے مجازی معنی پر مبنی ہے اور وہ یہاں خلاف قاعدہ ہے، وضاحت اس کی یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ اور اصحاب صفین پر الزام بھی حضرت عمارؓ کے قتل کا تھا، قتل کی محض ذمہ داری کا نہ تھا (1) اور انہوں نے اپنے الفاظ.. اَوْ نَحْنُ قَتَلْنَا عَمَارًا؟ / مَا نَحْنُ قَتَلْنَاهُ اِنَّمَا قَتَلَهُ اللَّيْمُنُ جَاءَ وَابَهُ.. میں ذکر بھی قتل کا ہی کیا ہے، اور لفظ ”قتل“ کا حقیقی معنی ”قتل کرنا“ ہی ہوا کرتا ہے (2) نہ کہ کچھ اور، اس اعتبار سے ان الفاظ کا حقیقی معنی ہوگا ”کیا عمارؓ کو ہم نے قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں) ان کو ہم نے قتل نہیں کیا (بلکہ) حقیقت یہ ہے کہ ان کو تو انہیں لوگوں نے قتل کیا ہے جو ان کو لائے تھے۔“

لیکن اگر ان بیانات کو ارتکاب قتل کی تاویل بنایا جائے تو پھر ان الفاظ کا معنی یوں کرنا پڑتا ہے ”کیا قتل عمارؓ کے ذمہ دار ہم ہیں؟ (ہرگز نہیں) ہم ان کے قتل کے ذمہ دار نہیں (بلکہ) حقیقت یہ ہے کہ ان کے قتل کے ذمہ دار وہی لوگ ہیں جو ان کو لائے تھے۔“

اور ”قتل کا ذمہ دار ہونا“ لفظ ”قتل“ کا، جیسا کہ ہم نے ابھی بتایا، حقیقی معنی نہیں ہے بلکہ اگر ہو سکتا ہے تو اس کا مجازی معنی ہی ہو سکتا ہے، اور حقیقت و مجاز کا قاعدہ یہ ہے کہ جب تک

(1) یعنی ان پر الزام یہ نہ تھا کہ حضرت عمارؓ کو قتل جس نے بھی کیا ہو اس کے ذمہ دار بہر حال حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب ہی ہیں، ایسا ہوتا تو پھر ان کے بیان.. اَوْ نَحْنُ قَتَلْنَاهُ... مَا نَحْنُ قَتَلْنَاهُ.. کا معنی یہ ہو سکتا تھا کہ ہم ان کے قتل کے ذمہ دار نہیں، لیکن جب ان پر الزام ہی قتل کا تھا تو اب ان کے بیان کا معنی ”ہم نے قتل نہیں کیا“ ہی ہوگا۔ منہ

(2) منہاج السنہ، ص 212 / ج 2۔ منہ

کسی لفظ کا حقیقی معنی ہو سکتا ہو اس وقت تک اس کا مجازی معنی نہیں لیا جاسکتا (1)، یہاں لفظ ”قتل“ کا حقیقی معنی چونکہ بلا تکلف ہو سکتا ہے اس لئے اس کو چھوڑ کر اس کا مجازی معنی لینا، خلاف قاعدہ ہوگا، اور یہ تاویل شبہ چونکہ اسی مجازی معنی پر ہی مبنی ہے لہذا وہ بھی خلاف قاعدہ ہی ٹھہرے گا، اور سب جانتے ہیں کہ کسی لفظ یا عبارت کا جو معنی و مطلب، قاعدہ/ قانون کے مطابق ہو وہ، صحیح اور جو قاعدہ/ قانون کے خلاف ہو وہ، غلط ہوا کرتا ہے، لہذا اصحابِ صفین کے مذکورہ بالا بیانات کو الزامِ قتل کی تردید بنانا صحیح اور اس کو ارتکابِ قتل کی تاویل بنانا غلط ہوگا، کیونکہ تردیدی معنی، قاعدہ/ قانون کے مطابق ہے جبکہ تاویلی معنی اس کے خلاف ہے۔

علاوہ ازیں اصحابِ صفین کے ان بیانات کا یہ تاویلی معنی و مفہوم اس اعتبار سے بھی غلط ٹھہرتا ہے کہ ان پر الزام، حضرت عمارؓ کو قتل کرنے کا تھا، قتل کے محض ذمہ دار ہونے کا نہ تھا، نیز حدیثِ قتلِ عمارؓ (کہ جس کے حوالہ سے ان حضرات کو باغی بنایا جاتا ہے) وہ بھی، باغی، حضرت عمارؓ کے قاتل کو بتا رہی تھی، قتل کے محض ذمہ دار کو نہ بتا رہی تھی، ایسے میں اگر اصحابِ صفین کے ان بیانات کا معنی و مفہوم وہ کیا جائے جو اس تاویلی قول میں بیان کیا گیا ہے یعنی یہ کہ وہ حضرات اپنے ان بیانات میں اصل قتل کا تو اقرار کر رہے ہیں البتہ اس کی ذمہ داری اپنے سر لینے کے بجائے دوسروں کے سر تھوپ رہے ہیں تو اس صورت میں قتل و بغاوت کے الزام سے بری وہ ہونیں سکتے تھے بلکہ اس اقرار کے بعد تو وہ اس کے اقراری مجرم بننے تھے، ہاں اُنہا اپنا جرم دوسروں پر ڈالنے جیسی چال بازی اور حیلہ سازی کا ایک اور الزام ان کو ملتا تھا، لہذا اصحابِ صفین بالخصوص حضرت معاویہ جیسے یکے از ذہاء العرب یعنی یکے از دانشوارانِ عرب کو اس سخن سازی سے فائدہ ہی کیا تھا کہ وہ ”یک نہ شد و شد“ کے بمصداق قتل و بغاوت کے ساتھ ساتھ ”چوری اور اس پر سبذ زوری“ کی یہ بدنامی بھی اپنے سر لیتے؟۔

3: اور تیسری وجہ اس تاویلی قول کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ یہ ”بناء المفروض علی

المفروض“ ہے، یعنی اصحابِ صفین کے ان بیانات کا یہ تاویلی معنی و مفہوم، محض فرضی ہی نہیں بلکہ فرضی در فرضی ہے، کیونکہ یہ اس مفروضے پر مبنی ہے کہ حضرت عمارؓ کے قاتل، حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب ہیں، اور بالتفصیل بیان ہو چکا ہے کہ یہ بس ایک مفروضہ اور سہائی مفسدوں کا ایک چلا یا ہوا بہتان ہی ہے کوئی امر واقعہ اور حقیقت نہیں ہے، کیونکہ یہ حضرات، حضرت عمارؓ کے قاتل اس وقت تک نہیں ہو سکتے جب تک ان میں قاتلِ عمارؓ کی وہ آٹھ نشانیاں اور علامتیں نہ پائی جائیں جو اسی حدیثِ قتلِ عمارؓ کے حوالہ سے ہی ہم بالتفصیل بیان کر آئے ہیں۔ اور قارئین پڑھ چکے ہیں کہ اصحابِ صفین میں وہ نشانیاں نہیں پائی گئیں، جب ان میں وہ نشانیاں نہ پائی گئیں تو وہ قاتلِ عمارؓ بھی نہ ہوئے اور جب وہ قاتلِ عمارؓ نہ ہوئے تو ان کو قاتلِ عمارؓ کہنا، ماننا محض ایک مفروضہ ہی ہوا، جب یہ خود ایک مفروضہ ہوا تو اس پر مبنی یہ تاویلی قول بھی محض ایک دوسرا مفروضہ ہی ہو گا۔

بالفاظِ دیگر حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین کے مذکورہ بالا بیانات، الزامِ قتل کی تردید کے بجائے ارتکابِ قتل کی تاویل تب ہو سکتے ہیں جبکہ وہ، قاتلِ عمارؓ ہوں، اور قاتلِ عمارؓ وہ اس وقت تک نہیں ہو سکتے ہیں جس وقت تک ان میں، آنحضرت ﷺ کی ہی ارشاد فرمودہ، قاتلِ عمارؓ کی آٹھ نشانیاں نہ پائی جائیں، اور بالتفصیل بیان ہو چکا ہے کہ وہ نشانیاں، ان حضرات میں ہرگز ہرگز نہیں پائی جائیں، لہذا وہ قاتلِ عمارؓ بھی قرار نہیں دیے جاسکتے، جب وہ قاتلِ عمارؓ ہی قرار نہیں دیئے جاسکتے تو ان کے یہ بیانات، ارتکابِ قتل کی تاویل بھی نہیں ہو سکتے، اس کے باوجود بھی ان کو ارتکابِ قتل کی تاویل قرار دینا، یقیناً ایک ایسی فرضی قرار داد ہی ہو سکتی ہے جو اپنی جہتی ہی ایک دوسری فرضی قرار داد پر مبنی ہو، اور ایک فرضی بات پر مبنی دوسری فرضی بات کا وجود چہ ہوتا ہے یا ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، سب ہی جانتے ہیں۔

4: چوتھی وجہ اس تاویلی قول کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ یہ اہل السنۃ کے مشاہیر جاتی اصول کے بھی خلاف ہے، اہل السنۃ کا اصول، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشاہیر جاتی اور اسی طرح ان کے دیگر باہمی

مخاصات و منازعات کے بارے میں یہ ہے کہ اس سلسلے میں جو باتیں اُن سے متعلق، پایہ ثبوت کو پہنچتی ہوں، ضروری ہے کہ ان کو عمدہ محل اور صحیح مقصد پر محمول کیا جائے، ان کا معنی و مفہوم و مراد لیا اور بیان کیا جائے جو ان کی عظیم شان اور جلال و قدر کے شایاں ہو، جس سے ان کی پوزیشن صاف ہوتی ہو، ان پر کوئی الزام و اتہام نہ آتا ہو، اس کے برخلاف ان باتوں کا کوئی ایسا معنی و مطلب لیتا یا کوئی ایسا موقع و محل بیان کرنا "از روئے عقیدۃ اہل السنۃ" جائز نہیں ہے جو ان کے مقام رفیع اور مرتبہ جلیل کے منافی ہو، جس سے ان کی پوزیشن مجروح ہوتی ہو، ان پر کوئی حرف و الزام آتا اور کوئی عیب لگتا ہو، اور ان سے متعلق کسی بات کا معنی و مطلب ان کی شایان شان نہ بن سکتا ہو یا کوئی مناسب تاویل و توجیہ نہ ہو سکتی ہو تو اس بات کو رد کر دینا ضروری ہے، خواہ وہ کتنے ہی صحیح اور قوی ذریعہ سے ہی ثابت کیوں نہ ہو، اہل السنۃ کا یہ اصول ایسا سلسلہ و متفقہ، اور ایسا معروف و مشہور ہے کہ محتاج بیان نہیں، تاہم اپنے قارئین کی تسلی کے لئے چند تصریحات ذکر کر دینا مناسب ہے۔

الف:..... امام نووی (م 676ھ) لکھتے ہیں:-

”وَلَسْنَا نَقْطَعُ بِالْمَعْصَمَةِ إِلَّا لِلنَّبِيِّ ﷺ وَلِمَنْ شَهِدَ لَهُ بِهَا لَكِنَّا مَمُورُونَ بِحَسَنِ الظَّنِّ بِالصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ وَنَفَى كُلَّ رَذِيلَةٍ عَنْهُمْ وَإِذَا اسْتَدَّتْ طَرُقُ قَاوِيلِهَا نَسَبْنَا الْكُذْبَ إِلَيْهِ رَوَاهُ“۔ (نووی شرح مسلم، ص 90/2 ج 2)

معنی و مطلب یہ ہے کہ ہم، نبی کریم ﷺ اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے سوا کسی اور کو معصوم تو نہیں مانتے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حسن ظن رکھنے اور ان سے تمام اوصافِ رذیلہ کی نفی کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے (لہذا ہم ہر اس حدیث کی تاویل کریں گے جو صحابی کی شان کے بظاہر خلاف نظر آتی ہو) اور جب اس کی تاویل کے تمام راستے بند ہو جائیں گے تو ہم اس کے راویوں کو جھوٹا قرار دے کر اس کو رد کر ڈالیں گے۔

ب:..... حافظ ابن حجر عسقلانی (م 852ھ) جمل و معین کی جنگوں میں شریک ہونے والے اور

شریک نہ ہونے والے صحابہ کرام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

”والحق حمل عمل كل احد من الصحابة المذكورين على السداد.. الخ“ یعنی حق یہ ہے کہ ان محولہ بالا صحابہ کرام میں سے ہر ایک کے عمل کو درستی و راستی پر ہی حمل کیا جائے۔ (فتح الباری، ص 42/ ج 13)۔

ج:..... علامہ سفارینی (م 1188ھ) مشاجرات صحابہؓ میں دخل دینے سے منع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”فكل ما صَحَّ مِنَّا جَرَىٰ بين الصحابة الكرام وَجَبَ حمله على وجه ينفي عنهم اللُوب والأتام“ یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان پیش آمدہ مشاجرات کی جو روایات صحیح ہیں ان کا بھی معنی و مطلب ایسا بیان کرنا واجب ہے جو ان حضرات سے تفصیروں اور گناہوں کے الزام کو دور کرنے والا ہو۔ (لواعب الانوار البہیہ، ص 386/ ج 2)۔

د:..... علامہ عبدالعزیز فرہاروی (م 1239ھ) فرماتے ہیں کہ سلف صالحین کی عادت یوں ہی رہی ہے کہ وہ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشاجراتی و منازعاتی افعال کو مقاصدِ صحیحہ پر ہی محمول کرتے رہے ہیں، ”وہكذا جرت عادة السلف الصالحين بحمل افعال الصحابة على مقاصد صحيحة“۔ (النہر اس، ص 549)۔

اپنی ایک دوسری کتاب میں اس پر اہل السنۃ والجماعت کا اجماع کرنا بتایا ہے، چنانچہ لکھا ہے:-

”واجمع اهل السنة والجماعة على تاويل ما ثبت منها تخلصاً للعامة عن الوسواس والهواجس واما ما لم يقبل التأويل فهو مردود“۔ (الناہیہ، ص 5)۔

یعنی مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی جو باتیں صحیح طور پر ثابت اور قابلِ تاویل ہو، عوام الناس کو صحابہ کے بارے میں وسوسوں اور اندیشوں سے بچانے کے لئے ان کی کوئی مناسب تاویل کرنے پر اور جو (باتیں) تاویلیں قبول نہ کریں ان کے مردود ہونے پر اہل السنۃ والجماعت

نے اجماع کیا ہے۔

اہل سنت کے اس اجماعی اور متفقہ مسئلہ مشاجراتی اصول کی رو سے بھی حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین کے مذکورہ بالا بیانات و صفائی کو الزامِ قتل کی تردید کے بجائے ارتکابِ قتل کی تاویل بنانا، غلط ٹھہرتا ہے، کیونکہ اس صورت میں ایک طرف تو وہ قتلِ عمارؓ کے اقرار کی مجرم اور باغی بننے ہیں اور دوسری طرف ”چوری اور چرائی“ کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنا قتل دوسروں پر ڈالنے جیسی چال بازی و حیلہ سازی کے مرکب ٹھہرتے ہیں، جو کہ حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر مجتہد صحابی کی عظمت و شان اور جلالت و قدر کے سراسر منافی ہے، جس سے ان کی پوزیشن بُری طرح مجروح ہوتی اور ان کی شخصیت پر بہت بڑا حرف آتا اور بہت بُرا عیب لگتا ہے، جبکہ ان کے بیان کو الزامِ قتل کی تردید قرار دینے میں ان سب الزاموں اور عیبوں سے ان کی کلی برائت ہوتی اور ان کی پوزیشن بالکل صاف رہتی ہے، اور معلوم ہو چکا ہے کہ جس تاویل و توجیہ اور معنی و مطلب میں صحابہ کرامؓ کی الزاموں اور عیبوں سے برائت ہوتی اور ان کی پوزیشن صاف رہتی ہو، اصولِ اہل سنت کی رو سے وہی قابلِ اخذ اختیار اور لائقِ وثوق و اعتماد ہے، لہذا اہل سنت کے اس متفقہ مسئلہ مشاجراتی اصول کی رو سے بھی حضرت معاویہؓ اور دیگر اصحابِ صفین کے ان زیرِ بحث بیانات کو تردید ہی قرار دیا جائے گا جیسا کہ ہم واقعہ بھی ہے اور ارتکابِ قتل کی تاویل نہ بنایا جائے گا جو کہ خلاف واقعہ بھی ہے اور خلافِ قاعدہ بھی نیز خلافِ اصول بھی ہے اور محض فرضی پر فرضی بھی۔

5: اور پانچویں وجہ اس قول کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ یہ خلافِ ظاہر ہے، یعنی حضرت معاویہؓ کے ظاہرِ حال کے بالکل خلاف ہے اس سے ذرا بھی مطابقت نہیں رکھتا۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ جو آدمی، معاشرے میں صاحبِ جاہ و منزلت اور ذی عزت و ذی مروت سمجھا جاتا ہو، وہ اپنی اعتقادی و عملی زندگی میں خواہ کیسا ہی ہو، تجربہ و مشاہدہ یہ ہے اور فقہاء کرام نے بھی لکھا ہے کہ وہ آدمی کم از کم اپنی دنیوی و جاہت و مروت کا بھرم رکھنے کے لئے تو ضرور ہی ایسی باتوں سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کیا کرتا ہے جو اس کی وجاہت و مروت اور جاہ

ومنزلت کے خلاف ہوں، محاشرے میں نامعقول و نامقبول سمجھی جاتی ہوں، جن سے اس کا وقار مجروح ہوتا ہو اور جو اس کے لئے بدنامی اور جگ ہنسائی کا باعث ہوں۔

اس کی ایک مثال وہ واقعہ ہے جس میں قیصر روم نے تحقیق حال کے لئے آنحضرت ﷺ سے متعلق، ابوسفیان سے، جبکہ ابھی وہ مسلمان بھی نہ ہوئے تھے، چند سوالات کئے تھے اور جواب انہوں نے چاہتے ہوئے بھی محض بدنامی کے ڈر سے جھوٹ بولنے سے گریز کیا تھا، چنانچہ ان کا پانیان ہے کہ: ”لھو اللہ لو لا الحیاء من ان ہائروا علی کلہا لکنہ عہ“ (ترجمہ) اللہ کی قسم اگر جھوٹ بولنے کی بدنامی کا خوف نہ ہوتا تو میں آپ (ﷺ) کے متعلق ایسا جھوٹ بولتا۔ (صحیح بخاری، ص 4/ج 1)۔

دیکھئے ایہ ابوسفیان ہیں جو ابھی مشرف باسلام نہیں ہوئے ہیں، کافر ہیں، دیگر کفار کی طرح ابھی تک آنحضرت ﷺ کے دشمنوں میں شمار ہوتے ہیں، اپنے اقرار کے مطابق آپ ﷺ کے بارے میں جھوٹ بولنا بھی چاہتے ہیں مگر چونکہ قریش کے سرداروں اور مکہ کے ذی وجاہت و ذی منصب لوگوں میں سے تھے اس لئے چاہتے ہوئے بھی محض اس ڈر سے کہ بات جب مکہ پہنچے گی تو بدنامی ہوگی، جھوٹا کہیں گے، وقار مجروح ہوگا، مرؤت و بخلنسی کا بھرم جاتا رہے گا، جھوٹ بولنے سے باز رہے۔

اور اس کی تصریح احمد، دین اور فقہاء مجتہدین نے بھی کی ہے، چنانچہ اس مسئلے میں کہ فاسق آدمی کی شہادۃ، محسر ہے یا نہیں، اور یہ کہ وہ، مفتی بن سکتا ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ سلطانی عہدیداروں کی شہادت، قابل قبول ہے یا نہیں؟ ایک قول یہ بیان ہوا ہے کہ ایسا آدمی اگر لوگوں میں وجہ (معزز) اور ذی مرؤت (بھلا مانس) جانا پہچانا جاتا ہو تو اس کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے اور وہ مفتی بھی بنایا جاسکتا ہے ورنہ نہیں، اور وجہ اس کی بھی بیان کی گئی ہے کہ وجہ وجہت کی وجہ سے اس کو جھوٹی گواہی کے لئے اجرت پر نہیں لیا جاسکتا اور مرؤت (بھل منسی) کی وجہ سے وہ خود بھی جھوٹ بولنے سے باز رہتا ہے، اور ایسے شخص کو مفتی بنائے جاسکتے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ وہ اس

ڈرے کہ جواب اگر غلط نکلا تو عوام میں شک ہوگی، لوگ، بے علمی کا طعنہ دیں گے، جاہل سمجھیں گے، پوچھ گئے مسئلہ کا صحیح جواب تلاش کرنے میں اپنی پوری کوشش صرف کرے گا۔ (1)۔

غرضیکہ جو آدمی، معاشرے میں بھلا مانس اور معزز سمجھا جاتا ہو، ذی وجاہت و ذی منصب ہو، شرعی اعتبار سے خواہ وہ فاسق و فاجر حتیٰ کہ کافر تک بھی کیوں نہ ہو، اپنی دنیوی وجاہت و مرآت کو برقرار رکھنے کے لئے ایسی باتوں سے بچنے کی پوری کوشش کیا کرتا ہے جو معاشرے میں بُری اور عیب شاکر کی جاتی ہوں، بدنامی اور جگہ ہنسائی کا باعث خیال کی جاتی ہوں، اور اگر وہ آدمی، مسلمان اور اس سے بڑھ کر متقی و پرہیزگار بھی ہو تو وہ تو ایسی باتوں سے بچنے کا اور بھی زیادہ اہتمام کیا کرتا ہے۔

اس تناظر میں دیکھا جائے تو یہ تاویل کا قول، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقام و مرتبہ سے کسی طرح بھی میل نہیں کھاتا اس لئے کہ ایک طرف تو یہ تاویل ہے جو نہ صرف یہ کہ حد درجہ مضحکہ خیز بلکہ ایسی نامعقول و نامقبول ہے کہ نہ حضرت معاویہؓ سے پہلے دنیا میں کسی انسان نے ایسی بات کہی، بنی اور مانی، نہ ان کے بعد ہی آج تک کوئی اس کو قبول کرنے کے لئے تیار ہے بلکہ جو بھی اس کو پڑھتا، سُنا ہے اس کی تردید و تغلیط ہی کرتا اور حضرت معاویہؓ کو اس سلسلہ میں شک لگا ہی سے ہی دیکھتا ہے۔

علاوہ ازیں یہ تاویل بین الاقوامی ہی نہیں بلکہ تاریخ انسانی کے مسئلہ عرف و رواج

(1) "ان الفاسق اذا كان وجهاً في الناس ذا مروءة تقبل شهادته لانه لا يستاجر لوجهه ويمتنع عن الكذب لمروءته" (الهداية، ص 156/ ج 3)

"قبل العامل اذا كان وجهاً في الناس ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته كما مر عن ابي يوسف في الفاسق، لانه لوجهه لا يقدم على الكذب حفظاً للمروءة ولما به لا يستاجر على الشهادة الكاذبة" (الهداية، ص 164/ ج 3)۔

"وهل يصلح الفاسق مفتياً، قيل لا..... وقيل: يصلح لانه يجتهد الفاسق حلاً عن النسبة الى العطاء" (الهداية، ص 132/ ج 3)۔

کے بھی خلاف ہے، از آدم تا این دم ساری تاریخ انسانی کا سلسلہ عرف و رواج یہ چلا آ رہا ہے کہ جو کسی کو قتل کرتا ہے وہی اس کا ذمہ دار بھی سمجھا جاتا ہے، خصوصاً آپس کی جنگوں میں جو فریق اپنے مد مقابل فریق کے کسی آدمی کو قتل کرتا ہے تو قاتل اور قتل کا ذمہ دار سب کچھ قتل کرنے والا فریق ہی شمار ہوتا ہے نہ کہ خود ہی فریق جس کا آدمی قتل ہوا ہو، یہ آج تک دیکھنے سننے اور پڑھنے میں نہیں آیا، خصوصاً آپس کی جنگوں میں کہ ایک فریق کا آدمی قتل تو مد مقابل فریق نے کیا ہو لیکن اس کا ذمہ دار، قاتل فریق کے بجائے خود مقتول کا فریق ہی محض اس وجہ سے قرار پایا ہو کہ وہ اس مقتول کو میدان جنگ میں لایا تھا، اگر ایسا ہونے لگے تو پھر لازم آئے گا کہ جتنے بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبوی دور کی جنگوں میں شہید ہوئے ان سب کے قاتل العیاذ باللہ آنحضرت ﷺ قرار پائیں کیونکہ ان سب کو میدان جنگ میں آنحضرت ﷺ ہی لائے تھے، اور یہ بات آج تک نہ کسی نے کہی، نہ کسی اور نہ کسی نے مانی، چنانچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ بیان جب تاویل کے طور پر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ نے اس کی نامعنویت بیان کرتے ہوئے یہی فرمایا تھا کہ:-

”اگر حضرت عمارؓ کا قاتل ہم کو ظہر ایا جائے محض اس وجہ سے کہ ان کو میدان جنگ میں ہم لائے تھے تو پھر لازم آتا ہے کہ اپنے چچا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے قاتل بھی خود آنحضرت ﷺ ہی قرار پائیں کیونکہ ان کو بھی میدان جنگ میں آپ ﷺ ہی لائے تھے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ لازم آئے گا کہ خود اللہ تعالیٰ ان کے قاتل ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہی مؤمنین کو مشرکین سے قتال کا اور ان کے مقابلہ میں میدان جنگ میں آنے کا حکم دیا تھا“۔

”فہلزم ان النبی ﷺ قتل عمہ حمزہ“.. (شرح فقہ اکبر ص 65 قدیمی کتب خانہ، کراچی)۔

”فَإِنَّ قَاتِلَ حَمْزَةَ هُوَ النَّبِيُّ ﷺ حَيْثُ كَانَ بَاعِثًا لَهُ عَلَى ذَلِكَ، وَاللَّهُ مَبْعَاهُ وَتَعَالَى حَيْثُ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِقِتَالِ الْمُشْرِكِينَ“۔

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص 201 / ج 10 دمنہاج السنہ ص 209 / ج 2)

الغرض ایک طرف تو یہ تاویل ہے جو کسی کے نزدیک بھی معقول و مقبول نہیں سمجھی گئی،

جس کو ہر وہ آدمی جو اس معاملہ کی کچھ بھی سمجھ نہ کر سکتا ہو، غلط اور فاسد ہی قرار دیتا ہے، جبکہ دوسری طرف حضرت معاویہؓ ہیں جو کوئی عام و گناہ، غیر معروف و غیر مشہور، کم عقل و کم فہم اور نادان و نا سمجھ آدمی نہ تھے بلکہ یکے از ذہاء العرب یعنی دانشمندان و دانشواران عرب میں سے ایک تھے (1) بلکہ ان میں بھی ممتاز تھے (2)، جو بولتے تھے تو علم و تدبیر کے ساتھ اور خاموش رہتے تھے تو حلم و بردباری کے ساتھ (3)، وہ معاشرے میں صرف ذی وجاہت و ذی مروت ہی نہ تھے بلکہ ایسے ذی منصب اور صاحب سلطنت تھے کہ شام جیسے اہم سرحدی صوبے کے تقریباً بیس سال سے نہایت کامیاب گورنر چلے آ رہے تھے، دنیائے اسلام ہی نہیں بلکہ دنیائے کفر میں بھی اپنے سیاسی تدبیر و متحمل، حسن انتظام و اعلیٰ انصرام، زیرکی و دانشوری اور اپنے دینی و دنیوی یادگار کارناموں کے حوالہ سے معروف و مشہور، نامی گرامی اور جانی پہچانی شخصیت کے حامل تھے، ایک دنیا ان کی دانائی و دانشمندی کی محترف تھی، نہ و بحر میں ان کی ٹوک، "نازیوں کا ٹھہرہ تھا۔"

ایسا آدمی، تجربہ اور مشاہدہ ہے کہ ایسی کبھی و بودی، ناممقول و نامقبول اور باعش و ذلت و رسوائی بات سے عام طور پر (خدا خونی سے اگر بالفرض نہ بھی سہی تو دنیا میں بدنامی اور جگہ ہنسائی کے ڈر سے تو ضرور ہی) باز رہا کرتا ہے، وہ اپنی وجاہت و مروت اور منصب و مرتبہ کا بھرم رکھنے

=====

(1) "اللمهاة اربعة: معاوية وعمرو والمغيرة وزياد" (یعنی عرب کے بزرگ و ہوشیار اور دانا چار آدمی ہیں،

حضرت معاویہؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور زیادؓ)۔ (البدلیہ ص 49 / ج 8)

(2) "قال عمر بن الخطاب: تذكرون كسرى وقبصر ودعاء هما وعندكم معاوية" (ترجمہ) حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: قبیر و کسریٰ کی دانائی اور زیرکی کا ذکر کرتے ہو حالانکہ تمہارے ہاں معاویہؓ (جیسا بزرگ اور دانشمند آدمی) موجود ہے۔ (کمال ابن اثیر، ص 262 / ج 3)

(3) ایک دفعہ عبدالملک بن مروان، حضرت معاویہؓ کی قبر کے قریب سے گزرے تو کھڑے ہو گئے اور درجک دعا و غیرہ کرتے رہے، کسی نے پوچھا کہ یہ کس کی قبر ہے تو جواب دیا "قبور رجل كان والله لهما علمته بنطق عن علم ويسكت عن حلم..... الخ" (یہ اس شخص کی قبر ہے جو میرے علم کے مطابق، اللہ کی قسم، بولتا تھا تو علم و تدبیر کے ساتھ اور چپ رہتا تھا تو حلم و بردباری کے ساتھ..... الخ)۔ (کمال ابن اثیر، ص 263 / ج 3)

کے لئے ایسی غلط اور لچر بات سے اپنے آپ کو بچایا کرتا ہے، لہذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دینی و مذہبی مقام و مرتبہ سے بالفرض بالفرض قطع نظر کر کے ان کے محض دنیوی اور سیاسی مقام و مرتبہ کے حوالہ سے ہی اگر دیکھا جائے تو جب بھی یہ باور کرنا بہت مشکل ہے کہ انہوں نے تاریخ انسانی کے مسلمہ عرف و رواج کے خلاف ایسی غلط، لچر اور نامعقول و نامقبول تاویل کی ہوگی، ورنہ یہ کہ ان کو (العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ) ایسا احمق، پھوہڑ، ذہیف اور شرم و حیا سے عاری فرض کر لیا جائے جسے اپنی بدنامی و بے عزتی اور بین الاقوامی ذلت و رسوائی تک کا بھی کوئی خیال نہ ہو، چنانچہ شیخ اکمل الدین رحمہ اللہ نے ”قصہ ہاشمیہ“ کی تاویل ”دم عثمان رضی اللہ عنہ کی طالبہ“ کی طرح اس تاویل کی بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کو ان پر افتراء قرار دیتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ:

”وہ اس سے کہیں بڑھ کر عقلمند تھے کہ کوئی ایسی بات کرتے، کہتے کہ جس کا غلط ہونا ہر خاص و عام پر ظاہر و باہر ہے۔۔۔ لہذا اللہ اعقل من ان يقع فی شیء ظاہر الفساد علی الخاص والعام۔۔۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ج 10/201)۔

جو لوگ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف ”الحنن قللسناہ؟..... الخ“ والے بیان کی نسبت کو صحیح بھی مانتے اور پھر اس کو لازم قتل کی تردید کے بجائے ارتکاب قتل کی تاویل ہی بنانے پر اصرار بھی کرتے ہیں وہ گویا ان کو اپنے جتنا بھی عقلمند و سمجھدار نہیں جانتے بلکہ اپنے سے بھی زیادہ احمق و بے وقوف گردانتے ہیں کہ اس تاویل کا غلط، لچر، نامعقول و نامقبول اور مضحکہ خیز ہونا ان کو تو سمجھ آیا لیکن حضرت معاویہ جیسے یکے از مدبران عرب کو سمجھ نہ آیا، نیز جو بات وہ خود کہنا، کرنا تو درکنار، پڑھنا سننا تک بھی برداشت نہیں کر سکتے وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسے چمپا سنٹھ لاکھ مرلے میل یعنی نصف دنیا (1) سے بھی زیادہ پر سکرائی کرنے والے کامیاب ترین خلیفہ ہادی و مہدی سے نہ صرف زبردستی کھلوا رہے ہیں بلکہ کھلوانے پڑے زور اصرار کر رہے ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کہنا چاہئے کہ ان کے منہ میں زبردستی ٹھونس رہے ہیں۔ ع هذا لعمری فی الفعال بلیغ

(1) کیونکہ کل معلوم دنیا کا قریب ایک سو بیس لاکھ مرلے میل ہے (ماہنامہ ”حبیب ختم نبوت“، عمان، ماہیت ماہرم 1422ھ)

حضرت معاویہؓ نے اگر تاویل کرنی ہوتی تو وہ

اس سے بدرجہا بڑھ کر روزنی تاویل کر سکتے تھے

پھر قابلِ غور بات یہ بھی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اگر تاویل ہی کرنی تھی تو ان کو ایسی بودی، لہجہ، محکمہ خیر اور نامتقول و نامقبول تاویل کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہ تھی بلکہ وہ چاہتے تو اس سے بدرجہا بڑھ کر روزنی، فحوس، معقول و مضبوط اور مدلل و مسکت، صرف ایک نہیں بلکہ کئی ایک تاویلیں کر سکتے تھے، کیونکہ جس قسم کے واقعات و حالات، صفتیں میں ان کو پیش آئے تھے اسی قسم کے بلکہ اس سے بھی کچھ بڑھ کر ہی واقعات و حالات، جبکہ جمل میں حضرت علی المرتضیٰؓ کو بھی پیش آچکے تھے، چنانچہ ملاحظہ ہو:-

الف:..... حضرت عمارؓ، ناقدینِ عثمانؓ میں سے ہیں جبکہ محمد بن ابی بکر اور اشتر نخعی وغیرہ قاتلینِ عثمانؓ میں شمار کیے جاتے ہیں، یہ سب لوگ، لشکرِ مرتضوی میں تھے اور حضرت علیؓ نے ان کو، گورنریوں جیسے بڑے بڑے عہدے تک دیئے تھے، لیکن اس کے باوجود حضرت علیؓ، قبلِ عثمانؓ سے اپنے آپ کو نہ ہی بھی قرار دے رہے تھے اور فی الواقع وہ اس سے نہ ہی بھی تھے، اگر حضرت معاویہؓ تاویل کرنا چاہتے تو یہ کہہ سکتے تھے کہ حضرت عثمانؓ کے ناقدین و قاتلین لشکرِ مرتضوی میں موجود ہونے اور مرتضوی دربار سے بڑے بڑے عہدے پانے کے باوجود حضرت علی المرتضیٰؓ اور ان کے سارے ہی لشکر کی اگر حضرت عثمانؓ کے ناقد اور قاتل قرار نہیں پائے تو حضرت عمارؓ کا قاتل اگر بالفرض میرے ہی لشکر میں موجود ہو تو اس سے میں اور میرے سارے ہی لشکر کی، قاتلِ عمارؓ اور پھر اس کی بنیاد پر باغی اور پھر اس کے نتیجہ میں قحطی کیسے قرار پاسکتے ہیں؟-

ب:..... حضرت طلحہ اور حضرت زبیرؓ، ان دس خوش نصیب صحابہ کرامؓ میں سے ہیں جن کو آنحضرت ﷺ نے ایک ہی سیاق میں نامِ بنام جنت کی بشارت دی تھی (1)، دونوں کو جنت

(1) آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "ابو بکر فی الجنة وعمر فی الجنة..... (بقیہ ماثیہ سندہ مطہر)

میں اپنا پڑوسی بتایا تھا۔ طلحہ والہ زہیر جازای فی الجنة۔ (1) حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو زمین پر چلا پھرنا شہید فرمایا تھا (2) حضرت زہیر رضی اللہ عنہ کے قاتل کو جہنم کی بشارت سنائی تھی (3) اور یہ دونوں حضرات، جنگِ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مد مقابل اصحابِ جمل کی طرف سے شہید ہوئے تھے لیکن اس کے باوجود نہ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے سارے کے سارے اصحاب کو ان کا قاتل اور قحطی جانا گیا اور نہ حضراتِ طلحہ و زہیر کو اور اصحابِ جمل کو ان کے مقابلہ میں مصیب ہی مانا گیا، لہذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اگر تاویل ہی کرنی ہوتی تو وہ یہ تاویل کر سکتے تھے کہ جیسے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور ان کے سارے ہی اصحاب، حضراتِ طلحہ و زہیر کے قاتل، قحطی اور قاتلِ زہیر سے متعلق مذکورہ نبوی وعید کے مصداق نہیں ٹھہرائے گئے ایسے ہی جنگِ صفین میں حضرت عمارؓ اگر ہمارے مد مقابل لشکرِ مرتضوی کی طرف سے شہید ہو گئے تو میں اور میرے سارے ہی اصحاب بھی ان کے قاتل، باغی اور قحطی نہیں ٹھہرائے جاسکتے۔

ج: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو جنگِ جمل میں بہت اذیت پہنچی تھی، اور ان کی اذیت، رسول اللہ ﷺ کی اذیت کا باعث ہے (4)، اور رسول اللہ ﷺ کا اذیت پہنچانے والوں پر

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

وعثمان فی الجنة وعلي فی الجنة وطلحة فی الجنة والزہیر فی الجنة وعبدالرحمن ابن عوف فی الجنة وسعد بن ابی وقاص فی الجنة وسعید بن زید فی الجنة وابوعبیدہ بن الجراح فی الجنة۔

(ترمذی، ص 239/ ج 2)

(حاشیہ صفحہ 4)

(1) ترمذی، ص 238/ ج 2

(2) ارشادِ نبوی ہے: ”مَنْ سَرَّهٗ اَنْ يَنْظُرَ اِلَى شَهِيدٍ يَمُوتُ عَلٰی وَجْهِ الْاَرْضِ لِيَنْظُرَ اِلَى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ“ (ترمذی، ص 238/ ج 2)۔

(3) حضرت علیؓ، آنحضرت ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں: ”يَشْرُقُ قَاتِلُ ابْنِ صَفِيَّةَ بِالنَّارِ“۔

(البدایہ والنہایہ، ص 250/ ج 7)

(4) واقعہ یہ کہ میں آنحضرت ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا: ”يَا امَّ سَلَمَةَ“ (بقیہ حاشیہ صفحہ 4)

اللہ تعالیٰ نے دنیا و آخرت میں لعنت کی اور ان کے لئے ذلت کا عذاب تیار کر رکھا ہے (1)۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اگر تاویل کرنی ہوتی تو اس حوالے سے بھی وہ یوں کہہ سکتے تھے کہ حضرت عائشہؓ جب جمل میں حضرت علیؓ کے مد مقابل فریق میں تھیں لیکن اس کے باوجود جس طرح وہ اور ان کے سارے ہی لشکری ان کو پہنچنے والی اس اذیت کے مرتکب اور اس پر وارد شدہ قرآنی وعید کے مستحق نہیں سمجھے گئے، اسی طرح جب صفین میں اگر حضرت عمار رضی اللہ عنہ ہمارے مد مقابل فریق کی طرف سے قتل ہوئے تو اس سے میں اور میرے سارے ہی لشکری بھی ان کے قتل اور بغاوت کے مرتکب نہیں سمجھے جاسکتے۔

الغرض! حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کا اقرار کر کے اس کی ذمہ داری سے سبکدوش ہونے کے لئے اگر کوئی تاویل ہی کرنی ہوتی تو وہ مذکورہ بالا تاویلات جیسی کوئی ٹھوس اور مضبوط و مفید تاویل بڑی آسانی سے کر سکتے تھے جس کا جواب اگر ناممکن نہ ہوتا تو مشکل تو ضروری ہوتا، جب انہوں نے کوئی ایسی لا جواب یا کم از کم مشکل الجواب تاویل تک نہیں کی تو ان کو اس بودی، لچر اور معطلہ خیز تاویل کی بھی آخر کیا ضرورت تھی جو ان کی طرف منسوب کر کے آج تک اس پر لے دے کی جا رہی ہے؟ مذکورہ بالا تاویلوں جیسی مدلل و منسلک اور مضبوط و مقبول تاویلوں کے ہوتے ہوئے وہ یہ نامعقول و نامقبول تاویل کرتے بھی تو آخر کیوں؟ لہذا اس سلسلے میں صحیح بات وہی ہے جو ہم شروع سے کہتے چلے آ رہے ہیں کہ قتل عمارؓ کے الزام کے جواب میں.. انحن قلناہ..... الخ.. والے اپنے بیان میں حضرت معاویہؓ، ارتکاب قتل کی نامعقول تاویل نہیں کر رہے بلکہ الزام قتل کی بھرپور تردید اور اصل قاتلوں کی نشاندہی کر رہے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

لَا تُؤْذِنِي فِي عَاشَةِ" (صحیح بخاری، ص 351، 352/ ج 1)

(حاشیہ صفحہ 4)

(1) ارشاد خداوندی ہے: "أَنَّ السَّالِينَ يَلُذُّونَ إِلَهُهُ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا

مُهِينًا" (سورۃ الاحزاب، آیت: 57)

بسم الله الرحمن الرحيم

حدیث ”اولی الطائفین بالحق“ سے حضرت معاویہؓ کے

”مخطی“ ہونے پر استدلال اور اس کی حقیقت

یہ الگ مضمون نہیں بلکہ حضرت مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ کے ایک شاگرد مولوی ظہور الہی صاحب نے بذریعہ خط (تاریخ 4 ذی قعدہ 1406ھ) ایک حدیث کے بارے میں اختصار کیا جو کتب حدیث میں ”باب ذکر الخوارج“ کے تحت حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے جس کے الفاظ صحیح مسلم کی روایت کے مطابق یہ ہیں: ”سمرق صارقة عند فرقة من المسلمين يقاتلون اولی الطائفین بالحق“ (جب مسلمانوں میں پھوٹ پڑے گی تو ایک فرقہ جدا ہو جائے گا اور اس کو وہ گروہ قتل کرے گا جو دونوں فریقوں میں حق سے زیادہ قریب ہوگا)، اختصار یہ تھا کہ اس حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اس میں جس فرقہ کے جدا ہونے کا ذکر ہے اس سے مراد خوارج ہیں، اور چونکہ ان سے قتال حضرت علیؓ نے کیا تھا لہذا اجماعت ہو کہ جب مصلحین میں ایک دوسرے کے مد مقابل مسلمانوں کے دونوں گروہوں میں سے حضرت علیؓ یقیناً حق پر تھے اور حضرت معاویہؓ یقیناً مخطی تھے، مولانا ابوریحان نے اپنے جوابی خط (تاریخ 12 ذوالحجہ 1406ھ) میں اس حدیث کے مفہوم کے بارے میں جو کلمہ ادہا نقل کیا جا رہا ہے۔ مرتب

اس قسم کے دلائل کے بارے میں سب سے پہلے اصولی بات تو یہ سمجھ لو کہ سیدنا حضرت علیؓ کے موقف کو بالکل ہی بلا دلیل کس نے کہا ہے؟، ایسا تو کوئی ناصحی یا خارجی ہی سوچ سکتا ہے، ہم حضرت علیؓ کے موقف کو انہی جیسے دلائل کی وجہ سے ہی تو صحیح کہتے ہیں، جب مسئلہ اجتہادی ٹھہرا تو ہر مجتہد کے پاس کوئی نہ کوئی دلیل تو ہوگی ہی ناں؟ یہ اور اس جیسی دیگر احادیث اگر حضرت علیؓ کے دلائل ہوئے تو حضرت معاویہؓ بھی علیؓ بھی اگر مجتہد ہیں تو ان کے پاس بھی اپنے دلائل ہوں گے، کیونکہ اجتہاد کے لئے کسی اصل شرعی کا ہونا ضروری ہے، بلا کسی اصل شرعی کے اجتہاد شرعی ہو ہی نہیں سکتا اور وہی اصل شرعی، مجتہد کی دلیل ہوتی ہے، رفع یدین، آئین بالجہر وغیرہ کو جائز ہم اسی لئے تو کہتے ہیں کہ اس کے بارے میں آنحضرت ﷺ کی احادیث موجود ہیں، ورنہ ہم جائز ہی کیوں کہتے؟ سوال یہاں یہ نہیں کہ حضرت علیؓ کے پاس دلیل تھی یا نہیں، وہ حق

پر تھے یا نہیں، ان کے پاس تو دلیل یقیناً تھی اور وہ حق پر بھی تھے، سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی جب مجتہد ہیں تو کیا ان کے پاس اپنے اجتہاد کی کوئی بنیاد یا اصل شرعی تھی یا نہیں؟ اگر نہیں تو وہ مجتہد ہی نہیں کہلا سکتے، اگر تھی (۱) تو پھر سوال صرف ترجیح کا رہ جائے گا نہ کہ جائز و ناجائز اور حق و باطل اور صحیح و غلط کا۔

اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر مجتہد کی ہر دلیل ضرور دنیا والوں کو معلوم بھی ہو، تو بالقرض حضرت معاویہؓ کی دلیل اگر ہمیں معلوم نہ ہو تو اس سے اس کا عدم لازم نہیں آتا اور جب دلیل ہوئی تو ہا دلیل مجتہد کو اس تحدی کے ساتھ قہلی کہنا بجائے خود خطا ہے، تو مذکورہ بالا حدیث حضرت علیؓ کے موقف کی صحت کی ایک دلیل ہوئی، اس سے حضرت معاویہؓ کی دلیل کا غلط ہونا لازم نہیں آتا، لہذا ان کا قہلی ہونا لازم نہ آیا، جیسے مثلاً امام شافعیؒ کی مستدلہ حدیث رفع یدین کی ان کے موقف کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام ابوحنیفہؒ کی عدم رفع یدین والی حدیث غلط ہو جائے، یا جیسے کوئی حضرت امام شافعیؒ کی طرف سے رفع یدین کی حدیث پیش کر کے یوں کہہ دے کہ اس حدیث کے پیش نظر معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ اس مسئلہ میں قہلی تھے یا اس کا کس، ظاہر ہے کہ ایسا طریقہ درست نہیں یہ وجوہ فاسدہ میں سے ہے جو عند الاحناف قابل حجت نہیں۔

تو یہ حدیث اگر دلیل ہے تو حضرت علیؓ کے موقف کے صحیح ہونے کی ہے نہ کہ حضرت معاویہؓ کے بالکل بے دلیل اور قہلی ہونے کی فافہم۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث خود اہل السنۃ والجماعہ کے نزدیک بھی منقول ہے، اس

=====

(۱) حضرت معاویہؓ کے پاس قہلی ہی نہیں بلکہ اس میں قوت بھی تھی، حضرت علیؓ سے مروی اقوال مختلفہ بابت جمل و ملین کی توجیہ کرتے ہوئے امام ابن ہند شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اقوال ”ظاہر از جہت شدت تورع و ملاحظہ قوت و دلیل جانب خلاف بودہ باشد“ (ظاہر (حضرت علیؓ) کی حد درجہ احتیاط و تقویٰ اور جانب مخالف کی دلیل کی قوت کا ملاحظہ اس کا سبب ہوگا)

حدیث میں ”خوارج“ کے متعلق ”بمقرقون من الاسلام“، ”بمقرقون من الدین“، ”بمقرقون من الحق“، ”الخوارج کلاب النار“ اور ”قد کان هؤلاء مسلمین فصاروا کفاراً“ اور ”لا یجاوز ایمانهم حناجرهم“ کے الفاظ صراحتاً موجود ہیں، لیکن اس کے باوجود علماء اہل السنۃ کی ایک جماعت کے نزدیک خوارج، کافر اور خارج از اسلام نہیں ہیں وہ حضرات ان تمام الفاظ کی تاویل و توجیہ کرتے ہیں، امام نوویؒ تو فرماتے ہیں کہ ”ان الصحیح عدم تکلیفہم“ (نووی شرح مسلم، ص 341/ ج 1) نیز فرماتے ہیں کہ:

”ومذہب الشافعی وجماعہ اصحابہ وجماعہ العلماء أن الخوارج لا ینکفرون..... الخ“ (نووی، ص 340/ ج 1)۔

حافظ ابن حجرؒ، خطابیؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ ”اجمع علماء المسلمین علی ان الخوارج غیر خارجین عن جملۃ المسلمین“ ”ان بطلان“ کا قول نقل کیا کہ ”ذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج غیر خارجین عن جملۃ المسلمین“۔

(فتح الباری، ص 300، 301/ ج 12)

مولانا عبدالحق محدث فرماتے ہیں ”ولہذا لم یکفر احد من السلف الخوارج“۔

(الجاح الحاجۃ علی ابن ماجہ، ص 15)

اگر ان صریح الفاظ کے ہوتے ہوئے ان میں دُور از کار تاویلات کر کے خوارج کو کفر سے بچایا جاسکتا ہے تو اسی حدیث میں موجود لفظ ”الحق“ میں تاویل کر کے حضرت معاویہؓ کو خطا اجتہادی، جور اور بغاوت و طغیان سے کیوں نہیں بچایا جاسکتا؟ جبکہ لفظ ”الحق“ دو معانی بھی ہے، جیسا کہ میں عن قرب ذکر کروں گا، پھر یہ لفظ حضرت معاویہؓ کی خطا اجتہادی اور جور وغیرہ میں صریح بھی نہیں ہے، یہ باتیں اس سے بطور مفہوم مخالف کے ثابت کی جاتی ہیں جو کہ احناف کے نزدیک خصوصاً غیر معتبر اور جو فاسدہ میں سے ہے، نیز اس ”الحق“ کی یہ تشریح یعنی خطا و بغاوت وغیرہ کسی دلیل پر مبنی نہیں ہے بلکہ خاصۃً اس مفروضے پر مبنی ہے کہ حضرت

علیؑ کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ کچھ بھی ہو جائیں بس تھلی دبا فی ہی ہیں، ناممکن ہے کہ حضرت علیؑ کی طرح وہ بھی مصیب ہو جائیں اور اس کا تو سوچا بھی نہیں جاسکا کہ اس معاملہ میں وہ تو مصیب ہوں اور حضرت علیؑ بالفرض تھلی ہو جائیں، بس اس مفروضے پر یہ ساری تشریحات مبنی ہیں ورنہ میرا دعویٰ ہے کہ کسی کے پاس حضرت معاویہؓ کے قطعی طور پر تھلی ہونے کی قطعاً کوئی دلیل نہیں ہے، اگر ہے تو اسے پیش کرنے میں کیا مضائقہ ہے؟، پھر مؤاؤل حدیث سے استدلال جتنا کچھ وزنی ہوتا ہے وہ بھی جانتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ کیا حضرت علیؑ اور ان کے ساتھیوں نے بھی اس حدیث سے حضرت معاویہؓ کی خطا اجتہادی اور جور و بغاوت پر استدلال کیا؟، اوّل تو حضرت علیؑ، خوارج کے ساتھ قتال سے قبل ہی خوارج کو صفات سے پچھانتے تھے ”اسی لأعرف صفتهم فی ہولاء“ (مسلم، ص 343/ ج 1)، خود آنحضرت ﷺ نے بھی ان کی علامات بیان فرمائی تھیں، دوسری طرف حضرت علیؑ کو یہ بھی معلوم تھا کہ اُن سے قتال انہوں نے ہی کرنا ہے، جیسا کہ ”اکفار المحدثین“ سے تم نے خود حدیث نقل کی ہے کہ ”اللہ ﷻ مکان لال لعلی ﷺ انک تقاتل علی العاویل..... الخ“، نیز ”البدلیہ“ میں ص 305 تا 307/ ج 7 پر یہ حدیث مختلف طرق سے نقل کی گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت علیؑ کو ”ناسا کھن“ یعنی اہل جمل ”فاسطین“ یعنی اہل شام اور ”مادھن“، یعنی خوارج سے قتال کا حکم دیا تھا، ان سب کے ساتھ حدیث ”اولی الطائفین بالحق“ سے حضرت معاویہؓ کو مجتہد تھلی بنا کر اس کو ملایا جائے تو اس کا نتیجہ اس کے بغیر اور کچھ نہیں نکلا کہ اہل شام سے قتال کے وقت حتمی طور پر حضرت علیؑ کو معلوم تھا کہ وہ حق پر اور مصیب ہیں اور حضرت معاویہؓ ناحق پر اور تھلی ہیں، اگر ایسا ہوتا تو حضرت علیؑ کو اپنے مصیب اور اُن کے تھلی ہونے کا یقین ہونا چاہئے تھا، حالانکہ حضرت علیؑ نے صاف فرمایا تھا کہ ”لألله اعلم اصحابنا أم اعطانا“ (اعلاء السنن، ص 4/ ج 15، مصنف عبدالرزاق، ص 449/ ج 11، ازادۃ الخفاء مترجم، ص 631/ ج 2) نیز حضرت علیؑ اور حضرت عمارؓ (رضی اللہ

نے اپنے قتال کو اپنی رائے ہی فرمایا تھا ”..... فان الرأي يخطئ ويصيب“ (1) (ابوداؤد، ص 642/ ج 2، مسلم ص 369/ ج 2، اعلام السنن ص 626/ ج 12)۔

معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث ”اولیٰ الطائفتین بالحق“ سے بمقابلہ حضرت معاویہؓ اپنے مصیب اور ان کے خطئی ہونے پر استدلال نہ کیا تھا، یا کم از کم یقینی و قطعی استدلال نہ تھا ورنہ وہ اپنے اس قتال کو محض اپنی رائے نہ کہتے، اپنا حق پر ہونا اللہ کے حوالہ نہ کرتے۔

اور اگر قتال ہا اہل صفین کے وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم نہ تھا یا اس کا یقین نہ تھا تو خوارج سے قتال کے بعد تو اس کا یقین ہو ہی گیا تھا نا کہ وہی مصیب اور ان کے مخالفین اہل شام خطئی ہیں، اس یقین کے بعد اب تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کسی صورت بھی حضرت معاویہؓ سے کوئی سمجھوتہ نہ کرنا چاہئے تھا، کیونکہ ایک مجتہد کے لئے یہ ہرگز جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے اجتہاد پر قائم رہتے ہوئے اُس مسئلہ میں کسی دوسرے مجتہد کی اتباع کرے (دیکھو: المحصر ص 148، ہمام، تحت قوله ”المجتهد بعد اجتہاده في حكم ممنوع في التقليد..... الخ“)، یہ اس وقت ہے جب دوسرے مجتہد میں خطاً و صواب دونوں محتمل ہوں، اور اگر دوسرا مجتہد یقیناً خطئی ہو تو پھر اس کی تقلید و اتباع کا پہلے مجتہد کے لئے نا جائز ہونا تو اور بھی مؤکد ہو جاتا ہے، تو یہاں حضرت علیؓ کو اوّل تو یہی حضرت معاویہؓ سے کسی قسم کا سمجھوتہ جائز نہ تھا یعنی اپنی رائے کے مقابلہ میں اُن کی رائے پر عمل کرنا جائز نہ تھا، خصوصاً حضرت معاویہؓ کے اجتہاد کی خطاً یعنی طور پر ظاہر ہو جانے (یعنی اسی حدیث کی رُو سے) کے بعد تو اس کے جواز کا سوال ہی پیدا نہیں ہونا چاہئے تھا، لیکن یہاں صورت حال یہ ہے کہ ”خوارج“ کے ساتھ قتال سے قبل بلکہ جب صفین سے بھی قبل

(1) یہ الفاظ اس موقع پر ”قیس بن مباد“ نے فرمائے تھے جو حضرت عمارؓ سے یہ پوچھ رہے تھے کہ ”ارایت فسالکم اراہبا راعیموہ لان الراي يخطئ ويصيب او عهداً عهدہ الحکم رسول اللہ ﷺ..... الخ“، حضرت عمارؓ نے فرمایا کہ

”ہماری رائے جی“ (صحیح مسلم ص 369/ ج 2)، فافہم وتدبر۔ منہ

جبکہ ابھی حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) میں گفتگو ہو رہی تھی، حضرت معاویہ نے یہ پیش کش کی کہ ”اِنْ وَلَّيْتِ عَلِيَّ الشَّامَ وَمَصْرَ بَايَعْتُكَ..... الخ“، حضرت علی نے اس کو بڑی سختی سے رد فرمادیا تھا اور فرمایا تھا: ”هَذِهِ عِدْبَةٌ وَقَدْ سَأَلَنِي الْمَغِيرَةُ..... فَاَبَيْتُ ذَالِكَ (وَمَا كُنْتُ مَعَ خَلْدِ الْمُضَلِّينَ عِضْدًا)“ (البدایہ، ص 128/ ج 8)، لیکن خوارج کے قاتل کے بعد جبکہ حضرت معاویہ کی خطا (موجودہ سہائی لواؤں کے خیال میں) یقینی ہو گئی تھی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ کی یہی پیشکش مان لی ”اِنْ مَعَاوِيَةَ كَتَبَ عَلِيٌّ عَلِيًّا : اَنَا بَعْدُ..... فَلَاكَ الْعِرَاقُ وَلِيَّ الشَّامِ، فَاقْرَأْ بِذَلِكَ عَلِيٌّ رَضِيَ“ (البدایہ، ص 323/ ج 7) یہ سنہ 40ھ کا واقعہ ہے جبکہ خوارج سے قتال اصح قول کے مطابق سنہ 38ھ میں ہو چکا تھا (البدایہ، ص 310/ ج 7)۔ (1)۔

اگر ان حضرات کی یہ باتیں صحیح ہیں تو اس سے عجیب تر چیز دنیا میں کوئی نہیں ہو سکتی کہ جب تک حضرت معاویہ کا صواب و خطا مکمل تھا اس وقت تو حضرت علی نے ان کی بات پر سمجھوتہ نہ کیا اور جب ان کے اجتہاد کی خطا بدرجہ یقین ظاہر ہو گئی تو مجتہد معصی نے اپنے مصیب ہونے کے باوجود ”مجتہد تھیں“ کی خطا والی بات مان لی؟، علیہا للعجب، کیا ”مدعی سست گواہ

=====

(1) ڈاکٹر علامہ خالد محمود صاحب حفظہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ”پھر حضرت علی المرتضیٰ نے 40ھ (عام الہد) میں امیر معاویہ سے جو عارضی معاہدہ کیا اس کی زد سے حضرت امیر معاویہ اپنے علاقے میں مہد بغاوت سے نکل کر ایک قانونی حیثیت میں آگئے کہ ظلیہ وقت نے انہیں اس علاقے پر حکومت کرنے کی عارضی اجازت دے دی، صلح نامہ حضرت کی کل قلمرو اسلامی میں خلافت نامہ کا ایک حکم نامہ تھا، اگلے سال حضرت علی کو ایک خارجی نے شہید کر دیا، اگر کسی شامی نے شہید کیا ہوتا تو کہا جاسکتا تھا کہ حضرت معاویہ نے اس صلح نامہ کو توڑ دیا، ایسا نہیں ہے، حضرت معاویہ حضرت علی کی شہادت تک اس صلح پر پابند رہے، سو حضرت علی المرتضیٰ کا دور حکومت آپ کی خلافت نامہ دے رہا، ایک تاویل سے آپ کی خلافت پورے قلمرو اسلامی میں رہی اور حضرت معاویہ دور بغاوت سے نکل دور مصالحت میں آگئے..... 40ھ میں آپ کی امیر معاویہ سے جس طرح مصالحت ان کے دور حکومت کو ایک قانونی حیثیت میں لے آئی اس طرح حضرت علی بھی اپنے آخر وقت میں اپنے ایک عمل سے کل قلمرو اسلامی کے ایک عظیم رہے، آپ کے صحن حیات حضرت معاویہ نے یا اور کسی نے اپنے لیے خلافت کا جوئی نہیں کیا“ (خلافت راشدین، جلد 2 ص 82، 83)۔ مرتب

پُرسہ“ کی مثال اس سے بڑھ کر بھی دنیا میں کہیں مل سکتی ہے؟

پھر حضرت معاویہؓ نے تو آخر تک اپنی ”خطا“ سے رجوع نہ کیا تھا تو حضرت حسنؓ نے بھی اسی خطا پر حضرت معاویہؓ سے صلح کر لی، جبکہ کوئی مجبوری نہ تھی، نہ ”ذلت“ تھی نہ کوئی ”غلطی“ اور نہ ہی ”بلذت“، کما صرح بہ الحافظ والعینی وغیرہما، ”محزن دماء مسلمین“ وجہ بیان کی جاتی ہے تو گویا مسلمانوں کی جان کی ٹکرو کی لیکن ان کا ”ایمان“ داؤ پر لگا دیا؟ العیاذ باللہ، مجتہد کو اجتہاد پر تو ثواب ملتا ہے، پھر آگے اگر مصیب ہو تو دوسرا ثواب بھی مل جاتا ہے، اور اگر خطا کر جائے تو اس خطا پر ثواب ہرگز نہیں ملتا بلکہ اجتہاد کی وجہ سے ایک ہی اجر رہتا ہے، لیکن کسی دوسرے مجتہد کے لئے اپنے اجتہاد پر قائم رہتے ہوئے اس کی اتباع کسی صورت بھی خواہ وہ مصیب ہو یا غلطی جائز نہیں اور جب اس کے اجتہاد کا خطا ہونا یقیناً ظاہر ہو جائے تو پھر تو مجتہد تو مجتہد، کسی غیر مجتہد کو بھی اس کی تقلید جائز نہیں رہتی، تو حضرت معاویہؓ اگر مصیب بھی ہوتے تو تب بھی حضرت علیؓ کے لئے ان کی رائے پر عمل جائز نہ ہوتا، یہاں تو ان کی خطا یقینی تھی (اول تو شروع سے ہی ورنہ قتال بالخوارج کے بعد تو دور حاضر کے متاثرین سہایت کے نزدیک بھی یقیناً) پھر انہوں نے اور ان کے بعد حضرت حسنؓ نے ان کے خطا والے اجتہاد کو کیسے درخور اعتنا سمجھ لیا؟، ان سے کیسے مجموعہ اور صلح کر لی؟ ”حفظت شہناً و ہابت عنک اشیاء“۔

اس لئے میں کہتا ہوں کہ خود حضرت علیؓ نے بھی بمقابلہ حضرت معاویہؓ اپنے مصیب اور ان کے غلطی ہونے پر حدیث ”اولی الطائفین بالحق“ سے استدلال نہ کیا تھا، اور نہ اس دور میں سلف سے ہی یہ استدلال اس تحدی کے ساتھ منقول ہے جس تحدی کے ساتھ آج کے سہائی نواز کچھ لوگ پیش کر رہے ہیں۔

چوتھی بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ صحابہؓ کے اجتہاد میں خطا و صواب کا فیصلہ تو آنحضرت ﷺ بالصریح عام طور پر اپنی زندگی میں بھی نہ فرمایا کرتے تھے، بعد از وفات پیش آنے والے واقعات میں ان کی خطا و صواب کا فیصلہ آخر کیوں فرماتے؟ لہذا یہ حدیث اجتہادی خطا

وصواب سے متعلق ہی نہیں، فضیلت مرتضوی سے متعلق ہے، اجتہادی خطاً وصواب کا فیصلہ دوسرے دلائل سے ہوگا یا زیادہ سے زیادہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مصیب ہونا ثابت ہوگا، رضی حضرت معاویہ کی خطا؟ تو اس سے اس حدیث میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا نہ نفعاً نہ اشاباً، خوب اچھی طرح سمجھ لو۔

آدم برسر مطلب

ان تمہیدی چند باتوں کے بعد، اب میں حدیث کے معنی و مطلب کی طرف آتا ہوں، اور بتاتا ہوں کہ اس حدیث کا اسی حدیث کے دوسرے طرق میں وارد الفاظ اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقوال و افعال کی روشنی میں ایسا معنی بیان کیا جاسکتا ہے کہ جس سے حضرت معاویہ کا غلطی ہونا لازم نہیں آتا، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یہ حدیث سیدنا و مولانا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی منقبت اور بہت بڑی فضیلت سے متعلق ہے، اجتہادی و مشاہراتی اصابت و خطا کے مسئلہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جیسا کہ ابھی تفصیل سے معلوم ہوگا۔

اس حدیث کے اس زیر بحث حصے میں تین نقطہ ہیں: ”اولیٰ“، ”الطائفین“ اور ”بالحق“، ان تینوں پر الگ الگ ہم کچھ عرض کریں گے، چونکہ ان میں سے مرکزی نقطہ نقطہ ”بالحق“ ہے اس لئے پہلے اسی پر کچھ لکھتے ہیں۔

”الحق“

یہاں ”الحق“ سے کئی چیزیں مراد ہو سکتی ہیں:

نمبر 1: اہل جمل و صفین سے حضرت علی کی لڑائیاں، اب حدیث کا معنی ہوگا کہ ”خوارج کو قتل وہ کرے گا جو جب جمل و صفین میں اولیٰ بالحق ہوگا۔“

نمبر 2: خوارج سے حضرت علی کا قتل، اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ”خوارج کو وہ قتل کرے گا جو ان کو قتل کرنے کا زیادہ لائق ہوگا۔“

نمبر 3: خلافت حضرت علی، معنی یہ ہوگا کہ ”خوارج کو وہ قتل کرے گا جو خلافت میں یا دعویٰ

خلافت میں اولیٰ بالمحق ہوگا۔“

نمبر 4: اللہ تعالیٰ کی ذات، اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ”خوارج کو وہ قتل کرے گا جو اپنے مخالفین کی ہنسٹ اللہ تعالیٰ کے ہاں زیادہ مقبول و مقرب اور وجیہ ہوگا۔“

نمبر 5: یہاں ”الحق“ سے قرآن کی آیت ”ان الحكم اِلاّ للهِ“ بھی مراد ہو سکتی ہے، معنی ہوگا کہ صرف زبانی طور پر ”ان الحكم اِلاّ للهِ“ کہنے والوں کو وہ قتل کرے گا جو ان کی ہنسٹ قولاً وفعلاً ”ان الحكم اِلاّ للهِ“ کے زیادہ لائق ہوگا۔

عام طور پر یہاں ”الحق“ سے پہلا اور تیسرا معنی مراد لیا جاتا ہے، تیسرے معنی میں چونکہ یہ دشواری پیش آتی ہے کہ اس میں حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؓ کے مقابلہ میں مدعی خلافت یا کم از کم حضرت علیؓ کی خلافت کا منکر ثابت کرنا پڑتا ہے، اور وہ اتنا آسان نہیں لہذا یا تو ادھر ادھر کی ہانگی جاتی ہیں یا پھر پہلی مراد پر ہی اکتفا کیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ اپنی حروب میں حق پر اور ان کے مخالفین ناحق پر تھے، پھر اس ناحق کو بعض تو خطا اجتہادی تک محدود رکھتے ہیں اور بعض اس کو باطل تک لے جاتے ہیں، الغرض! عام طور پر ”الحق“ سے مراد پہلا یا تیسرا معنی لیا جاتا ہے۔

میرے نزدیک پہلا معنی لینا تو بہت دشوار ہے، باقی تین جگہ چار معانی مراد لئے جاسکتے ہیں لیکن کسی معنی میں بھی حضرت معاویہؓ کا قتل ہونا ثابت نہیں ہوتا، خصوصاً دوسرا اور چوتھا اور پانچواں تو بالکل بے غبار ہے، لیکن جتنا یہ بے غبار ہے ان کو مراد لینے میں سہایت کے جراثیم سے متاثرین کی آنکھوں میں اتنا ہی زیادہ غبار ہے، میں ایک ایک معنی پر الگ الگ اپنی محرومات پیش کرتا ہوں۔

1- حروب حضرت علیؓ

یہاں ”الحق“ سے حروب حضرت علیؓ یعنی جنگ جمل و صفین مراد لے کر یہ معنی کرنے میں کران میں حضرت علیؓ مصیب اور ان کے مخالفین قتل تھے، مجھے کئی وجہ سے اشکال ہے: اولاً تو اس لئے کہ مجتہد مصیب کو اپنی صواب پر افسوس نہیں ہوا کرتا، اور صواب پر افسوس

ہونے کے کوئی معنی بھی تو نہیں، لیکن یہاں محاربتؓ حضرت علیؓ کی طرح خود حضرت علیؓ کو بھی ان جنگوں پر افسوس ہوا، ”جمل“ کے بارے میں حضرت علیؓ کا یہ فرمانا تو تم کو معلوم ہی ہے کہ ”وَوَدِدْتُ اَنْي كُنْتُ مِثْلَ قَبْلِ هَذَا بَعَشْرِينَ سَنَةً“ (ترجمہ از مرتب: کاش آج سے بیس سال پہلے میری موت آگئی ہوتی) اور بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ ”لَمَّا اشْعَدَ الْقِتَالَ يَوْمَ الْجَمَلِ وَرَأَى عَلِيٌّ الرُّؤُوسَ تَنْزِلُ أَخَذَ عَلِيٌّ ابْنَهُ الْحَسَنَ فَضَمَّهُ إِلَى صَدْرِهِ ثُمَّ قَالَ: اِنَّا لِلّٰهِ يَا حَسَنُ اَيُّ خَيْرٍ يُوجِئُ بَعْدَ هَذِهِ“ (ترجمہ از مرتب: جب جنگ جمل کے دن لڑائی میں شدت آگئی اور حضرت علیؓ نے دیکھا کہ سر (کٹ کر) گر رہے ہیں تو آپؓ نے اپنے بیٹے (حضرت) حسنؓ کو اپنے سینے سے لگایا اور کلمہ استرجاع پڑھا اور فرمایا: اے حسن! اس سب کے بعد اب کس خیر کی امید کی جاسکتی ہے؟) (البدایہ والنہایہ، ص 241/ ج 7) اور صفین سے متعلق سلیمان بن مہران کہتے ہیں کہ ”حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ عَلِيًّا يَوْمَ صَفِينِ وَهُوَ عَاضٌ عَلَى شَفْعِهِ لَوْ عَلِمْتُ اَنْ اَمْرِي يَكُونُ هَكَذَا مَا خَرَجْتُ، اِذْ هَبَ يَا اِبَاهُ مَوْسَى فَاحْكُمْ وَلَوْ بِحِزِّ عُقَيْبٍ“ (ترجمہ از مرتب: مجھ سے اس شخص نے بیان کیا جس نے حضرت علیؓ کو جنگ صفین کے دن یہ کہتے سنا اس حال میں کہ آپؓ اپنے ہونٹ کو (افسوس کی وجہ سے دانتوں سے) کاٹ رہے تھے، (آپؓ نے فرمایا) اگر مجھے علم ہوتا کہ یہ معاملہ اس طرح کا ہو جائے گا تو میں نہ نکلتا، اے ابو موسیٰ! (اشعری) جائیں اور فیصلہ کریں چاہے (فیصلہ) میری گردن کاٹنے کا ہی کیوں نہ ہو) (ازالہ الخفاء مترجم، ص 536، 537/ ج 4) نیز صفین کے بعد حضرت علیؓ کا سامنے حضرت معاویہؓ سے متعلق جب آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد مبارک آیا کہ ”لَنْ يَغْلِبَ مَعَاوِيَةُ اَبَدًا“ (معاویہ کبھی مغلوب نہ ہوگا) تو حضرت علیؓ نے یہ حدیث سنانے والے سے فرمایا ”لَوْ ذَكَرْتُ هَذَا الْحَدِيثَ مَا قَاتَلْتُ مَعَاوِيَةَ“ (ترجمہ از مرتب: اگر تم نے یہ حدیث پہلے بیان کی ہوتی تو میں معاویہ سے قتال نہ کرتا) (ازالہ الخفاء مترجم، ص 518/ ج 4)، کیا بھلا اپنے صواب پر بھی مجتہد ایسا افسوس کیا کرتا اور ”انا للہ“ پڑھا کرتا ہے؟۔

مانیا اس لئے کہ یہ جنگیں کوئی فتنی مسائل نہ تھے کہ ان میں اجتہاد اور خطاً و صواب کی بحثیں چھیڑ لی جاتیں بلکہ یہ تو کتاب الفتن سے متعلق ”قال قتہ“ تھا، آنحضرت ﷺ نے بھی ان کو ”قتہ“ سے ہی تعبیر فرمایا تھا، اور ان فتنوں کی خبر پہلے سے دے کر اُمت کو جہاں تک ممکن ہو ان سے اپنے آپ کو بچانے کی ہدایت کی تھی، کتب حدیث میں ”کتاب الفتن“ میں ایسی احادیث دیکھی جاسکتی ہیں اور قتہ کے احکام، فتنی احکام سے مختلف ہوتے ہیں (قاضی مظہر صاحب نے بھی اس کی تصریح کی ہے)، امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے زمانہ قتہ کے احکام پر مشتمل بحث کی ہے، بارہا وہاں حکم یہ بیان کیا ہے کہ قتہ سے پہلے جہاد شائع کو مطلوب تھا اور زمانہ قتہ میں جہاد ممنوع ہو گیا، فرماتے ہیں کہ ”ہایدیہ چہ قدر فرق است در آنکہ دعوت خلیفہ سبب وجوب احتمال گردد..... الخ“ یعنی دیکھنا چاہئے کہ دونوں حالتوں میں کتنا فرق ہے، قتہ سے قبل کی حالت میں خلیفہ جہاد کے لئے بلائے تو احتمال ہر او واجب اور جہاد کے لئے نہ لکنا حرام، لیکن قتہ کے زمانہ میں خلیفہ بلائے تو نہ لکنا واجب اور اس کی نصرت کرنا حرام ہو (1)، مترجم (یعنی مولانا عبد الحکیم فاروقی لکھنؤی۔ مرتب) لکھتے ہیں کہ: ”پہلی حالت خلفاءِ عظام کی تھی اور دوسری حالت

(1) صحابہ میں سے ایسے صحابہ بھی آپ کو نظر آئیں گے جنہوں نے حضرت علیؑ کے ہاتھ پر بیعت کرنے پر تو رضامندی ظاہر کی لیکن ان کے ساتھ قتال کے لئے نکلنے سے صاف انکار کر دیا، چنانچہ ابن عمرؓ کو جب حضرت علیؑ نے قتال کے لئے اپنے ساتھ چلے کو فرمایا تو انہوں نے جواب دیا کہ ”انما انا رجل من المسلمین، ان غزو جوا نحو جث علی السمع والطاعة، ولكن لا اخرج للقتال هذا العام“ (ترجمہ از مرتب: میں تو مدینہ والوں میں سے ایک فرد ہوں، اگر وہ نکلے تو میں بھی ہرجم لکوں گا، لیکن میں اس سال قتال کے لئے نہیں لکوں گا) (البدایہ والنہایہ، ج 213/7)، اسی طرح جب حضرت عمار اور حضرت حسنؓ کو نذہ گئے فضا ہوا کرنے کے لئے تو حضرت ابو موسیٰؓ شمرئی لوگوں کو جانے سے منع فرماتے اور حضور ﷺ کی حدیث سناتے کہ یہ قتہ ہے اور قتہ میں مگر بیٹھے رہنے کا حکم ہے، اس پر حضرت عمارؓ غصے بھی ہوئے اور حضرت شمرئیؓ کو سب کیا ”فغضب عمار وسبه“ (البدایہ، ص 237/7)، انہا بن صفی (ایک قول کے مطابق ”ان وہبان“۔ مرتب) کو حضرت علیؑ نے اپنے ساتھ مدین میں بلایا انہوں نے حضور ﷺ کی حدیث سنا کر جانے سے عذر کر دیا (از لہ الخلاء، مرتب، ص 489/1 ج 1 و 528/4 ج 4) اسی لئے شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ جو حضرات ان فتنوں میں الگ رہے وہ آخذہ بیت و تمسک بہ ریح احادیث مجیدہ و تواترۃ الحسنى ہیں (از لہ الخلاء، مرتب، ص 527/4 ج 4)۔

حضرت علی مرتضیٰ کی“ (ازلۃ الخفاء مترجم، ص 545/ ج 1)۔

اور خاص حرب صغین پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”آنحضرت ﷺ این قصہ را بلفظے بیان فرمودند کہ مشعر باشد یا نکہ مبدأ مفلسد شتی گرد و مرضی شارع نبود“ (آنحضرت ﷺ نے اس واقعہ کو ایسے الفاظ میں بیان فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جنگ طرح طرح کے فسادوں کی بنیاد ہوگی اور شارع کو پسندیدہ نہیں ہے) (ازلۃ الخفاء مترجم، ص 594/ ج 1)۔

سوال یہ ہے کہ اگر یہ جنگیں ہی اس ”الحق“ سے مراد ہیں اور ابتداء صواب تھیں اور انہما خطا تو شارع نے ان کو ناپسند کیوں کیا ”مرضی شارع نبود“، شارع نے ان جنگوں کے لئے بلانے والے خلیفہ برحق کے بلانے پر جانے سے منع کیوں کیا، اور خلیفہ وقت کی اس معاملہ میں امداد کو حرام کیوں قرار دیا؟ اور ان میں شریک نہ ہونے والے عزیمت اور احادیث صریحہ متواترۃ الحسنی سے تمسک کرنے والے کیسے ٹھہرے؟ یہ کیسا ”الحق“ ہے کہ اس سے بالکل الگ تھلک رہنا تو شارع کو پسند ہو، اور اس میں شریک ہونا، ناپسند؟ بلکہ حکم ہو کہ جتنا جاکو سکو بچنا؟، اجتہادی صواب کا تو اتباع ضروری ہے، اجتہادی مسئلہ میں تو غیر مجتہد کے لئے یہی ضروری ہے کہ مجتہد کا ہی اتباع کرے اگرچہ اس کو یہ بھی یقینی طور پر معلوم نہ ہو کہ یہ مجتہد اس اجتہاد میں مصیب ہے یا غلطی، لیکن اگر مجتہد کا مصیب ہونا یقینی طور پر معلوم ہو جائے تو پھر تو اس مجتہد کو چھوڑ کر اس کے مد مقابل مجتہد کی بھی تقلید نہیں کی جاسکتی، بلکہ مجتہد غلطی پر بھی لازم ہے کہ یقینی صواب کے مقابلہ میں اپنے اجتہاد کو چھوڑ دے، اور یہاں حالت یہ ہے کہ مجتہد کا اجتہاد صواب بھی ہے اور پھر بھی اس کے اتباع سے منع کیا جا رہا ہے؟ اس لئے میں اس کو اجتہادی خطا و صواب کے قبیل سے بنانے کے بجائے ”فتنہ“ کے قبیل سے بنانا ہوں اور فتنہ کے احکام فقہی احکام سے کچھ مختلف ہیں، لہذا ”الحق“ سے یہ حروب مراد لینا اشکال سے خالی نہیں۔

چنانچہ اس لئے کہ اجتہادی مسائل میں اجتہاد کرنا اور صواب پر چننے کی کوشش کرنا اور پھر غیر مجتہدین کا اس مسئلہ میں مجتہد کا اتباع کرنا یہ سب امور مامور بہا ہیں اور ان پر اللہ تعالیٰ کی

طرف سے اجرو ثواب کا وعدہ ہے، اگر ”الحق“ سے یہ جنگیں مراد لی جائیں تو یہ مامور بہاوں کی، حالانکہ یہاں ایسا نہیں، سرے سے یہ جنگیں ہی مامور بہا نہیں بلکہ ممنوع ہیں تو ممنوع چیز ”الحق“ کیسے ہو سکتی ہے؟ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس پر بہت مفصل گفتگو کی ہے اور یہ اصول بیان کیا ہے کہ ”فضائل الاعمال النماہی بنتائجها وعواقبها لا بضورها“ (فتاویٰ ابن تیمیہ، ص 434/ ج 4) آگے طویل گفتگو فرمائی ہے، لکھتے ہیں: ”ورجحان العمل ینظر برجحان عاقبته ومن المعلوم انہم اذا لم یبدأواہ بقتال، فلو لم یقاتلہم لم یقع اکثر مما وقع من خروجہم عن طاعته ولكن بالقتال زاد البلاء وسفک الدماء وتنافرت القلوب..... فظہر من المفسد ما لم یکن قبل القتال ولم یحصل بہ مصلحہ راجحہ، وهذا دلیل علی ان ترکہ کان الفضل من فعلہ فان فضائل الاعمال النماہی بنتائجها وعواقبها“ (فتاویٰ ابن تیمیہ، ص 441/ ج 4)، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ ”لڑائیاں حضرت امیرؒ کی بالاتفاق منجر باصلاح نہ ہونیں“ (ہدیہ مجید، ص 380)۔

الغرض! اجتہاد اور غیر مجتہدین کا اتباع تو مامور بہا کرتا ہے اور یہ لڑائیاں مامور بہا نہ تھیں اور نہ اجتہاد پر اتنے مفاسد ہی مرتب ہوا کرتے ہیں جتنے ان لڑائیوں پر مرتب ہوئے جن کی طرف خود شارع علیہ السلامؐ بھی اشارہ کیا تھا کما مر من امام الہند، بلکہ یہ قتال، قتال فتنہ تھا ”لیس بواجب ولا مستحب وکان ترک القتال خیراً للطائفتین“ (نہ واجب تھا نہ مستحب، اور دونوں گروہوں کے لئے ترک قتال بہتر تھا (منہاج السنہ، ص 219-220/ ج 2)، لہذا یہ بات عقل و نقل سے بہت بعید معلوم ہوتی ہے کہ ایسی حروب کو آنحضرت ﷺ ”الحق“ فرمادیں، پھر اس ”الحق“ سے لوگوں کو دور رہنے کا حکم دینے کا کیا معنی؟۔

تنبیہ

یہ واضح رہے کہ میں یہاں حضرت علیؑ اور معمارین حضرت علیؑ کے صواب و خطا

پر بحث نہیں کر رہا کہ فلاں مصیب تھا اور فلاں قحطی، نہ میرا یہ منصب ہے نہ میں اس کا اہل ہوں، میں تو دونوں جانبوں کو مصیب ہی کہتا ہوں کہ ہر ایک نے اپنے خیال کے مطابق جو کیا بالکل صحیح کیا، بلکہ میں یہاں صرف اس پر بحث کر رہا ہوں کہ کیا حدیث ”اولیٰ الطائفین بالحق“ کے ”الحق“ سے یہ جروب اور ان میں فریقین کا صواب و خطا مراد ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور بس، خوب اچھی طرح سمجھ لو، اور اگر کسی کو اسی پر اصرار ہو کہ اس ”الحق“ سے جمل و صغین ہی مراد ہے تو میں کہتا ہوں کہ پھر حدیث کا مطلب وہ نہ ہوگا جو عام طور پر بیان کیا جاتا ہے بلکہ وہ ہوگا جو ابن تیمیہؒ نے بیان کیا ہے کہ ”حق پر تو کوئی بھی نہ تھا البتہ حضرت علیؓ اوروں کی ہنسہت حق سے زیادہ قریب تھے“ کیونکہ ان جنگوں کی آنحضرت ﷺ نے جہاں خبر دی تھی وہاں ان کو ناپسند بھی فرمایا تھا، تو آنحضرت ﷺ کی ناپسند یہ چیز کما حقہ ”حق“ نہیں ہو سکتی، اور اگر کوئی اس پر ہی مصر ہو کہ نہیں صاحب اس ”الحق“ سے مراد بھی صغین و جمل ہی ہے اور اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ حضرت علیؓ حق پر ہی تھے (اور عمار بن علیؓ یقیناً قحطی تھے۔ مرتب)، تو ایک دفعہ چھوڑ بزار دفعہ وہ اس نظریے کو اپنائے اپنے دل و جان سے لگائے، ہمیں کیا اعتراض ہے؟ لیکن اپنے نظریات کو کسی اور پر مسلط کرنے کا اس کو حق نہیں ہے، اور نہ یہ مسلک اہل السنۃ ہی ہے لیکن اس کو اتنا تو بتانا چاہئے کہ یہ بات خود حضرت علیؓ کو کیوں سمجھ نہ آئی، وہ اس حدیث کے باوجود اپنی خطا و صواب کو اللہ پر کیوں حوالہ کرتے رہے؟۔

2۔ قتال بالخوارج

دوسرا معنی اس حدیث کا یہ ہو سکتا ہے کہ ”الحق“ سے مراد قتال بالخوارج لیا جائے گا اور حدیث کا معنی یہ کیا جائے کہ ”خوارج کو (سب سے پہلے) وہ گردہ قتل کرے گا جو دونوں گروہوں میں سے ان کو قتل کرنے کا زیادہ لائق ہوگا“، یعنی یہ خوارج، طاغوتین میں سے جس طاغوت سے ٹکس گئے اور اس طاغوت سے متعلق اپنے عقیدے میں بے راہ ہوں گے، وہی طاغوت ان کی سرکوبی بھی کرے گا، اور وہ طاغوت حضرت علیؓ کا طاغوت تھا، اور حضرت علیؓ سے متعلق اپنے غلط عقیدے کی وجہ

سے ہی وہ گمراہ یا کافر قرار پائے، جیسے کہ نصاریٰ و یہود کی اصلاح کے لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام آئیں گے، کیونکہ یہ دونوں قومیں انہی سے متعلق اپنے اپنے نظریے میں گمراہ ہوئیں، اسی لئے حدیث میں حضرت علیؓ کو حضرت عیسیٰؑ کی مثل فرمایا گیا، تو اب حدیث کا تعلق فضیلت سے نہ رہے گا بلکہ ایک واقعہ کی خبر سے ہوگا، اس گمراہ فرتے کو سیدھا بھی وہی کرے گا جس کے بارے میں وہ گمراہ ہوا ہوگا، اور وہ حضرت علیؓ ہی ہیں، لہذا اب یہ حدیث انفضیلت کی دلیل ہی نہ رہے گی بلکہ ایک واقعہ کی خبر ہوگی، اس اعتبار سے حضرت علیؓ کا احق بقفال الخوارج ہونا ثابت ہوا، حضرت معاویہؓ کی خطا سے اس کا کوئی تعلق نہ ہوا۔

اور قس خوارج کو اسی حدیث کے ایک طریق میں ”حق“ سے تعبیر بھی فرمایا گیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے امام احمدؒ کے حوالے سے (مسند احمد، ص 453/ ج 2 مؤسسۃ الرسالۃ - مرتب) حضرت علیؓ سے اس حدیث کے آخر میں یہ زیادتی بھی نقل کی ہے: ”فصالحهم حق علیٰ کل مسلم“ (فتح الباری، ص 288/ ج 12)، تو ”اولیٰ الطائفین بالحق“ میں بھی حق سے یہی حق علیٰ کل مسلم اگر مراد لیا جائے تو اس میں آخر استبعاد کیا ہے؟۔

3۔ خلافت حضرت علیؓ

تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس ”الحق“ سے حضرت علیؓ کی خلافت یا ان کا دعویٰ خلافت مراد ہو، تو معنیٰ اسی حدیث کا یہ ہوگا کہ ”خوارج کو وہ گردہ قتل کرے گا جو خلافت کے زیادہ لائق ہوگا، یا جس کی خلافت برحق ہوگی“، یا جو بھی کہہ لیجئے، تو اب حدیث سے حضرت علیؓ کی خلافت کا برحق ہونا ثابت ہوگا نہ کہ حروب کا برحق ہونا اور اصحابِ صفین و معاویہؓ کا تخطی ہونا، اور یہ بات معلوم ہی ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت میں جھگڑا نہ تھا، اصحابِ جمل و صفین، سیدنا حضرت علیؓ کو ہی خلیفہ اور خلافت کا حق دار سمجھتے اور کہتے تھے، دیکھو علی الترتیب: فتح الباری، ص 34، 35/ ج 13 بعنوان ”کنہیہ“ اور فتح الباری، ص 86/ ج 13 ”وانی لا علم انہ الفضل منی و احق بالامر... الخ“، نیز دیکھو (البدلیہ، ص 260 و 129/ ج 8۔ خارجی فتنہ،

مس 347، 353، 363، 366/ج 1)، خود قاضی صاحب (یعنی قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی "مرتب) بحوالہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ "وہ حضرت علیؑ کو اولیٰ الحق اور احق بالخلافت مانتے تھے" (خارجی فقہ، مس 365/ج 1)، نیز خود حضرت علیؑ کا اقرار ہے کہ ہمارا اور اہل شام کا جھگڑا فقط دم عثمانؓ میں ہے اور "نحن منه براء" (ہم اس سے بری ہیں۔ مرتب) (نہج البلاغہ)، حضرت معاویہؓ بھی یہی کہتے ہیں، فریقین تو وجہ نزاع دم عثمانؓ کو بتلائیں لیکن چست گواہ اس کو خلافت تک پہنچائیں تو خود ہی سوچئے کہ بات کس کی مانتی چاہئے۔

تو حضرت علیؑ جس "حق" کے حق دار اور زیادہ لائق تھے دوسرے حضرات اس کے منکر نہ تھے، لہذا اس طرح اس حدیث میں حضرت علیؑ کی خلافت کا ذکر ہوا نہ کہ جمل و صفین اور اہل جمل و اہل صفین کی خطا کا۔

4۔ اللہ تعالیٰ کی ذات

چوتھا احتمال یہ ہے کہ "الحق" سے مراد "اللہ تعالیٰ" کی ذات ہو، اور معنی یہ ہو کہ "خوارج کو وہ قتل کرے گا جو مائتین میں سے اللہ کا زیادہ مقرب ہوگا" اور عمار بن حضرت علیؑ کے مقابلہ میں حضرت علیؑ کے عند اللہ زیادہ مقرب ہونے میں کیا شک ہے، اور اس کا انکار نہ اہل جمل کو تھا نہ اہل صفین کو، اس طرح اس حدیث کا تعلق حضرت علیؑ کی فضیلت و منقبت اور ان کے مقرب عند اللہ ہونے سے ہوگا، اور میرے نزدیک یہی یہاں سب سے زیادہ رائج ہے۔

ایک تو اس لئے کہ "الحق" اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے چنانچہ مشکوٰۃ شریف میں اللہ تعالیٰ کے جو ناموں سے نام آنحضرت ﷺ سے نقل کئے گئے ہیں ان میں باولواں نام "الحق" ہے (دیکھو مشکوٰۃ، ص 199) نیز قرآن کریم میں بھی اللہ تعالیٰ کو "الحق" فرمایا گیا ہے "ذالک بان اللہ هو الحق" (سورۃ الحج، رکوع 1) "ويعلمون ان اللہ هو الحق المبين" (سورۃ النور، رکوع 3) دونوں جگہ شاہ فیح الدینؒ ترجمہ فرماتے ہیں کہ "اللہ وہی ہے حق"، نیز دیکھو سورۃ حج رکوع 8 و سورۃ لقمان رکوع 3۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ نام ایسا بھی نہیں ہے کہ جو عام استعمال نہ ہوتا ہو، بلکہ صوفیاء تو اللہ تعالیٰ کو کہتے ہی ”حق“ ہیں، چنانچہ وہ جب اللہ تعالیٰ کا کوئی فرمان، کوئی حالت، کوئی شان بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں ”حق تعالیٰ شانہ یوں فرماتے ہیں“ وغیرہ، منصور صلاح نے جو ”الہ الحق“ کا نعرہ لگایا تھا جس پر ان کو تختہ دار پر چڑھنا پڑا، وہ کیا تھا؟ اس کا معنی یہی تو تھا نا کہ ”میں اللہ ہوں“؟ پھر اردو اور فارسی میں بھی یہ عام استعمال ہوتا ہے، ہم اللغات اردو، فیروز اللغات فارسی، اور غیاث اللغات فارسی وغیرہ میں ”حق“ کا معنی ”اللہ تعالیٰ“ کیا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ناموں میں اس کو ایک نام کہا گیا ہے، اردو میں بھی کہتے ہیں ”حق تعالیٰ شانہ“ چنانچہ حضرت مولانا قاضی مظہر حسین چکوالی مدظلہ بھی لکھتے ہیں ”ان حضرات کی خلافت حق تعالیٰ کے وعدہ کے مطابق قائم ہوئی تھی..... الخ“ (خارجی خزینہ، ص 566 / ج 1)، لہذا حدیث زیر بحث میں ”الحق“ سے بلا تکلف اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لی جاسکتی ہے۔

اور دوسرا اس لئے کہ اسی حدیث کے بعض طرق میں اس ”الحق“ کے بجائے لفظ ”اللہ“ خود آنحضرت ﷺ سے منقول موجود ہے، چنانچہ حضرت ابوسعید خدری اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث میں یہ الفاظ بالقرین مذکور ہیں کہ ”مَنْ قَاتِلُهُمْ كَانَ اُولٰٓئِیْ بِاللّٰهِ تَعَالٰی مِنْهُمْ“ (ابوداؤد، ص 656 باب فی قتل الخوارج) یہاں ابوداؤد کے حاشیہ میں ہی اس کی تشریح یوں کی گئی ہے ”قوله من قاتلهم كان اولیٰ باللہ منهم ای اقرب الی اللہ واحرمیٰ برحمته وفضله (ص 656 حاشیہ) ”بذل المجہود“ میں بھی الفاظ کے معمولی تغیر کے ساتھ یہی کچھ کہا گیا ہے (دیکھو: بذل المجہود، ص 231 / ج 6)، نیز دیکھو (سنن بیہقی، ص 171 / ج 8۔ مسند احمد، ص 297 / ج 7۔ احکام القرآن للحصاص، ص 400 / ج 3۔ البدایہ، ص 297 / ج 7۔ دینی روایہ ”اولیٰ الطائفین باللہ“، البدایہ، بحوالہ احمد، ص 301 / ج 7۔ دینی روایہ ”یقضلہم اَدْنٰی الطائفین الی اللہ“، کنز العمال، ص 310 / ج 11۔ دینی روایہ ”یقضل المسارقین احب الطائفین الی اللہ“، کنز العمال، ص 314 / ج 11۔ دینی روایہ ”کسرق مسارقة یقتلہم اولیٰ الطائفین باللہ“، منہاج السنہ، ص 211 / ج 2)۔

توجہ ”الحق“ کی وضاحت خود اسی حدیث کے دوسرے طرق میں ”اللہ تعالیٰ“ سے آگئی ہے تو اپنی طرف سے اس ”الحق“ کی تعین میں اپنی عقل کے گھوڑے دوڑانا کہاں کا انصاف ہے، یہ بات ہمیں زیب نہیں دیتی، قاضی صاحب (یعنی قاضی مظہر حسین صاحبؒ -رحمہ) نے ایک جگہ سندیلوی صاحب کی ایک دلیل کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ”یہ دلیل، حدیث مذکور کے مقابلہ میں بالکل لغو ہے“ (خارجی فقہ، ص 361/ ج 1) میں کہتا ہوں جب حدیث نقل و خارج میں واقع لفظ ”الحق“ کی وضاحت خود آنحضرت ﷺ نے فرمادی تو اب اس کے مقابلہ میں قاضی صاحب کی بیان کردہ راوی بھی بالکل لغو ہے۔

پھر اس کی تائید اسی حدیث کے دوسرے بہت سے طرق سے بھی ہوتی ہے، چند احادیث یہ ہیں:

1: ”..... فاذا لقيتموهم فاقولهم فان في قتلهم اجراً لمن قتلهم عند الله يوم القيامة“ (ترجمہ از مرتب: یہں جب تم ان سے ملو تو انہیں قتل کرو، انہیں قتل کرنے والے کو، قیامت کے روز اس قتل کا اللہ کے ہاں اجر ملے گا) (صحیح مسلم، ص 342/ج 1- صحیح بخاری، ص 1024/ج 2۔ ابوداؤد، ص 657)۔

دیکھ لیجئے یہاں خوارج کو قتل کرنے والے کا وہ اجر بیان ہو رہا ہے جو اس کو قیامت کے دن ملے گا، یہاں حضرت علیؑ اور ان کے عمار بن (علیہم الرضوان) کی معرکہ آرائیوں اور ان میں کسی کے مصیب اور کسی کے فحش ہونے کا نہ کوئی ذکر ہے اور نہ اس سے کوئی واسطہ، ”اولیٰ“ باللہ، ”اور“ فَإِنْ اجروہم علی اللہ “ کا مطلب و آل ایک ہی بنتا ہے، ”اولیٰ بالحق“ کی جو تفسیر یہ حضرات کرتے ہیں (مولوی تھوڑا لہجی صاحب نے اپنے خط میں چند حضرات کا نام لے کر کا ذکر کیا تھا۔ مرتب) ان سے کہیے کہ ابی تفریح کو ذرا اِن احادیث پر منطبق کر کے تو دکھائیں

اور ”لذا لقیحومہم..... الخ“ میں خطاب بھی عام ہے، کوئی بھی یہ اجر حاصل کر سکتا تھا، لیکن خارج میں اس کا وقوع ہوا تو حضرت علیؓ اس فضیلت و اجر میں اوروں سے ہازی لے گئے۔

2: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خوارج کے بارے میں فرمایا کہ: ”خوار امتی یقتلہم خیار امتی“ (البدایہ والنہایہ، ص 304/ ج 7)، جی فرمائیے!! کیا اب ساری امت ”قتلی“ ٹھہرے گی؟، کیونکہ قاتل خوارج کا یہاں مقابلہ ساری امت سے کیا جا رہا ہے۔

3: ”..... فاذا خرجوا فاعلہم فطوبیٰ لمن قتلہم وطوبیٰ لمن قتلہ“ (البدایہ، ص 294/ ج 7 ص 303/ ج 7 والیوداؤد، ص 656)۔

کیا خیال ہے؟ کیا جب کسی قاتل پر کوئی بشارت سنائی جائے اور کوئی اس بشارت کو حاصل کر لے تو کیا باقی سب قاتلی ہوا کرتے ہیں؟ ماہم کیف یحکمون؟۔

4: سیدنا رسولانا و مولانا و مولیٰ کل مؤمن و مسلم حضرت علیؓ نے جب اپنے لشکریوں کو خوارج سے قتال پر ابھارنا چاہا تو فرمایا: ”لولا ان تبکروا الحد فکم بما وعد اللہ الذین یقتلونہم علی لسان محمد ﷺ..... الخ“ (ترجمہ از مرتب: اگر تم فخر نہ کرو تو میں تم سے بیان کروں وہ وعدہ جو اللہ نے ان لوگوں کو قتل کرنے والوں کے لئے محمد ﷺ کی زبانی دیا..... الخ) (صحیح مسلم، ص 342/ ج 1 والیوداؤد، ص 656/ ج 2)۔

فضائل کا ذکر ہو رہا ہے نہ کہ آپس کی محرکہ آرائیوں میں حق و غیر حق کا۔

5: حضرت علیؓ نے ہی فرمایا: ”لو یعلم الجیش الذی یمسہونہم ما فیہم لہم علی لسان نبیہم ﷺ لا یتکلموا عن العمل“ (ترجمہ از مرتب: ان سے قتال کرنے والے لشکر کو اگر مٹوم ہو جائے جو ان کے لئے نبی کریم ﷺ کی زبانی فیصلہ کیا گیا ہے تو وہ اسی عمل پر بھروسہ کر لیں) (صحیح مسلم، ص 343/ ج 1 والیوداؤد، ص 657/ ج 2)۔

مطلب یہ ہے کہ اگر تم میں عجب و غرور پیدا ہونے کا خطرہ نہ ہوتا تو خوارج سے قتال کرنے کا وہ اجر و ثواب میں تم کو بتلاتا جو آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا ہے، اور اگر اس کا اجر

و ثواب ان لوگوں کو معلوم ہو جاتا تو یہ لوگ سارے نوافل اور دیگر نفل کی کارہائے خیر چھوڑ چھاڑ کر بس اسی کام میں لگ جاتے۔

یہ سب احادیث بتلاتی ہیں کہ یہاں خوارج سے سب سے پہلے قتال کرنے والوں کا اجر و ثواب اور قرب الی اللہ بیان ہو رہا ہے نہ کہ مسلمانوں کی آپس کی خانہ جنگیاں اور ان میں ان کا اجتہادی صواب و خطا، اور یہ بھی مسلم ہے کہ جیسے بعض قرآن اپنے بعض کی تفسیر کرتا ہے اسی طرح بعض احادیث بھی بعض احادیث کی تفسیر کرتی ہیں، لہذا یہی کہا جائے گا کہ ”اولیٰ بالحق“ کی تفسیر ”اولیٰ باللہ“ نے کی اور ”اولیٰ باللہ“ کی مزید تشریح و تائید ان مذکورہ احادیث نے کی، خلاصہ سب کا یہ ہوا کہ ”جو خوارج کو قتل کرے گا وہ عند اللہ اوروں کی منہبہ زیادہ مقرب ہوگا اور بڑے اجر و ثواب کا مستحق“ اور بس۔

مجھے نہیں معلوم کہ محدثین نے ”اولیٰ الطائفتین بالحق“ سے حمل و مفہم اور ان میں حق و ناحق اور صواب و خطا کی بحثیں کیسے اور کہاں سے نکال لیں؟۔

5۔ ان الحکم الا للہ

حدیث ”اولیٰ الطائفتین بالحق“ میں ”الحق“ سے اللہ تعالیٰ کا فرمان یعنی قرآن کی آیت ”ان الحکم الا للہ“ بھی مراد ہو سکتی ہے، اور اس کے حق ہونے میں کس بد بخت کو شبہ ہوگا؟، اور اسی حدیث کے بعض طرق میں اس کو ”الحق“ سے تعبیر بھی کیا گیا ہے، اس صورت میں ”اولیٰ الطائفتین بالحق“ کا معنی یہ ہوگا کہ ”ان الحکم الا للہ“ والا ”حق“ زبانوں سے کہہ تو خوارج رہے ہوں گے لیکن ان کا اس سے کوئی تعلق نہ ہوگا بلکہ اس حق کا زیادہ حقدار، لائق اور اس کو سمجھنے والا وہ گروہ ہوگا جو ان کو قتل کرے گا۔

1:..... صحیح مسلم، ص 343/ ج 1 میں مذکور ہے کہ ”ان الحروریۃ لما خرجت وهو (راوی الحدیث، ناقل، جمع علی بن ابی طالب، قالوا: لا حکم الا للہ، قال علی: کلمۃ حق اُريد بها باطل“ (ترجمہ از مرتب: راوی کہتا ہے کہ: حروریہ کے خروج کے وقت وہ

حضرت علیؑ کے ساتھ تھا، خوارج نے کہا: اللہ کے سوا کسی کا حکم نہیں، حضرت علیؑ نے فرمایا: یہ کلمہ تو حق ہے لیکن اس سے باطل کا ارادہ کیا گیا ہے، تو حضرت علیؑ نے ”لا حکم الا للہ“ کو کلمہ حق فرمایا، آگے حضرت علیؑ، آنحضرت ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ ”ان رسول اللہ ﷺ وَصَفَ نَاسًا اِنِّي لَاَعْرِفُ صِفَتَهُمْ فِي هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ الْحَقَّ بِالسُّتْهُمْ لَا يَجُوزُ هَذَا مِنْهُمْ وَاشَارَ اِلٰی حَلْقِهِ..... الخ“ (ترجمہ از مرتب: بے شک رسول اللہ ﷺ نے کچھ لوگوں کا حال بیان کیا تھا، میں ان میں اُن لوگوں کی نشانیاں پہچان رہا ہوں، یہ زبان سے تو حق کہتے ہیں مگر وہ زبان سے تمہاد نہیں کرتا، اور طلق کی طرف اشارہ فرمایا)، دیکھئے! آنحضرت ﷺ فرما رہے ہیں کہ خوارج اپنی زبان سے ”الحق“ کہیں گے لیکن وہ بس زبانی جمع خراج ہی ہوگا اور ان خوارج کے مد مقابل گروہ کی صفت یہ بیان فرمائی کہ ”اولی الطوائفین بالحق“ تو گویا جس ”الحق“ کی خوارج سے نفی فرمائی اسی ”الحق“ کا خوارج کے مد مقابل گروہ میں اثبات فرمایا اور خوارج کی زبانوں پر جو ”الحق“ جاری ہوا تھا وہ تھا ”ان الحکم الا للہ“ تو خوارج کا قاتل گروہ بھی تو اسی ”الحق“ کا لائق قرار پائے گا؟، آخر ایسا کر لینے میں اسلام کا یا تسنن کا کون سا ستون گرتا اور آسمان زمین یوں ہوتا ہے؟، بس یہی ناکہ محدثین نے یہ معنی نہیں کیا؟، تو کیا محدثین الفاظ احادیث کے قیامت تک بیان ہو سکتے والے تمام معانی بیان کر گئے ہیں؟، پھر اگر یہی بات ہے تو محدثین سے پہلے اُس دور کے صحابہؓ تا بعینؓ نے یہ معنی نہیں بیان کیا تھا پھر محدثین نے ان سے آگے بڑھ کر یہ جرأت کیوں کی؟، اگر وہ اپنے اسلاف سے آگے بڑھ کر کوئی جدید معنی بیان کر سکتے ہیں تو کوئی دوسرا شرعی قواعد و ضوابط اور مسلک و مذہب کے اصول و عقائد کا لحاظ رکھتے ہوئے خود ان شارحین سے ہی آگے بڑھ کر کسی حدیث کا کوئی جدید معنی آخر کیوں نہیں بیان کر سکتا؟، قرآن وحدیث کی جدید تشریح منع نہیں البتہ اصول شرع کی مخالفت یا ان سے خروج بے شک منع ہے، تو یہ حضرات بتلائیں کہ اس زبر بحث ”الحق“ سے اللہ تعالیٰ کی ذات، یا قرآن کی مذکورہ آیت مراد لینے میں اصول شرع میں سے کس اصل کی خلاف ورزی ہوتی ہے؟، بلکہ صحابہؓ سے متعلق اصول اہل

الشیعہ سے یہی معنی مطابقت رکھتے ہیں، جمل و صفین میں حق و ناحق کا معنی تو خود اصول اہل الشیعہ اور اصول اجتہاد کے بالکل خلاف ہے، صحابہؓ کی جہاں تک ممکن ہو برائت بیان کرنی چاہئے، اور ان کے درمیان کے فیصلوں سے اپنے آپ کو بچانا چاہئے، اور اجتہادی مسائل میں مجتہدین کے قطعی صواب و خطا کا حکم لگانا بھی منع ہے۔

2:..... البدلیہ والشیعہ، ص 292/ ج 7 میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ ”ان رسول اللہ ﷺ قال: سبجی، قوم یحکمون بحکمة الحق لا تجاوز حلو قہم..... الخ“ (ترجمہ از مرتب: ایک قوم ایسی آئے گی جو کلمہ حق کہیں گے لیکن (وہ صرف زبانی جمع خرچ ہوگا) وہ کلمہ ان کے حلق سے آگے تجاوز نہیں کرے گا)، یعنی کلمہ حق کہیں گے لیکن وہ اس کے لائق نہ ہوں گے، اس کے لائق کون ہوگا؟ فرمایا جو ان کو قتل کرے گا یعنی گروہ حضرت علیؓ، اور وہ کلمہ حق جو خوارج کہتے تھے ”ان الحکم الا للہ“ ہی تھا، تو حضرت علیؓ اسی کلمہ حق کے لائق ہوئے، اسی کو مختلف احادیث میں مختلف انداز سے بیان کیا گیا ہے، اور ”اولیٰ الطائفتین بالحق“ میں ”الحق“ سے اگر یہی کلمہ حق مراد لے لیا جائے تو حدیث کے معنی و مطلب پر پختا لفظ نہ کچھ اثر بھی نہیں پڑتا۔

الغرض امیرے نزدیک زیر بحث ”الحق“ سے یا ”اللہ تعالیٰ“ کی ذات مراد ہے یا قرآن کی آیت ”ان الحکم الا للہ“، اور تیسرے نمبر پر یا حضرت علیؓ کی خلافت بھی مراد ہو سکتی ہے، پہلی دو صورتوں میں اس حدیث میں صرف حضرت علیؓ کی فضیلت و منقبت کا بیان ہوگا اور تیسری صورت میں آپ کی خلافت کی حقانیت کا، اور ان چیزوں کا چونکہ عمارتین حضرت علیؓ یعنی اہل جمل و صفین میں سے کوئی بھی منکر نہ تھا لہذا ان کی خطا اور حضرت علیؓ کے صواب کی بحث زائد از حاجت ہوگی۔ واللہ اعلم۔

اگر کوئی اس ”الحق“ سے حروب حضرت علیؓ ہی مراد لیتا ہے تو دیکھتا رہے مجھے اس سے کوئی الجھاؤ نہیں لیکن میری خام گل میں ابھی تک محدثین کا یہ فلسفہ نہیں آیا، اور اس کو میں اپنی عقل

کا ہی قصور کہتا ہوں محدثین کو کوئی الزام نہیں دیتا، وہ بڑے لوگ تھے، بڑی بڑی دقیق و حقیقت باتیں کر گئے جن کو..... فلاں و فلاں..... (جن کا ذکر مولوی ظہور الہی صاحب نے اپنے خط میں کیا تھا۔ مرتب) جیسے بڑے لوگ ہی سمجھ سکتے ہیں، میں تو موٹی موٹی باتیں کرتا ہوں اور موٹی موٹی ہی سمجھتا ہوں، اس لئے جو سمجھ آیا لکھ دیا، ان کا صواباً فمن الله وان كان خطا فمینی۔

الطائفین

حدیث نمبر بحث میں دوسرا لفظ جو قابل غور ہے وہ ”الطائفین“ ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ طائفین سے لفظی طور پر مراد ”طائفہ“ حضرت علیؑ اور طائفہ“ حضرت معاویہؓ (رضی اللہ عنہما) ہے، لیکن یہاں اس لفظ سے امت کی طائفہ اور طائفین کے صواب و خطا والے حکم کو بیان کرنا ہرگز مقصود اصلی نہیں اور نہ حضرت علیؑ کی یہ خاص فضیلت صرف حضرت معاویہؓ کے مقابلہ میں ہی بیان کرنا مقصود ہے، بلکہ یہاں اصل مقصود تو خروج خوارج اور ان کے متعلقات سے امت کو آگاہ کرنا ہے، اسی طرح حضرت علیؑ کی اس خاص فضیلت کا صرف حضرت معاویہؓ کے مقابلہ میں ہونا بھی بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ ساری امت کے مقابلہ میں ہونا بیان کرنا مقصود ہے، امت کی طائفہ اور طائفین کا ذکر تو انہی خوارج سے متعلق بعض چیزوں کی وضاحت کے لئے صرف ضمناً آیا ہے جیسا کہ ابھی بیان ہوگا، چنانچہ اسی حدیث کے بعض دیگر طرق میں ان چیزوں کی تصریح یا واضح اشارہ موجود ہے:

1: صحیح مسلم، ص 342/ ج 1 میں حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں ”یسکون فی امتی (وفی رواية: یخرج قوم من امتی، ص 343/ ج 1) فیرقان فیخرج من بینہما مارقة یملی قتلہم اولاہم بالحق“ (ترجمہ از مرتب: میری امت میں دو گروہ ہو جائیں گے تو ان دونوں میں سے مارقہ فرقہ لکھے گا، اور ان خوارج سے وہ قتال کرے گا جو سب سے زیادہ حق کے قریب ہوگا)، یہاں ”فی امتی“ کی تصریح بھی ہے اور ”اولاہم“ کی ضمیر جمع بھی ”امت“ کی طرف ہی راجع ہے، تو ہات امت کی اور امت میں سے صاحب فضیلت ایک گروہ کی ہو رہی

ہے، میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں، ذرا صبر سے سنتے رہو، جلد نہ کرو، ابھی بات سامنے آتی ہے۔

2: اوپر حدیث ”فاذا لقيتموهم فاقتلوهم“ پڑھ آئے ہیں، اس میں بھی خطاب امت کو ہے، ”يأتي في آخر الزمان قوم.. الخ“ ”وفی رولیت“ ”یخرج قوم من امتی فی آخر الزمان“ (البدایہ، ص 291/ ج 7) ظاہر ہے کہ ”فی آخر الزمان“ کا مفہوم (جس وقت یہ فرمایا جا رہا تھا) بڑا وسیع تھا، ایک حدیث میں الفاظ ہیں ”فمن ادرکهم فلیقتلهم.. الخ“ (البدایہ، ص 296/ ج 7) یہاں بھی خطاب عام ہے۔

3:..... حدیث کے یہ الفاظ بھی آپ پڑھ آئے ہیں کہ ”خسار امعی یفعلہم خیبار امعی“ یہاں بھی ذکر ”امت“ اور قاتلین خوارج کی فضیلت بمقابلہ امت ہے نہ کہ بمقابلہ صرف امت کے ایک گروہ کے۔

4: یہ حدیث بھی آپ پڑھائے ہیں کہ ”مَنْ قَلَعَهُمْ كَنْ أَوْ لِيٍّ بِاللَّهِ مِنْهُمْ“، اس میں ”منہم“ کی ضمیر مجرور کا مرجع محدثین نے ”امت“ کو ہی بتایا ہے، نہ کہ خاص گرد و محاذیہ کو، دیکھو حاشیہ ابوداؤد ص 656 حاشیہ نمبر 12، وبذل الحمدود ص 15 / 19 ج 2 ہر دو)۔

5:..... ”طوبی لمن قتلهم وقتلوه“ کے الفاظ بھی اوپر میں لکھ آیا ہوں، یہاں بھی خطاب عام ہے۔

6: ایک حدیث کے الفاظ ہیں ”سیکون بعدی من امتی قوم یقرءون القرآن لایجاوز حلالہم ینخرجون من الدین کما ینخرج السهم من الرمیۃ ثم لایعودون فیہ ہم شر الخلق والخلیۃ“ (ترجمہ: مرتب: من قریب میرے بعد میری امت سے ایسی قوم ہوگی جو قرآن پڑھے گی لیکن وہ اس کے حلق سے تجاوز نہ ہوگا اور وہ دین سے اس طرح نکل جائے گی جیسا تیر نشانہ سے نکل جاتا ہے پھر وہ دین میں نہ لوٹے گی، وہ مخلوق میں سے زیادہ شریر اور بدکردار ہوگی) (صحیح مسلم، ص 343 / ج 1 و ابوداؤد، ص 656)، یہاں بھی امت کا ذکر ہے اور ”شر الخلق والخلیۃ“ میں تو ایک قول کے مطابق امت کے انسانوں کے ساتھ

بہائم کا بھی ذکر کیا گیا ہے (دیکھو حاشیہ ابی داؤد، ص 656 حاشیہ نمبر 11، وبذل الحمد، ص 14/ج 19 بیروت)، اب ظاہر ہے کہ عتقان کا شر ہوگا اُن کو قتل کرنے والے کی خیریت بھی تو اتنی ہی ہوگی، ایک حدیث میں ہے کہ ”ہم شر الخلق او من اشر الخلق یقتلہم ادنی الطائفتین الی الحق“ (ترجمہ از مرتب: وہ بدترین مخلوق ہیں یا بدترین مخلوق میں سے ہیں، ان کو وہ لوگ قتل کریں گے جو دونوں گروہوں میں سے حق کے زیادہ قریب ہوں گے) (صحیح مسلم، ص 342/ج 1)، ظاہر ہے کہ جب وہ ”شر“ یا ”اشر الخلق“ ہیں تو ان کو قتل کرنے والا بھی تو خیر الخلق ہی ہوگا نہ کہ صرف خیر الطائفتین، طائفتین سے مراد امت ہی ہے، لیکن خرد و جوارح چونکہ امت کے ایک حصے سے متعلق تھا اس لئے کہیں اس حصے کی تخصیص بھی فرمادی، کہیں بات عام رکھی۔

7: ایک روایت کے الفاظ ہیں: ”یخرج فیکم قوم.. الخ“ (ترجمہ از مرتب: تم میں ایک قوم نکلے گی) (البدیۃ، ص 301/ج 7)، ظاہر ہے کہ ”فیکم“ صرف طائفتین نہیں۔

8: ”عن ابی سعید ان رسول اللہ ﷺ ذکر قوماً یكونون فی امتہ یخرجون فی فرقة من الناس.. الخ“ (ترجمہ از مرتب: حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک قوم کا ذکر فرمایا جو آپ کی امت سے ہوں گے، وہ لوگ، لوگوں کی پھوٹ کے وقت نکلیں گے) (صحیح مسلم، ص 342/ج 1)، ”یکونون فی امتہ یخرجون فی فرقة.. الخ“ کو اچھی طرح ذہن میں رکھیں، یہاں بھی ذکر امت کا ہے، امت کی ٹرے کا ذکر صرف خروج جوارح کے وقت کوتاہی کے لئے کیا گیا ہے نہ کہ مقصود اصلی کے طور پر۔

9: وفی روایۃ ”سیخرج لاس من امتی قبل المشرق.. الخ“ (البدیۃ، ص 303/ج 7)۔

10: وفی روایۃ ”لیقرآن القرآن لاس من امتی.. الخ“ (ابن ماجہ، ص 15)۔
ان سب احادیث میں ”لمتہ“ کا ذکر ہے، کسی خاص گروہ کا ذکر نہیں اور جوارح کو سب

سے پہلے قتل کرنے والوں کی یہ خاص فضیلت بھی عمومی بیان ہو رہی ہے خصوصاً نہیں، الطائفتین سے اس عموم کی تخصیص مقصود نہیں بلکہ امت کی اس اُمرۃ و طائفت اور پھر اصحابِ جمل، اصحابِ صفین، غیر جانبدار، اور گروہ حضرت علی (علیہم الرضوان) ان سب گروہوں میں سے صرف دو گروہوں کا ذکر بعض خاص نکات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے تھا، مثلاً ایک یہ کہ خروجِ خوارج ان تمام گروہوں سے متعلق نہ تھا بلکہ ”الطائفتین“ سے ہی متعلق تھا تو حضور ﷺ نے ”الطائفتین“ سے گویا خروجِ خوارج کی جگہ کی طرف اشارہ کر دیا، جو اداصلیٰ تو امت ہی ہے لیکن امت کے جس حصے سے خوارج کا خروج ہوتا تھا اس کو بتانے کے لئے کہیں کہیں الطائفتین بھی فرما دیا۔

اور دوسرا یہ کہ حضور ﷺ، خروجِ خوارج کے وقت کی طرف اشارہ کرنا چاہتے تھے اور تیسرا یہ کہ امت میں سے قبلِ خوارج کی فضیلت جس گروہ کے حصے میں آتی تھی اس کی تعیین و تحدید کی طرف بھی اشارہ کرنا چاہتے تھے، تو فرمایا کہ خروجِ خوارج تو ہوگا، فُرقة من الناس کے وقت، اور ان کو قتل کرنے کی یہ خاص فضیلت، آپس میں اختلاف کرنے والے دو گروہوں میں سے ہی کسی ایک گروہ کے حصے میں آئے گی، ان دونوں گروہوں سے باہر کا کوئی آدمی یا گروہ اس خاص فضیلت کو حاصل نہ کر سکے گا، اور وہ ایک گروہ ہوگا جو دونوں گروہوں میں سے عند اللہ زیادہ مقبول و ذی مرتبہ ہوگا۔

تو بات تو ہو رہی ہے امت کی اور امت میں پیش آنے والے ایک حادثہ اور فتنہ کی، اس کو عام طور پر تو بعنوان عام ہی بیان فرمایا گیا ہے، البتہ اس کے بعض متعلقات کی وجہ سے کہیں ”الطائفتین“ جیسا عنوان بھی اختیار کیا گیا ہے لیکن اس خاص عنوان کا یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ الطائفتین کو خاص طور پر عدالت کے کٹہرے میں بلا کر خود کرسی عدالت پر بیٹھ کر ان میں خطاً و صواب کے شای فیصلے کئے جائیں، بلکہ مقصود یہ تھا کہ خروجِ خوارج کے محل، وقت اور صاحبِ فضیلت گروہ کی بقدر ضرورت پہچان ہو جائے، اور یہ باتیں یعنی خروجِ خوارج کا محل، وقت اور صاحبِ فضیلت گروہ کی بقدر ضرورت تعیینِ صفیٰ وہ ہیں جن کا ذکر اس حدیث کے اکثر و بیشتر طرق میں

موجود ہے:

- 1- ”نمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق“ (صحیح مسلم، ص 342/ج 1)، دیکھئے یہاں ”فرقة من المسلمين“ کو ”مردق مارقة“ کا وقت بتانے کے لئے ذکر کیا گیا ہے، مقصود اصلی فرقہ کو بتانا نہیں ہے، اور طائفتین سے وہ مسلمین ہی مراد ہیں، ان کو طائفتین کہا اس لئے نہیں کہ حق و جلی کی تعین کی جائے بلکہ اس لئے کہ قاتل مارقة کی شناخت ہو سکے اور خروج مارقة کا مکمل بھی اور وقت بھی معلوم ہو جائے، تو وقت تو ہوا ”فرقة من المسلمين“، محل ہوا ”الطائفتین“، قاتل مارقة ہوا ”اولی الطائفتین بالحق“۔
- 2- ”یخرجون علی حین فرقة من الناس.. الخ“ (صحیح مسلم، ص 341/ج 1)، دیکھئے یہاں ”حین“ کا لفظ ہے جو آتا ہی وقت کے لئے ہے، تو یہاں ”فرقة من الناس“ کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ خروج خوارج کا وقت بتانے کے لئے اس کا ذکر ہوا ہے۔
- 3- ”نمرق مارقة فی فرقة من الناس ینزل قتلهم أولى الطائفتین بالحق“ (صحیح مسلم، ص 342/ج 1)، یہاں بھی ”نمرق“ کو ”فی فرقة.. الخ“ کے ساتھ مقید کیا خروج خوارج کا وقت بتانے کے لئے، پھر جو ”الناس“ تھے انہی کو طائفتین فرمایا، مردق مارقة کا مکمل اور صاحب فضیلت گروہ کی شناخت کے لئے۔
- 4- ”یخرجون علی فرقة مختلفة.. الخ“ (صحیح مسلم، ص 342/ج 1)۔
- 5- اوپر صحیح مسلم، ص 342/ج 1 کے حوالہ سے نمبر 8 پر یہ حدیث پڑھ آئے ہیں کہ ”یکونون فی امته یخرجون فی فرقة من الناس..... یقتلهم ادلی الطائفتین الی الحق“، دیکھئے یہاں ”امت“، ”ناس“ اور ”طائفتین“ تین لفظ فرمائے، ”الناس“ اور ”طائفتین“ کا مصداق تو ایک ہی ہے، اور اگر خوارج کو خارج از امت اجابت کہا جائے تو ”امت“ کا مصداق بھی وہی ہوگا جو ”الناس“ اور ”طائفتین“ کا ہے، تو یہاں تینوں چیزوں کی طرف اشارہ ہو گیا، محل خروج خوارج، وقبہ اُو اور صاحب فضیلت گروہ کی تعین صفتی، تو اصل چیز تو ”الناس“ اور ”امت“ کا

بیان ہے کیونکہ اسی میں حضرت علیؓ کی فضیلت زیادہ ہے لیکن ”الناس“ اور ”امت“ کی تخصیص ”الطائفین“ سے خاص نکلی کی وجہ سے فرمائی، فافہم۔

یہ احادیث بتلاتی ہیں کہ بات ”لمتہ“ کی ہو رہی ہے، طائفین، لمتہ کے ہی متعلقہ ایک حصے کو بعض خاص وجوہ کی بنا پر کہا گیا ہے، اور اس سے محل اور وقت خروج خوارج اور شخص طائفہ صاحب فضیلت مقصود ہے، اور یہ فرقہ اور طائفین ضمتاً ہے اصلۃً نہیں، اصلۃً تو خوارج کا خروج اور ان کو قتل کرنے پر امت کو ترغیب دینا ہے اور بس، میں حیران ہوں کہ اس سے حروب اور ان کے صواب و خطا کا مقصد اصلی ہونا ان احادیث سے کس طرح ثابت ہوتا ہے؟، صواب و خطا تو جمعاً بھی ثابت کرنا بہت مشکل ہے لیکن ان احادیث سے یہ صواب و خطا ایسے ثابت کیا جاتا ہے جیسے کہ یہ احادیث خوارج کے لئے نہیں بلکہ صحابہؓ کی آپس میں جنگوں اور ان کے صواب و خطا کو ہی بیان کرنے کے لئے ارشاد ہوئی تھیں، حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

امید ہے کہ میری بات تم سمجھ گئے ہو گے، بات چونکہ بالکل نئی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے سوال کرنے پر ہی ذہن میں ڈالی ہے اس لئے شاید پوری طرح تمہیں سمجھ نہ آئے، بالفرض اگر سمجھ نہ آئے تو دوبارہ پوچھ لینا شاید اللہ تعالیٰ کسی اور انداز سے سمجھانا مجھادیں، جو بات سمجھ نہ آئے اس کی تصریح کرنا تاکہ مجھے سمجھانے میں آسانی رہے۔

اس تقریر پر کئی فوائد ان احادیث سے حاصل ہوں گے:

- نمبر 1: خروج خوارج کا کل معلوم ہوگا کہ وہ الطائفین ہے۔
- نمبر 2: خروج خوارج کا وقت معلوم ہوگا کہ فرقہ من الناس ہے۔
- نمبر 3: ان کو قتل کرنے والے گروہ کی ایک حد تک تعین معلوم ہوگی کہ وہ الطائفین سے باہر نہیں۔
- نمبر 4: ان کو قتل کرنے والے کی بھی خاص فضیلت ثابت ہوگی گروہ اصحاب جمل و اصحاب صفین، غیر جانبدار اور سب امت پر نہ کہ خاص ایک گروہ معاویہ پر۔
- نمبر 5: حضرت معاویہؓ کو قتل و غیرہ کہنا لازم نہ آئے گا۔

أُولَىٰ

تیسرا لفظ جس پر ہم غور کرنا چاہتے ہیں وہ ”أُولَىٰ“ ہے، ”أُولَىٰ الطائفین بالحق“ سے متعلق جو معروضات ہم اوپر پیش کر آئے ہیں ان کے پیش نظر تو اس لفظ ”أُولَىٰ“ پر بحث اور غور و خوض کی ضرورت نہیں، لیکن دورِ حاضر کے متاثرینِ سہائیت، حضرت علیؑ کی ”الحق“ سے ”القریبیت“ کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ کا ”الحق“ سے صرف ”قرب“ ہونا بھی چونکہ برداشت نہیں کرتے بلکہ ان کو ”باطل“ پر کھڑا ہوا اسی دکھانے میں خوشی محسوس کرتے ہیں اس لئے وہ اس لفظ ”أُولَىٰ“ میں ہندی کی چتری سے کام لیتے ہیں کہ ”یہ اسم تفصیل تو ہے مگر اس کا معنی حق پر علیؑ وجہ الکمال ثابت ہوتا ہے“، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہی کے نظریات کے پیش نظر اس لفظ سے متعلق بھی یہاں چند اشارات کرتا جاؤں۔

یہ لفظ اسم تفصیل ہے، اور اسم تفصیل کا استعمال اگر اضافت کے ساتھ ہو تو پھر اس کے دو معنی آتے ہیں:

نمبر 1:..... اضافی زیادتی، یعنی ما اضعیف الیہ کے اعتبار سے زیادتی۔

نمبر 2:..... مطلق زیادتی۔

ان دونوں میں پہلا معنی اکثری ہے، ”أُولَى الطائفین“ میں پہلا معنی بلا تکلف ہو سکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ بھی حق کے قریب تھے مگر حضرت علیؑ اقرب تھے، لیکن اس سے چونکہ حضرت معاویہؓ کا بھی حق کے قریب ہونا ثابت ہوتا ہے اس لئے دورِ حاضر کے ”سہائیت گردیدہ“ یہاں دوسرا معنی ہی کرنے پر زور دیتے ہیں تاکہ حضرت معاویہؓ کو باطل پر ہی ثابت کیا جائے، ان کے نزدیک ”أُولَى الطائفین بالحق“ کا معنی یہ ہے کہ ”حق پر ثابت علیؑ وجہ الکمال حضرت علیؑ تھے“ (اختلاف یزید، ص 172) اور ”بالقابل صحابہ“ حق پر نہ تھے“ (اختلاف یزید، ص 173) غور فرمانا چاہئے کہ حضرت علیؑ کے حق پر ثابت ہونے میں تو علیؑ وجہ الکمال کی قید لگائی لیکن یہاں نہ لگائی، حالانکہ اگر وہاں علیؑ وجہ الکمال حق تھا تو یہاں نفی بھی تو نفیس حق کی نہیں بلکہ علیؑ

وجہ الکمال حق کی ہونی چاہئے تھے (1)۔

اصول تو یہ ہے کہ صحابہؓ کی عزت و حرمت کو بہر صورت ملحوظ رکھا جائے گا خواہ اس کے لئے صحیح حدیث میں بھی اور دُور دراز کی ہی تاویل کیوں نہ کرنی پڑے، لیکن کتنے تعجب کی بات ہے کہ یہاں اکثری معنی کو چھوڑ کر غیر اکثریتی کو اختیار کیا جا رہا ہے صرف صحابہؓ کی ایک جماعت کو ”غیر حق“ پر ثابت کرنے کیلئے؟ **فانا لله وانا الیہ راجعون۔**

میں یہاں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اسی حدیث کے دوسرے الفاظ دور حاضر کے سہائیت مزیدہ لوگوں کی اس ہرزہ سرائی کی تردید کرتے اور اسم تفضیل کے پہلے اور اکثریتی معنی کی تائید کرتے ہیں، ملاحظہ ہو:

لعل شاہ صاحب کی یہ تاویل صرف وہاں چل سکتی ہے جہاں ”اولیٰ“ کا صلہ ”با“ آیا ہے یعنی ”اولیٰ بالحق“ میں، ”النجہ“ کا جو واللعل شاہ صاحب نے دیا ہے وہ بھی اسی صلے کا ہے ”اولیٰ بکذا“ (استحلاف یزید، ص 171)، لیکن اولیٰ کا صلہ صرف ”با“ ہی حدیث میں نہیں مذکور بلکہ ”الیٰ“ اور ”من“ صلہ بھی مذکور ہے، اور یہاں وہ تاویل نہیں چل سکتی، ملاحظہ ہو:

1: ”یقتلہم ادنیٰ الطائفین الی الحق“ (صحیح مسلم، ص 342/ج 1) یہ ”ادنیٰ“ ذُئِو کا اسم تفضیل ہے جس کا معنی ہے ”قرب ہونا“ اس کا صلہ یہاں ”الیٰ“ آیا ہے تو یہاں ”ادنیٰ الی الحق“ کا معنی ہوگا ”حق کی طرف زیادہ قریب“ حق پر علی وجہ الکمال ثابت قدم ہونے کا اس ترکیب میں معنی ہوئی نہیں سکتا، کیونکہ یہاں صلہ ”با“ کی بجائے ”الیٰ“ ہے اور ”اولیٰ“ کے بجائے ”ادنیٰ“ ہے۔

2: ”یقتلہم القرب الطائفین من الحق“ (صحیح مسلم، ص 342/ج 1) لیجئے! یہاں ”القرب“ بھی آگیا اور ”من“ بھی، ”اقرب“ اسم تفضیل کا جو معنی چاہئے آپ کو کر لیجئے، اضافی قرب یا مطلق قرب، بہر صورت ”حق“ سے مراد زیادہ قرب یا مطلق قرب ہی ثابت ہوگا، ”حق“

علی وجہ الکمال ثابت ہوتا، تو کسی صورت بھی یہاں معنی نہیں ہو سکتا۔

3: ”يقبلهم القرب الطائفتين الى الحق“ (البدایۃ، ص 299 / ج 7) یہاں ”القرب“ ہے اور ”الی“، مجھے نہیں معلوم کہ لعل شاہ صاحب اور ان کے ہمنوا ان احادیث میں کیا کمال افشائی کریں گے؟۔

پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ آنحضرت ﷺ نے ”الطائفتین“ میں فرق مراتب ”الحق“ کے عنوان سے بیان فرمایا ہے، ہاتھ یا خطاً کا ذکر تک نہیں فرمایا، جس سے یہ نکتہ پیدا کیا جاسکتا ہے کہ مشاجرات میں فریقین کا ذکر ”الحق“ کے حوالہ سے ہی کیا جانا زیادہ بہتر اور پسندیدہ نبی کریمؐ ہے، یعنی کسی کو اگر ”القرب الی الحق“ کہا جائے تو دوسرے کو خطاً وغیرہ غیر حق پر کہنے کی بجائے ”قرب الی الحق“ کہا جائے، مثلاً جیسے ”قبل طلوع الشمس“ اور ”قبل غروب الشمس“ کی تعبیر سے یہ نکتہ بیان کیا گیا ہے کہ صبح کی نماز طلوع شمس کے قریب یعنی اسفار میں اور عصر کی نماز غروب شمس کے قریب یعنی مثل ثالث میں ادا کرنا افضل ہے، کیونکہ دونوں نمازوں کے اوقات کی پہچان قبل طلوع الشمس اور قبل غروب الشمس سے کروائی گئی ہے۔

یہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے دور حاضر کے سہائیوں کی حضرت معاویہؓ سے متعلق مندی ذہنیت کے پیش نظر عرض کیا گیا ہے، ورنہ ہم ان جیسی احادیث میں ایسی ہندی کی چھری کے قائل ہی نہیں، تمام صحابہؓ کی عزت و حرمت کے پیش نظر جس حدیث کا جو مناسب معنی و مطلب بن سکتا ہو یا لینا چاہئے بس اللہ اللہ اور خیر سلا، جو لوگ آج سے سینکڑوں برس پہلے جنت میں ڈیرے لگا بیٹھے ہوں خواہ بخواہ کی ہندی کی چھری کر کے ان کو بھرموں کی صف میں لاکھڑا کرنے کی کوشش کرنا ایک شیطانی حرکت ہی ہو سکتی ہے اور بقول امام مالکؒ کے مرض قلب اوز جہل باطن کی دلیل۔

حافظ جینیؒ نے ایک بہت عمدہ بات کہی ہے، حدیث قتل عمارؓ کے الفاظ ”یدعوہم الی الجنة ویدعوہ الی النار“ کی توجیہ کرتے ہوئے، پہلے تو یہ فرمایا کہ ”والجواب الصحیح فی هذا انہم کانوا مجتہدین ظاہرین انہم یدعوہ الی الجنة وان کان فی نفس

الامر خلاف ذالک فلا لوم علیہم فی اتباع ظنولہم“ (ترجمہ از مرتب: اس بارے میں صحیح جواب تو یہ ہے کہ وہ مجتہد تھے اور ان کا گمان تھا کہ وہ انہیں جنت کی طرف دعوت دے رہے ہیں اگرچہ نفس الامر میں اس کے خلاف تھا، پس ان پر اپنے گمان کی پیروی کرنے میں کوئی ملامت نہیں) اس پر اعتراض ہوتا تھا کہ ایک طرف تو ان کو مجتہد کہا جا رہا ہے اور دوسری طرف ان کی دعوت کو فی نفس الامر ”الی النار“ بھی بتایا جا رہا ہے، دونوں باتوں میں تضاد ہے، مجتہد تو بہر صورت اجر پاتا ہے جبکہ ”داعی الی النار“ و زرا کا مستحق ہوتا ہے؟ دونوں میں تطبیق کیا ہے؟ تو اس کا جواب علامہ عینیؒ نے جو دیا ہے میں سمجھتا ہوں کہ وہ وہ باتوں کی ایک بات ہے فرماتے ہیں:

”قلست: الذی قلنا جواب القاصی، فلا یلیق ان ینذکر فی حق الصحابة خلاف ذالک لأن اللہ تعالیٰ انئی علیہم وشہد لہم بالفضل بقولہ .. کنتم خیر امة اخرجت للناس .. قال المفسرون: ہم اصحاب محمد ﷺ“۔

(عمدة القاری، ص 209 / ج 2 الجزء الرابع)

مطلب یہ کہ صحابہؓ کے آپس کے معاملات میں بیڑمی پاوا (یعنی دھرتا مار کر) ہی نہیں بیٹھ جانا چاہئے بس بات بنتی بنا کر آگے چلنا چاہئے، یہی ان کی شان کے لائق ہے، کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ثیافتہ اور اس کی طرف سے فضل و بزرگی کے سند یافتہ ہیں۔ (1)۔

میرا دین ایمان بھی یہی ہے اور یہی اہل السنۃ کا مسلک بھی ہے کہ صحابہؓ سے متعلق اگر کوئی ایسی ویسی بات کہیں کسی وجہ سے آگئی ہو تو اس کو بنانے کی کوشش کرنی چاہئے نہ کہ خواہ مخواہ بگاڑنے کی، اور پھر اس کوشش کو اتفاقی اور ظنی ہی سمجھنا چاہئے نہ قطعی اور حرف آخر، چنانچہ جو کچھ میں نے اوپر لکھا ہے یہ سب بھی اتفاقی اور محض ظنی ہے اس کو قطعی اور حرف آخر نہ سمجھنا، اسی طرح مشاجرات صحابہؓ سے متعلق اکابر و اصاغر اہل السنۃ نے بھی جو کچھ لکھا ہے وہ بھی محض اتفاقی اور ظنی

(1) حنبیہ: حافظہ عقیق نے اپنی شرح بخاری میں ایک جگہ حضرت معاویہؓ کے خلاف امام نسائیؒ ”والی زبان بھی بولی ہے، لیکن غلط بات غلط ہے اور صحیح صحیح، یہ اس لئے لکھ دیا کہ کہیں کوئی سہائی تمہیں دھوکہ نہ دے۔“۔

ہے، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ ہمارے نزدیک جب یہ احادیث جمل و صفین سے متعلق ہی نہ ہوئیں بلکہ اصل شان و رودان کا جب خوارج ہوئے، اور ”الطائفین“ کا ذکر محض ضمناً بعض نکات، مختلفہ خوارج کی وجہ سے آگیا تو اس حدیث کے مختلف طرق کے مختلف الفاظ میں تعلیق اتنی مشکل نہ رہے گی جتنی ان لوگوں کی تحقیق کے بعد مشکل ہوگی کہ جو ان احادیث کو بھی جمل و صفین سے متعلق کر کے خوارج کی طرف متوجہ ہونے کے بجائے خود صحابہؓ میں ہی محاکمہ کرنا اور خود اپنی استنباط کردہ اُن کی نظماً و صواب کو قطعیت کا درجہ دے کر اسی کو مسلک اہل السنۃ کا اصل الاصول قرار دینا اور اپنے سے ذرا سا بھی اختلاف کرنے والوں پر خارجیت و ناصیبت کے فتوے داغنا شروع کر دیتے ہیں۔

الفرض! حدیث کے لفظ ”اولیٰ“ سے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا ہے ان لوگوں کے نظریات کے پیش نظر کیا گیا ہے جو عمار بنِ حضرت علیؓ، صحابہ کرامؓ کے ناحق اور باطل پر ہونے، ہی نہیں بلکہ ان کو ناحق اور باطل پر زبردستی ثابت کرنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں، وہ جواب دیں کہ ”القراب الی الحق“، ”الاقرب من الحق“ اور ”ادنی الی الحق“ کا کیا معنی کریں گے؟۔ خلاصہ کلام یہ کہ یہ حدیث من اولہ الی آخرہ ”خوارج“ سے متعلق ہے، جمل و صفین سے اس کا کوئی تعلق نہیں، نہ یہاں صحابہؓ کے مابین حق و باطل کے فیصلے چکائے جا رہے ہیں، اور یہ بھی میں کہہ آیا ہوں کہ اگر کسی کو اسی پر اصرار ہو کہ، نہیں صاحب! اس حدیث میں جمل و صفین کا ہی ذکر مقصودِ اصلی ہے تو پھر ”اولی الطائفین بالحق“ کا اردو ترجمہ ابن تیمیہؒ والا کرنا ہوگا کہ ”حق پر تو دونوں نے حق الہیہ حضرت علیؓ حق سے زیادہ قریب تھے“ کیوں کہ آپس کی لڑائی خواہ کسی ہی جانب سے کیوں نہ ہو کسی طرح بھی پسندیدہ شارح نہیں ہے، کما مؤ ”مرضی شارح فیوڈ“۔

جن احادیث میں جمل و صفین کا ذکر ہے یعنی احادیث المغن، ان کا اعجاز بیان ہی کچھ اور ہے، وہاں کسی گروہ کے حق پر اور دوسرے کے ناحق پر ہونے و نہ کا قطعاً کوئی ذکر نہیں، اور جہاں تموز بہت ذکر ہے جیسے کہ یہاں ”اولی الطائفین بالحق“ میں، تو وہاں صرف فضیلت

کامیاب ہے نہ کہ حق و باطل کی معرکہ آرائی کا اور وہ بھی خیرِ مآلاً اصلہً بواللہ اعلم و علمہ احکم و اتم، و فافہم انت یا ابہا العزیز و استقم کما یلیق باصحاب محمد ﷺ۔

دوسری حدیث

دوسری حدیث آپ ﷺ نے نقل کی ہے ”ان منکم من یقاتل علیٰ تاویل القرآن کما قال علیٰ تنزیلہ“ مطلب یہ کہ تم میں سے بعض لوگ قرآن کے مآ و لین سے قتال کریں گے جیسے میں نے قرآن کے مفسرین سے قتال کیا ہے۔

میں نہیں سمجھ سکا کہ اس حدیث کی قتال حضرت علیؓ بال اہل جمل وصفین کے باب میں کیا ٹک ہے، خدا کے بندے، جمل وصفین اور ان میں ایک کے صواب دوسرے کی خطا کے ساتھ تو اس حدیث کو اشارہ بھی اتنا بھی تعلق نہیں جتنا کہ پہلی حدیث کو تھا، اس میں جمل وصفین اور اس میں صواب و خطا کا اشارہ بھی کوئی ذکر نہیں، اگر کوئی بھی اس حدیث کو جمل وصفین اور خصوصاً صفین پر ہی چسپاں کرتا ہے تو بلاشبہ خوارج کے نقش قدم پر اپنے قدم جما رہا ہے، کیونکہ کہیں کی بات کہیں لگانا انہی کا کام ہے، جیسا کہ میں ابھی بیان کروں گا۔

میرے عزیز! حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت عاتکہؓ (رضی اللہ عنہا) تو خیر بہت اونچے ہیں اور بہت اونچے ہیں، حضرت معاویہؓ تک کو بھی بُرا بھلا کہنا اتنا آسان نہیں ہے کہ محض بزرگی اور علّامیت کے زور پر کوئی اسے انجام دے سکے، حضرت معاویہؓ نے بیڑوں بیڑوں کے مجرم کھولے ہیں، یہ لوگ تو آج چودھویں پندرہویں صدی ہجری کی پیداوار ہیں، حضرت عبداللہ بن مبارکؓ تو آج سے کئی سو سال پہلے دوسری صدی ہجری میں یہ فرما چکے ہیں کہ ”معاویہ عندنا محنة فمن رایناہ یبظر الیہ شزراً اتهمناہ علی القوم۔ یعنی الصحابة..“ (البدایہ، ص 139/ ج 8) یعنی حضرت معاویہؓ ہمارے نزدیک کسوٹی ہیں، جو بھی ان کو ذرا تر جھی لگاہے بھی دیکھے، صحابہ کے معاملہ میں ہم اس کو قلمس نہیں سمجھتے۔

میرے برادر عزیز! یہ حدیث بھی من اولہ الی آخرہ، بدلائل و اشارت و منطوقہ و مفہومہ ہر

لحاظ سے محض اور محض خوارج سے متعلق ہے، کوئی اگر اس کو حضرت معاویہؓ کے بارے میں سمجھتا اور پھر حوالہ بھی ”اکفار الملحدين“ کا دیتا ہے (1) تو بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ اس کے دل کے نہاں خانہ میں بغض معاویہؓ کے جراثیم پرورش پارہے ہیں یا پرورش پا چکے ہیں، کیا یہ صاحب بتا سکتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے قرآن مجید کی کون سی آیت حضرت علیؓ کے مقابلہ میں پڑھ کر سیدنا حضرت علیؓ کی تفسیر و تاویل کے خلاف اس کی کوئی تفسیر و تاویل کی تھی کہ جس پر حضرت علیؓ نے اُن سے قتال کیا؟ میرا چیلنج ہے کہ وہ ایسی کوئی ایک آیت بھی پیش نہیں کر سکتے، بخلاف خوارج کے کہ انہوں نے البتہ ایسا ضرور کیا اور قرآن کریم کی غلط تاویل و تفسیر کی بناء پر ہی حضرت علیؓ نے اُن سے قتال کیا، ملاحظہ ہو:

1..... آنحضرت ﷺ نے خوارج کا تعارف کرواتے ہوئے جہاں اور باتیں ارشاد فرمائیں وہیں ان کی قراءت قرآن کا بھی خصوصی ذکر مختلف انداز سے فرمایا:

الف:..... کبھی فرمایا ”مقرؤن القرآن لا یجاوز حناجرہم.. الخ“۔

ب:..... کبھی ارشاد ہوا ”یتلون کتاب اللہ لیتنا رطباً لا یجاوز حناجرہم.. الخ“۔

ج:..... بلکہ یہاں تک بھی فرمادیا کہ ”مقرؤن القرآن لیس قراءتکم الی قراءتہم بشیء.. الخ“۔

د:..... نیز فرمایا ”مقرؤن القرآن یحسبون انہ لہم وهو علیہم.. الخ“۔

ہ:..... یہ تصریح بھی فرمائی کہ ”مقرؤن القرآن بالسنتہم لا یعدو ترالہم.. الخ“۔

و:..... ان کی دعوت الی کتاب اللہ کا ذکر اس طرح فرمایا کہ ”یدعون الی کتاب اللہ ولیسوا منہ فی شیء.. الخ“۔

=====

(1) مولوی تمبورا لہی صاحب نے اپنے خط میں ایک صلاب علم کا ذکر کیا تھا جنہوں نے مذکورہ حدیث سے حضرت معاویہؓ کے خلاف استدلال کیا تھا، اور یہ حدیث حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ کی کتاب ”اکفار الملحدين“ کے حوالہ سے پیش کی تھی، یہاں اس بات کی طرف اشارہ ہے۔ مرتب

(حوالہ کے لئے دیکھو: صحیح مسلم، 340 تا 343 ج/ 1۔ ایوداکور، 656، 657۔ ابن ماجہ، 15 دفعہ ابن الکلب)

اس قراءت قرآن کے باوجود جب ان کو قتل کرنے کا حکم ہو رہا ہے تو اس کا مطلب خود بخود واضح ہو گیا کہ وہ قرآن کی تاویل غلط کر رہے ہوں گے اور ان کی مخالفت کی وجہ ان کی یہی غلط تاویل ہوگی اور اسی غلط تاویل پر ان سے قتال ہوگا۔

2..... یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ قرآن کی آیت ”ان الحكم إلا لله“ انہوں نے حضرت علیؓ کے خلاف پڑھی تھی اور اسی آیت کی غلط تاویل کر کے وہ حضرت علیؓ کے مخالف ہوئے تھے، اور ان کی اس غلط تاویل کی حضرت علیؓ نے اپنے قول ”كلمة حق اريد بها الباطل“ میں تصریح و تردید فرمائی تھی، دیکھئے حضرت علیؓ کے مقابلہ میں قرآن کی غلط تاویل کون کر رہا ہے؟ حضرت معاویہؓ یا خوارج؟

3..... محمد ثینؓ نے حضرت علیؓ کے اس فرمان یعنی ”كلمة حق اريد بها الباطل“ کی تشریح یوں فرمائی ہے ”ای نھن نؤمن بعلک الکلمة ولكن لا ناول علی ما ناولنہم“ (منہوم از مرتب: یعنی ہم اس بات پر ایمان رکھتے ہیں لیکن جو تاویل و تفسیر اس کی تم کر رہے ہو وہ ہمارے نزدیک درست نہیں) (انجام الحاجہ علی ابن ماجہ، ص 15)۔

4..... حضرت عبداللہ بن عمرؓ خوارج کو ”فساد خلق اللہ“ (اللہ کی مخلوق میں سے بدترین مخلوق) سمجھتے تھے اور فرماتے تھے کہ ”انھم الطلقاء الی آيات نزلت فی الکفار فجعلوها علی المؤمنین“ (ترجمہ از مرتب: انہوں نے یہ کیا کہ جو آیات کفار کے بارے میں نازل ہوئی تھیں انہیں مؤمنوں پر چسپاں کر دیا) (صحیح بخاری، ص 1024 ج 2)۔

خو فر فرمائیے کہ قرآن کریم کی بے جا تاویلات کون کر رہا ہے، کہاں کی آیت کہاں کون لگا رہا ہے؟

5..... یہی لوگ حضرت علیؓ کے خلاف قرآن کی غلط تاویل کرنے سے قبل ایک دفعہ پہلے بھی حضرت عثمانؓ کے خلاف بھی ایسی ہی فاسد تاویل کر چکے تھے، چنانچہ حضرت علیؓ نے ہی ایک موقع پر قاتلان عثمانؓ کے بارے میں فرمایا تھا ”ماؤل القوم علیہ القرآن فی فتنہ

ووقعت الفرقة لأجلها وقتلوه في سلطانه وليس لي عليهم سلطان“ (البراہیہ، ص 259/ ج 7) مطلب یہ ہے کہ تاتلی فاسد کر کے ہی انہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا ہے۔

یہ قاتلان عثمانؓ ہی بعد میں خوارج اور مذکورہ ”خراء“ کی صورت میں ظاہر ہوئے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ”والمراد بالقراء المذکورین اللہین قاموا علی عثمان وانكروا علیه اشياء اعتلوا عن فعلها، ثم كانوا مع علي ثم خرجوا بعد ذلك على علي“ (منہو یہ کہ ان قرآن پڑھنے والوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو حضرت عثمانؓ کے خلاف کھڑے ہوئے، اس کے بعد وہ حضرت علیؓ کے ساتھ ہو گئے اور پھر ان کے خلاف بھی نکل کھڑے ہوئے) (فتح الباری، ص 505/ ج 13) اور دوسری جگہ لکھا ”لأن الکثیر منهم (ای من قتل عثمان) انضموا إلى عسكر علي“ (یعنی قاتلین عثمانؓ میں سے زیادہ تر بعد میں حضرت علیؓ کے لشکر کے ساتھ مل گئے تھے) (ایضاً، ص 616/ ج 6)۔

6..... تمہارا خط پڑھ کر میں نے اپنے ذہن میں اس کا جواب ترتیب دیا تھا، حدیث زہرِ بحث سے متعلق یہی کچھ میں نے سوچا تھا جو ادھر لکھا ہے کہ یہ حدیث، خوارج سے متعلق ہے، پھر جب لکھنے کے لئے قلم ہاتھ میں لیا تو تمہارا خط دوبارہ پڑھا، اس حدیث کے لئے تم نے ”اکفار المسلمین“ کا بھی حوالہ دیا تھا، خیال آیا کہ لگے ہاتھ ”اکفار المسلمین“ بھی کیوں نہ دیکھ لی جائے، کتاب اشعار صفحہ مذکور جو دیکھا تو میری خوشی اور تعجب کی کوئی انتہاء نہ رہی، خوشی تو اس پر ہوئی کہ میرے ذہن میں اللہ تعالیٰ نے ہاں نکل وہی کچھ ڈالا تھا جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں اسی صفحہ پر اسی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھا تھا، اور تعجب اس پر ہوا کہ کیا جن مولوی صاحب کا آپ نے تذکرہ کیا، اُن جیسا آدمی بھی حوالہ دینے میں اہل باطل کی سی غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کر سکتا ہے؟۔

تم نے ”اکفار المسلمین“ کے صفحہ 98، 99 کا حوالہ دیا تھا، حضرت شاہ صاحبؒ اسی

صفیہ پر حدیث نقل کر کے بالکل حصار تحریر فرماتے ہیں کہ ”تصفیل بہ عمار فی الصغیر بنحو تصفیل او زعم انہم المرادون بہ، ثم تبین لہ ان لیس المراد بہ اہل الصغیر کما تدلّ علیہ القوالہ فیہم فی ”منہاج السنۃ“ بل المراد الخوارج“ (ص 98)۔

آگے لکھتے ہیں: ”..... (واختص. از ناقل) علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ بقفال الخوارج المقاتلین علی تاویل القرآن.. الخ“ (ص 98)، آگے ص 99 پر بھی خوارج کا ہی ہا تصریح ذکر ہے، آگے ص 102 تک سب خوارج کا ہی بیان ہے، آپ نے جن مولوی صاحب کا ذکر کیا ہے ان کو معلوم نہیں ان صفحات میں حضرت معاویہؓ کہاں سے نظر آگئے؟۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ عبارت ”تصفیل بہ عمار.. الخ“ کا ترجمہ کر کے حضرت مولانا محمد ادریس میرٹھی، مگر ان اعلیٰ شعبہ تخصص فی علوم الحدیث جلدۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بخاری ٹاؤن کراچی تحریر فرماتے ہیں:

”بہر حال اس حدیث کا مصداق خوارج ہیں اور عمارؓ کا اہل صفین کے متعلق اس حدیث کو پڑھنا یا غلط فہمی پر مبنی ہے جس سے انہوں نے رجوع کیا ہے اور یا صرف ادنیٰ مناسبت سے حسب حال پا کر اہل صفین کے حق میں پڑھ دیا ہے۔“

(انکار المسند بن اردو، ص 213، مجلس علمی کراچی)

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس قدر تصریح کے بعد بھی اگر کوئی اس حدیث کو حضرت معاویہؓ پر چسپاں کرے اور پھر وہ بھی حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہی حوالہ سے؟ تو ایسی غلطی اگر مجھ جیسا طفل کتب کرتا اور اس پر تبصرہ وہ صاحب فرما رہے ہوتے تو یقیناً اس کو میری جہالت کہتے یا ڈھٹائی اور جرأتِ بدندانہ کا نام دیتے، بددیانتی و خیانت سے تعبیر کرتے یا دجل و تلحیس اور بغضِ معاویہ کا کرشمہ بتاتے، لیکن اب چونکہ معاملہ بالکل برعکس ہے کہ یہ کام تو ایک اہل علم نے کیا ہے اور قلم آپ نے مجھ جیسے کندہ ناتراش کے ہاتھ میں پکڑا دیا ہے، تو ان صاحب کی قدر و منزلت اور اپنی بے مانگی کے پیشِ نظر میں آگشت بدندان ہوں کہ اب اس کو کیا کہوں؟، کاش انہوں نے

کہیں کی بات کہیں لگانے والا خوارج کا سا کردار ادا نہ کیا ہوتا۔

الغرض! یہ مذکورہ سب دلائل بتلاتے ہیں کہ پہلی حدیث کی طرح یہ حدیث بھی خوارج سے ہی متعلق ہے، حضرت علیؑ نے قرآن کی تاویل پر خوارج سے ہی قتال فرمایا تھا، ان احادیث کا صدق حضرت معاویہؓ کو بتانا میں سمجھتا ہوں کہ سہایت گزیدگی کا اثر ہے، عہداً ما ظہر لہی واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

میں یہ پہلے بھی بارہا تم سے کہہ چکا ہوں اور اب پھر لکھتا ہوں کہ سیدنا و مولانا حضرت علیؑ سے متعلق بالکل میرا وہی عقیدہ ہے جو اصولی طور پر اہل السنۃ والجماعہ کا ہے، اس مسئلہ میں میری کوئی الگ رائے ہرگز نہیں ہے، البتہ اپنے دوسرے اور چھوٹے سردار و مولیٰ حضرت معاویہؓ کے بارے میں جو ادھر ادھر کی ہانگی جاتی ہیں ان سے میں ضرور بے زار ہوں، ان کو جائز، عادل عن الحق، ظالم، تارک القرآن والحدیث اور باغی طاغی کہنا تو بہت دور کی بات ہے، میں تو ان کو خطی کہنے کے لئے بھی تیار نہیں، بلکہ حضرت علیؑ کی طرح ان کو بھی مصیب ہی سمجھتا اور کہتا ہوں، اگر یہ جرم ہے تو اس جرم سے میں باز نہیں آسکتا۔

یہ خوب سمجھ لو کہ ایک ہے اہل السنۃ کا مذہب و عقیدہ، اور ایک ہے اکابرین اہل السنۃ کی اپنی ذاتی آرام اور تحقیقات، دونوں کی حیثیت بالکل الگ الگ ہے، اول کی بنیاد اصول و قواعد پر ہے جبکہ شخصی آرام کی بنیاد اپنے اپنے جذبات ہیں، میں اہل السنۃ کے عقیدہ و مذہب متعلقہ صحابہؓ سے تو حرف متفق ہوں، لیکن اکابر اہل السنۃ کی بعض ذاتی اور شخصی آرام سے اختلاف کو نہ مٹانا سمجھتا ہوں نہ مسلک اہل السنۃ سے انحراف، اس لئے میرا تھلہ اختلاف صرف اور صرف یہ ہے کہ حضرت علیؑ کی طرح حضرت معاویہؓ کے بارے میں بھی اپنی زبان و قلم کو لگام دینی چاہئے، یہ کوئی حسن نہیں ہے کہ حضرت علیؑ کے بارے میں تو ”خلاف اولیٰ“ کے ارتکاب کی بات بھی برداشت نہ کی جائے، اور حضرت معاویہؓ کو مذہب گالیوں سے خوب خوب نوازا جائے اور پھر اوپر سے یہ طفل تسل بھی دی جائے کہ ”اس میں ان کی کوئی توہین نہیں۔“

دیکھئے اہل السنۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ صحابہؓ کے بارے میں اگر کوئی صحیح روایت بھی ایسی ہو جو صحابہؓ کے مقام و مرتبہ سے مطابقت نہ رکھتی ہو تو اس کی تاویل کرنا یا اگر تاویل نہ ہو سکے تو اس کو رد کر دینا ضروری ہے، اور ادھر..... صاحب کو آپ دیکھیں کہ کتب فقہ کی کتاب الحدود اور باب البغاة سے صحابہؓ کا وہ کردار کشید کرنے پر غلطے ہوئے ہیں جس کا وہ اپنے بارے میں نام تک سننا بھی شاید پسند نہ کریں گے، اور ان ابواب کا حوالہ وہ اس انداز سے دیتے ہیں جیسے کہ یہ ابواب ہم پر مدون ہی صحابہؓ کے ایسے ویسے کردار کو ثابت کرنے کے لئے کئے گئے ہیں، العباد باللہ، اسی طرح دوسرے صاحب کو دیکھئے کہ وہ غیر متعلقہ احادیث سے حضرت معاویہؓ کا ناحق و خطی ہونا ایسے کشید کرتے ہیں جیسے کہ ان احادیث کا مقصد سوائے حضرت معاویہؓ کی خطا بیان کرنے کے اور تعالیٰ کچھ نہیں، ظاہر ہے کہ یہ سنی مسلک تو ہرگز نہیں بلکہ ان حضرات کے اپنے اغراض اعلام اور اپنی اختراعات ہیں، اب اگر یہ حضرات بیان تو کریں اپنی مزعومات و خیالات اور ان کو نام دیں مسلک اہل السنۃ کا اور پھر رعب جماڑنے لگیں ہم پر مسلک اہل السنۃ کا؟ تو ظاہر ہے کہ یہ رعب مسلک کا نہ ہوگا بلکہ ان کی اپنی ذات اور شخصیت اور اپنے نظریات کا رعب ہوگا، حصاص صاحب، حضرت ابوسفیانؓ اور مسلمانانِ فتحؓ کہ کو کافر بنا کر اپنی فقاہت و اجتہاد کا اگر ہم پر رعب ڈالیں تو بتائیے کہ مسلک اہل السنۃ کے نام سے دھوکھا کر ہم ان کی شخصیت کا رعب کیسے مان لیں؟۔

سید می سادھی بات ہے جو شخص حضرت معاویہؓ کے رعب سے مرعوب نہیں ہوتا کسی کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ ہم پر اس کا رعب جماڑے اور اس سے ہمیں مرعوب کرے، اگر یہ حضرات مسلک اہل السنۃ کے علی الرغم مشاجرات صحابہؓ میں رائے زنی کر سکتے اور صحابہؓ کے فیصلے چکا سکتے ہیں تو ہم خود ان پر کیوں رائے زنی نہیں کر سکتے؟ ان کی عزت و حرمت حضرت معاویہؓ کی عزت و حرمت سے زیادہ تو نہیں؟۔

میرا مقصد یہ ہے کہ مسلک اہل السنۃ الگ چیز ہے اور سنی اکابر و اصاغر کی اپنی ذاتی اور شخصی آراء بالکل ایک جدا چیز ہے، نام مسلک کا لیا جاتا ہے اور منوالی ہم سے ان کی ذاتی رائے

جاتی ہے خواہ صحیح ہو یا غلط، یہ ہم سے نہیں ہو سکتا، ان کی شخصی آراء کو رد کرنا اگر خروج عن اہل السنۃ ہے تو صحابہؓ پر اس طرح رائے زنی کرنا کہ ان کو ایک ہی سانس میں باغی، طاغی، ظالم، جائز، عادل عن الحق وغیرہ وغیرہ کہہ ڈالا جائے یہ بھی پکی سہائیت ہے، ہم جیسے الحمد للہ رافضی، خارجی اور تاصبی نہیں ایسے ہی سہائی بھی نہیں، مسلک اہل السنۃ میرا دین و ایمان ہے اور اسی پر میں اپنا حشر و نشر چاہتا ہوں، لیکن شخصیات کی شخصی آراء کا نام مسلک اہل السنۃ نہیں، مسلک اصول کا نام ہے۔

اب میں اپنی معروضات کو اس دعا پر ختم کرتا ہوں کہ:

اللهم اربنا الحق حَقًّا وارزقنا اتباعه، واربنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا، ربنا انك رؤوف رحيم، اللهم ارزقنا حُبَّكَ وَحُبَّ من يَحِبُّ حُبَّكَ وَحُبَّ عملٍ يَقْرَبُنَا اليك.

وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ سیدنا محمدؐ کما یناسب لعلو شأنہ وعلیٰ آلہ وذریئہ واهل بیتہ الطیبین الطاہرین وسائر اصحابہ المرضیین کما یلحق بمراتبہم العظمیٰ ودرجاتہم العلیا.

والسلام

مختار دعا: عبد الغفور

اسلام آباد

12 ذوالحجہ 1406ھ

19 اگست 1986ء



متفرق مضامین

حضرت حسین ؑ کے کربلائی خروج کی بنیاد کیا تھی؟

حضرت حسین ؑ کے کربلائی خروج کی حقیقت سمجھنے کے لئے بنیادی طور پر چار باتوں کی متفہم ضروری ہے۔

- نمبر 1: حضرت حسین ؑ کا اختلاف کس سے تھا، صحابہؓ سے یا یزید سے؟
- نمبر 2: اختلاف کس مسئلے میں تھا، یزید کی ذات میں یا ولی عہدی کے طریق کار میں؟
- نمبر 3: اختلاف کس قسم کا تھا، واقعی یا واقعاتی؟
- نمبر 4: اختلاف کی بنیاد کیا تھی، اصول اجتہاد اور قواعد خلافت یا یزید کا فسق و عدل؟ (یا دوسرے لفظوں میں موقف حسینی کی صحت و عدم صحت کی بنا کیا تھی؟ فسق و عدل یزید یا اصول خلافت و قواعد اجتہاد)۔

اگر واقعہ یہی ہے کہ اختلاف صحابہؓ سے تھا اور طریق انعقاد خلافت میں تھا اور واقعاتی تھا، پھر اصول خلافت و قواعد اجتہاد پر مبنی تھا، یزید کے فسق و عدل پر مبنی نہ تھا، ورنہ جیسا کہ عام روایات میں مذکور ہے حضرت حسین ؑ اپنے پہلے موقف سے رجوع نہ کرتے اور یزید کی بیعت پر تیار نہ ہو جاتے، نیز حضرت معاویہؓ کے جواب میں ان کے علیحدہ ہو جانے پر یزید کی بیعت پر رضامندی ظاہر نہ کرتے۔ نیز فسق و عدل پر مبنی ہو تو صحت حتیٰ نہیں رہتی، اگر کوئی یزید کا عدل ثابت کر دے تو صحت گئی؟ پھر اتفاقی نہیں رہتی۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ شہادت حضرت عثمان ؓ کے بعد مسلمان جس باہمی خانہ جنگی اور آپس کی جس خوز یزی سے گزرے تھے اس کے پیش نظر حضرت معاویہ ؓ نے اپنی ذاتی رائے سے نہیں بلکہ بعض صحابہ کرام ؓ کی تحریک و جویز سے اپنے بیٹے یزید کو اپنا ولیعہد بنایا تاکہ ان کے بعد اس مسئلے پر مسلمانوں کی تلواریں حمل و صفین کی طرح پھر آپس میں ایک دوسرے کے خلاف بے نیام نہ ہونے پائیں (یا درہے حضرت معاویہؓ کی اپنی ذاتی رائے اور سوچ تو حضرت عمر ؓ کی طرح چھ محضات پر مشتمل ایک مجلس بنانے کی تھی کہ ان میں سے کسی کو خلیفہ بنالیا جائے،

ان میں یزید کا نام اشارتاً و کنایہ بھی شامل نہ تھا، چنانچہ قبیسہ بن جابر کہتے ہیں کہ مجھے، زیاد نے ایک کام سے حضرت معاویہؓ کی خدمت میں بھیجا، جب میں اپنا کام نمٹا چکا تو میں نے عرض کی: ”یا امیر المؤمنین! آپ کے بعد خلیفہ کون ہوگا؟“، آپ کچھ دیر خاموش رہے، پھر فرمایا: ”بسکون بہن جماعۃ۔ کمرے بعد خلافت ایک جماعت کے درمیان ہوگی“، پھر خودی اس جماعت کے یہ نام گنائے، حضرت سعید بن العاص، حضرت عبداللہ بن عامر، حضرت حسن بن علی، حضرت مروان بن الحکم، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم۔ البدایہ والنہایہ، ج 8 ص 85)۔ الغرض! تقریباً خلیفہ کے اس طریق کار سے صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم صرف چار صحابہؓ نے اختلاف کیا، پانچواں نام حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی لیا جاتا ہے لیکن اس کے ثبوت میں نہ تو ان کا کوئی قول و فعل تاریخ میں ملتا ہے اور نہ وہ ان مذکورہ چار صحابہؓ کے ساتھ اس سلسلے میں کہیں نظر آتے ہیں۔

لیکن ان چاروں یا پانچوں حضرات کا یہ اختلاف، ولیمہ کے ذاتی کردار سے متعلق نہ تھا بلکہ ولیمہ کی دالے طریق کار سے متعلق تھا، ان کا کہنا یہ نہ تھا کہ ہم یزید کی بیعت اس لئے نہیں کرتے کہ وہ فاسق و فاجر اور نالائق و نااہل ہے، بلکہ وہ یہ کہہ رہے تھے کہ ہمیں اس کی بیعت میں شامل اس لئے ہے کہ جس طریقے سے اس کو خلیفہ نامزد کیا گیا ہے سرے سے وہ طریقہ ہی غلط ہے، ”ہرقلیہ“ و ”کسرویہ“، یعنی رومی و فارسی طریقہ ہے، چنانچہ جوں ہی ولیمہ یزید کی بیعت کا حکم مدینہ منورہ پہنچا اور اس وقت کے گورنر مدینہ مروان بن الحکم نے مجمع عام میں لوگوں کو اس سے آگاہ کیا تو حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ نے مجھوٹے ہی جو نقطہ اعتراض اٹھایا وہ یزید کے ذاتی کردار یعنی اس کے فسق و عدل سے متعلق نہ تھا بلکہ خلافت کے لئے اس کی نامزدگی کے طریق کار سے متعلق تھا، انہوں نے فرمایا ”جعلتموها واللہ ہرقلیہ و کسرویہ“۔ اور ایک روایت کے الفاظ ہیں ”اجتمع بہا ہرقلیہ تبایعون لہما تکم“ یعنی اللہ کی قسم اتم نے ہرقلیہ

و کس رویہ بتا دیا ہے کہ اپنے بیٹوں کے لئے بیعت لینے لگے ہو۔

(البدایۃ والنہایۃ، ج 3 ص 506 / فتح الباری، ج 8 ص 577 / عمدۃ القاری، ج 19 ص 169 / کامل ابن اثیر، ج 3 ص 506 / تاریخ الخلفاء، ص 150 تا 155 وغیرہا من شروح الحدیث والقرآن)

پھر یہی کچھ ان کے بعد حضرت حسین، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر (رضی اللہ عنہ) نے بھی کہا اور کیا، چنانچہ ابن اثیر نے تصریح کی ہے کہ:

”وقام الحسين بن علي فالكس ذلك وفعل مقله ابن عمر وابن الزبير“۔ (ان کے بعد) حسینؑ کھڑے ہوئے تو انہوں نے (بھی) اس جوڑے سے اختلاف کیا اور ایسا ہی (حضرات) ابن عمرؓ اور ابن زبیرؓ نے (بھی) کیا۔

(کامل ابن اثیر، ج 3 ص 507)

پھر جب اس سلسلہ میں حضرت معاویہؓ خود مدینہ منورہ تشریف لائے اور ان حضرات سے اس معاملہ میں گفتگو کی تو ان سے بھی ان حضرات نے اختلاف و لعہدی والے طریق کار کے نقطہ پر ہی کیا، مزید کے ذاتی فتن و عدل کا نام اشارہ بھی کوئی اپنی زبان پر نہ لایا، چنانچہ سب سے پہلے حضرت عبداللہ بن عمرؓ تشریف لائے، انہوں نے فرمایا کہ:

”آپ سے پہلے بھی خلفاء ہو گزرے ہیں، ان کے بھی بیٹے تھے، آپ کا بیٹا ان کے بیٹوں سے کوئی بڑھ کر لائق فائق نہیں، انہوں نے اپنے بیٹوں کے لئے وہ رائے قائم نہیں کی تھی جو آپ اپنے بیٹے کے لئے کر رہے ہیں بلکہ انہوں نے تو مسلمانوں کے اجتماعی مفاد کو سامنے رکھا تھا“ (تاریخ الخلفاء، ص 150)۔

ان کے بعد حضرت معاویہؓ کی گفتگو حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ سے ہوئی، انہوں نے فرمایا کہ:

”آپ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کے بیٹے کی لعہدی کا معاملہ تھا آپ کے ہی سپرد کر دیں؟ واللہ ایسا ہرگز نہ ہوگا، ہم تو یہ معاملہ مسلمانوں کے مشورہ میں ہی رکھیں گے (کہ وہی اپنی

مرضی سے اپنا خلیفہ مقرر کرنے کے مجاز ہیں)“ (ایضاً)۔

ان کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو انہوں نے فرمایا کہ:
 ”اگر آپ بذات خود امارت (و خلافت) سے اُکتا چکے ہیں تو ایک طرف ہو جائیے
 پھر اپنے بیٹے کو اگے لائیے تو ہم اس ہی کی بیعت کر لیں گے، ورنہ اگر آپ کی بیعت کے ہوتے
 ہوئے آپ کے بیٹے کی بھی بیعت کر لی جائے تو آپ ہی بتلائیے کہ پھر ہم آپ دونوں باپ
 بیٹوں میں سے کس کی سُنیں مانیں گے، اور کس کی نالیں گے؟ اس لئے بیک وقت آپ دونوں
 باپ بیٹوں کی بیعت نہیں کی جاسکتی (کہ ایک وقت میں دو خلیفہ نہیں ہو سکتے)..... ان کنت قد
 ملست الامارة فاعز لها وهلم انک فلنباہم ارایت اذا ہایعت انک معک
 لایکما نسمع ونطیع، لا تجمع البیعة لکما ابدأ..... (ایضاً)۔

ابن اثیر کا بیان ہے کہ اس کے بعد یہ چاروں حضرات، مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ چلے
 گئے، پیچھے حضرت معاویہؓ بھی پہنچے، انہوں نے وہاں پھر ان حضرات سے اس موضوع پر گفتگو کرنا
 چاہی تو ان حضرات نے فردا فردا گفتگو کرنے کے بجائے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کو اپنا نمائندہ
 بنا دیا، اس موقع پر بھی یہ حضرات، تقریر خلیفہ کے طریق کار کو ہی زیر بحث لائے، یزید کے فسق
 وعدل کا کوئی ذکر نہ کر اور اس دفعہ بھی انہوں نے نہیں کیا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے فرمایا کہ:

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک جن طریقوں سے خلیفہ کا تقرر ہوتا
 رہا ہے ان میں سے جو طریقہ آپ اختیار کریں ہم اسے قبول کرنے کے لئے تیار ہیں (ان کے
 علاوہ اور کوئی طریقہ ہمیں قبول نہیں)۔“ حضرت معاویہؓ نے باقی حضرات سے پوچھا: ”آپ لوگ
 کیا کہتے ہیں؟“ انہوں نے بیک زبان ہو کر فرمایا: ”قولنا، قولہ“ کہ ہم بھی وہی کہتے ہیں جو
 (ہمارے نمائندے) ابن زبیرؓ نے کہا ہے۔ (کمال ابن اثیر، ج 3 ص 510)

یہ تو بات حق یزید کے لئے دلچسپی کی بیعت کے موقع کی۔ سنہ 60ھ میں حضرت
 معاویہؓ کی وفات کے بعد جب موقع آیا اس کے لئے خلافت کی بیعت کا؟ تو اُس وقت ان

حضرات میں سے ایک یعنی حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر (رضی اللہ عنہ) تو جنت کو سدھار چکے تھے، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس (رضی اللہ عنہما) دونے اس کی بیعت کر لی تھی، باقی صرف دو یعنی حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن زبیر ہی ابھی تک اپنی رائے پر قائم تھے، جب ان سے خلافتِ یزید کی بیعت کا مطالبہ کیا گیا تو بیعت انہوں نے اگرچہ اس وقت بھی نہ کی لیکن اپنے اس تحلف کی بنیاد یزید کے فسق و فجور کو اب بھی قرار نہیں دیا، بلکہ جب اُس وقت کے گورنر مدینہ ولید بن عقبہ نے ان دونوں بزرگوں کو بلا کر ان کے سامنے یزید کی بیعت کی بات رکھی تو عام روایات کے مطابق حضرت حسینؑ نے تو یہ فرمایا کہ:

”مجھ جیسا آدمی چھپ کر بیعت نہیں کیا کرتا اور بھرتہ بھی تو میری اس خفیہ بیعت کو کافی نہ سمجھو گے بلکہ اعلانِ کابھی مطالبہ کرو گے، اس لئے جب تم اور لوگوں کو بیعت کے لئے بلاؤ تو ہمیں بھی بلا بھیجنا تا کہ معاملہ ایک ہی دفعہ میں منٹ جائے“، رہے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ؟ تو وہ ایک دن کی مہلت لے کر راتوں رات مکہ مکرمہ نکل گئے، اس کے سوا کچھ اور انہوں نے بھی نہ کیا نہ کیا۔

(طبری، ج 4 ص 251۔ البدایہ، ج 8 ص 147۔ کمال الدین اثیر، ج 4 ص 15 و 16۔ الاخبار الطوال، ص 226)

لیکن حافظ ابن عبدالمعز کا بیان ہے کہ گورنر مدینہ کی طرف سے طلبِ بیعت کے جواب میں دونوں ہی بزرگوں نے یہ فرمایا تھا کہ:

”مثلنا لا یسایع سراً ولکننا نباح علی رؤس الناس اذا اصبحنا“ کہ ہم جیسے آدمی خفیہ بیعت نہیں کیا کرتے لیکن ہم تو بوقبہ صبح لوگوں کے سامنے (علی الاعلان) بیعت کریں گے۔ وہاں سے یہ حضرات اپنے گھروں کو لوٹے، پھر (کچھ اور سوچ کر صبح کا انتظار کیے بغیر) راتوں رات ہی مکہ مکرمہ کی طرف نکل گئے۔

(الاستیعاب علی الاصابہ، ج 1 ص 381)

حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی نے فسقِ یزید پر ”خارجی فتۃ حصہ دوم“ کے نام سے چھ سو اسی (680) صفحات کی ایک ضخیم کتاب لکھی ہے، اس میں یزید کو فاسق و فاجر

ہٹانے پر جتنا زور دے گا سکتے تھے انہوں نے لگایا ہے بلکہ اپنی زندگی کا ایک اہم مشن بتایا ہوا ہے، لیکن اپنی تمام تر کوشش کے باوجود وہ بھی حضرت حسینؑ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی طرف منسوب کر کے یزید سے متعلق انتہائی بات اس کے سوا اور کچھ نہیں نقل کر سکے کہ گورِ مدینہ کی مجلس سے باہر آ کر ان حضرات نے صرف اتنا فرمایا کہ:

”هو يزيد الذي لعرف، والله ما حدث له عزم ولا مروءة“۔ یہ وہی یزید ہے جسے ہم پہچانتے ہیں، اللہ کی قسم! اس میں کچھ پیدا ہوئی ہے اور نہ مروت۔

(خاریجی فتحِ صردوم، ص 372 بحوالہ البدایہ، ج 8 ص 162)

لیکن سب جانتے ہیں کہ کچھ مروت پیدا نہ ہونے کا معنی دنیا کی کسی بھی لغت میں فاسق و فاجر ہونا نہیں ہے، اور یہ بات بھی ان حضرات نے اس لئے فرمائی تھی کہ ان کے مقابلہ میں یزید ابھی گویا بچہ ہی تھا، کیونکہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی ولادت اصح قول کے مطابق سنہ 1ھ میں اور حضرت حسینؑ کی سنہ 4ھ میں ہوئی، جبکہ یزید کی ولادت میں سنہ 22ھ، سنہ 25ھ اور سنہ 27ھ کے اقوال ہیں، اور ادھر بیعتِ خلافت کا واقعہ سنہ 60ھ کا ہے۔ اس اعتبار سے سنہ 60ھ میں حضرت ابنِ زبیرؓ کی عمر ساٹھ سال، حضرت حسینؑ کی چھپن سال بنتی ہے جبکہ یزید تینتیس سے اڑتیس سال کا ٹھہرتا ہے، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ ساٹھ اور چھپن سال کے عمر رسیدہ صحابہ میں جو کچھ مروت ہو سکتی ہے وہ تینتیس سال اور اڑتیس سالہ غیر صحابی نوجوان میں کہاں ہو سکتی ہے۔ اس لئے ان حضرات کی یہ بات تو بالکل بجا ہے کہ یزید میں اس وقت تک ان حضرات جیسی عمر کی کچھ مروت پیدا نہیں ہوئی تھی لیکن اس سے ان حضرات کا اس کو فاسق و فاجر کہنا ہرگز لازم نہیں آتا کیونکہ کچھ مروت کا پیدا نہ ہونا فاسق و فاجر ہونے کو ہرگز مستلزم نہیں ہے۔

الغرض یزید کی ولعہدی اور خلافت سے اختلاف کرنے والے حضرت حسینؑ سمیت چاروں پانچوں ہی صحابہؓ نے اس سلسلے کے اپنے مکالمات و مذاکرات کے کسی بھی مرحلے میں اپنے اس اختلاف کی بنیاد یزید کے فسق و فجور کو قرار نہیں دیا بلکہ ولعہدی کے طریق کار کو قرار دیا۔ اُن کا

اختلاف، ولیمہ کی ذات سے ہرگز نہ تھا بلکہ ولیمہ کی والے طریق کار سے تھا۔ وہ اعتراض یہ نہ کر رہے تھے کہ باپ اپنے فاسق و فاجر اور نالائق و نا اہل بیٹے کو اپنا جانشین کیوں بنارہا ہے، بلکہ ان کا اعتراض باپ کے بعد مطلقاً بیٹے کی جانشینی پر تھا، خواہ بیٹا، فاسق و فاجر ہو یا عادل و صالح (1)، چنانچہ ان حضرات نے اس موقع پر جس ”ہرقلیہ“ و ”کسرویہ“ کا حوالہ دیا تھا اس میں بھی دستور اپنے صرف بدکردار و بدچلن اور نالائق و نا اہل بیٹوں کو ہی باپوں کے بعد جانشین بنانے کا نہ تھا بلکہ اچھے بُرے ہر قسم کے بیٹوں کو جانشین بنانے کا تھا، اس لئے ان حضرات کا مزید کی ولیمہ کی کو ”ہرقلیہ“ و ”کسرویہ“ کہنا ہی بجائے خود اس بات کی کافی اور ثانی دلیل ہے کہ اس سلسلے میں حضرت حسینؑ کا اپنے ساتھیوں سمیت اختلاف، باپ کے بعد بیٹے کی جانشینی کے حوالہ سے تھا، بیٹے کے فسق و عدل کے حوالہ سے ہرگز نہ تھا۔

دوسری بات جس کی وضاحت اس سلسلے میں ضروری ہے یہ ہے کہ حضرت حسینؑ اور ان کے ہمواہلین چار صحابہؓ کا یہ اختلاف، مزید سے نہ تھا، بلکہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ہمواہلین چار صحابہؓ سے تھا، کیونکہ ولیمہ کی جس طریق کار سے حضرت حسینؑ نے اختلاف کیا تھا وہ طریق کار اختیار کیا ہوا یہ مزید کا نہ تھا بلکہ صحابہؓ و تابعینؓ کا اختیار کیا ہوا تھا، صحابہؓ نے ہی اس کی ولیمہ کی کی تحریک و تجویز پیش کی تھی اور صحابہؓ و تابعینؓ نے ہی اسکی تائید کی تھی، مزید تو نہ اس

(1) محدث طہیل، رکن مجلس شوری دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا ابوالہریرہ حبیب الرحمن الاعظمیؒ (م 1412ھ) لکھتے ہیں ”وقایع معاویہ کے بعد حضرت حسینؑ و حضرت ابن زبیرؓ کے علاوہ تمام اہل مدینہ جن میں ابن عمرؓ و ابن عباسؓ بھی شامل ہیں، مزید کی بیعت کر لیتے ہیں، اور کوئی ایک شخص بھی زبان پر یہ نہیں لاتا کہ وہ شرابی کبابی، فاسق و فاجر ہے، حتیٰ کہ جن دو ہزار گوں نے بیعت سے پرہیز کیا وہ بھی اس کا اشارہ تک نہیں کرتے کہ ہم اس کے فسق و فجور کی وجہ سے پرہیز کرتے ہیں۔ حد ہو گئی کہ جب ابن عمرؓ و ابن عباسؓ ان حضرات کو تفریق جماعت مسلمین سے بچنے کی صیحت کرتے ہیں، اس وقت بھی وہ یہ نہیں فرماتے کہ تفریق جماعت بے شک بُری چیز ہے لیکن ابھی اسکی بیعت کہاں مکمل ہوئی ہے، نیز ایک فاسق و فاجر کو با اختیار خود امام امر بنانا بھی تو کوئی اچھی بات نہیں ہے، لہذا ہم اس کے ہاتھ میں ہاتھ کس طرح دیں۔“ (تبرہ رد، ”شہید کے بلاذریہ“)

جس 38، 39، طبع مکتوبہ، بی، انڈیا)۔ مرتب۔

ولیعہدی کا مدعی تھا اور نہ اس کا اصل محرک و مجوزی۔ لہذا اس سے تو حضرت حسینؑ کا یہ اختلاف ہو ہی نہیں سکتا تھا، بلکہ انہی سے ہو سکتا تھا جو اس طریق کار کے محرک و مجوز اور مؤید و نافذ کنندہ تھے اور وہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ہمواسینکڑوں صحابہؓ و تابعینؓ ہی تھے نہ کہ خود یزید، حضرت حسینؑ اور ان کے ہموا صرف تین چار صحابہؓ کے مد مقابل ان سینکڑوں صحابہؓ و تابعینؓ کا موقف یہ تھا کہ ولیعہدی کا جو طریق کار یزید کے لئے اختیار کیا جا رہا ہے یہ ”ہرقلیہ“ و ”کسرویہ“ ہرگز نہیں ہے کیونکہ ”ہرقلیت و کسرویت“ تو باپ کے بعد بیٹے کی وہ جانشینی ہے جو محض وراثہ ہو، بیٹے کی لیاقت و قابلیت سے قطع نظر کر کے ہو، رعایا کے عوام و خواص میں سے کسی کی بھی رائے کا اس میں کوئی دخل عمل نہ ہو، بس باپ کے فیصلے کو ہی رعایا پر غولیں دیا گیا ہو، جبکہ یہاں معاملہ ایسا نہ تھا، یزید کو محض وراثہ باپ کا جانشین نہ بنایا جا رہا تھا، اس کا تو نہ باپ نے کسی سوچا تھا اور نہ بیٹے کو اس کا خیال آیا تھا، بلکہ رعایا میں سے ہی بعض صحابہؓ کی تحریک و تجویز اور تائید کے سامنے چھوڑ کر بیٹے والی اپنی رائے چھوڑ دی تھی۔ رعایا بات الہیت و قابلیت کی؟ تو یزید فی الواقع ولیعہدی کے اہل و قابل تھا یا نہیں (۱) لیکن اس موقع پر ملحوظ اس چیز کو بھی ضرور رکھا گیا تھا، الہیت و قابلیت کو بالکل ہی نظر انداز کر کے محض خلیفہ کا بیٹا ہونے کی ہی وجہ سے اس کو ولیعہ نہ بنایا گیا تھا۔ چنانچہ حضرت معاویہؓ نے ایک دفعہ خطبہ میں یہ دعا فرمائی کہ:

(۱) شیخ العرب والجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہ تجر فرماتے ہیں:

”یزید کو متحد و معارک جہاد میں بھیجے اور جزائر انبیا اور بلاد بائے اشیاء کو یک کے فتح کرنے حتیٰ کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں آزما یا جا چکا تھا، تاریخ شاہد ہے کہ معارک عظیمہ میں یزید نے کاربائے نمایاں انجام دیے تھے۔“ (مکتوبات شیخ الاسلام، مکتوب نمبر 88، ج 1 ص 271)۔

مؤرخ اسلام علامہ سید سلمان ندوی، آنحضرت ﷺ کی ایک بشارت کا مصداق بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

”یہ بشارت سب سے پہلے امیر معاویہؓ کے عہد میں پوری ہوئی اور دیکھا گیا کہ دمشق کی سرزمین پر اسلام میں سب سے پہلے تخت شاہی بچھاؤ جاتا ہے اور دمشق کا شہزادہ یزید اپنی سہ سالاری میں مسلمانوں کا پہلا لشکر لے کر بحر اخصر میں جہازوں کے بیڑے اٹا ہے اور دریائے عمور کے قسطنطنیہ کی چار دیواری پر تلواریں مار رہا ہے۔“ (سیرۃ النبی، ج 3 ص 386)۔

”اے اللہ! اگر تو جانتا ہے کہ میں نے اس (یزید) کو اس لئے ولیعہد بنایا ہے کہ وہ میری رائے میں اس کا اہل ہے تو اس کے لئے اس ولایت کو پورا فرما دے، اور اگر میں نے اس کو اس لئے ولیعہد بنایا ہے کہ مجھے اس سے محبت ہے تو اس ولایت کو اس کے لئے پورا نہ فرما۔“

(البدایۃ، ج 8 ص 80)

دوسرے مؤرخین نے حضرت معاویہؓ کی یہ دعا اس طرح نقل کی ہے:

”اے اللہ! اگر میں نے یزید کو اس کی فضیلت دیکھ کر ولیعہد بنایا ہے تو اس کو اس مقام تک پہنچا دے جس کی میں نے اس کے لئے امید کی ہے اور اس کی مدد (بھی) فرما، اور اگر مجھے اس کام پر صرف اس محبت نے آمادہ کیا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے اور فی الواقع وہ اس منصب کا اہل نہیں ہے تو اس کو اس منصب تک پہنچنے سے پہلے ہی موت دیدے۔“

(تاریخ الخلفاء، ص 159، تلخیص نور محمد کراچی)

صحابہ کرامؓ کے ان دونوں موقفوں میں سے کون سا موقف صحیح یا اصح تھا؟ اس وقت ہماری بحث اس سے نہیں، یہاں تو ہم صرف یہ بتا رہے ہیں کہ حضرت حسینؓ کا یہ اختلاف، یزید سے نہ تھا بلکہ صحابہؓ تا یحییٰؓ سے تھا، اور اختلاف بھی یزید کی ذات اور اس کے فسق و عدل سے متعلق نہ تھا بلکہ تفرغ و غلبہ کے طریق کار سے متعلق تھا۔

تیسری بات یہاں یہ ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حضرت حسینؓ کا ولیعہد ہونے والے اس طریقے سے اختلاف بھی اس کے مطلقاً جواز و عدم جواز کی بنیاد پر نہ تھا، بلکہ مسلمانوں میں حمل و صفین کی طرح پھر سے تلواریں بے نیام ہو جانے جیسے جن خدشات و خطرات کے پیش نظر یہ طریقہ اختیار کیا گیا تھا ان کے فی الواقع موجود ہونے، نہ ہونے کی بنیاد پر تھا، یعنی ان کے اختلاف کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ اس طریقہ سے خلیفہ کا تقرر بالکل ہی ناجائز سمجھتے تھے، بلکہ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ان کے نزدیک وہ خدشات و خطرات ابھی تک فی الواقع موجود ہی نہ تھے جن کے پیش نظر یہ طریقہ اختیار کیا گیا تھا، اُس وقت کے حالات سے متعلق ان کا تجزیہ یہ تھا کہ وہ پوری طرح پُر امن اور نبوی یا

صدیقی و فاروقی طریقہ انتخاب کے لئے بالکل سازگار ہیں، خلیفہ کا تقرر اگر ان طریقوں میں سے کسی طریقہ سے کیا جائے تو مسلمانوں میں جملہ مصنفین جیسی کسی خانہ جنگی و خون ریزی کا کوئی خطرہ، خدشہ نہیں ہے، ورنہ ان خطرات و خدشات کی فی الواقع موجودگی میں حضرت معاویہؓ اور اس دور کے دیگر تمام صحابہؓ تا بعینؓ کی طرح وہ بھی تفرخ خلیفہ کے اس طریقہ کو بالکل جائز ہی جانتے تھے، جبکہ دوسرے صحابہؓ تا بعینؓ کی رائے یہ تھی کہ وہ خطرات و خدشات فی الواقع موجود ہیں لہذا یہ نیا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ یہ ایسے ہے جیسے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور حضرات صاحبین (رحمہم اللہ) کے درمیان صائغی فرقہ کی عورتوں سے مسلمانوں کا نکاح جائز ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے، اُن کا یہ اختلاف درحقیقت دلیل اور اصل حکم کا اختلاف نہیں، بلکہ صائغی فرقہ کے مذہب کی تحقیق کا اختلاف ہے، امام صاحب کو اس کا اہل کتاب ہونا تحقیق ہوا تو وہ جواز کے اور صاحبین کو اس کا غیر اہل کتاب ہونا تحقیق ہوا تو وہ عدم جواز کے قائل ہو گئے، ورنہ اصل حکم اور اس کی دلیل میں سب کا اتفاق ہے کہ اہل کتاب کی عورتوں سے مسلمانوں کا نکاح جائز اور غیر اہل کتاب کفار و مشرکین کی عورتوں سے ناجائز ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی صحابہؓ کے درمیان یہ اختلاف درحقیقت و بصیحت کے لئے اصل حکم اور اس کی دلیل میں تھا، بلکہ حالات کے پُر امن یا پُر خطر ہونے کی تحقیق میں تھا، عام صحابہؓ کو حالات پُر خطر معلوم ہوئے لہذا ان کی رائے انعقاد خلافت کے لئے و بصیحتی والا طریقہ اختیار کرنے کی ہوئی، حضرت حسینؓ اور ان کے ہموار تین چار صحابہؓ کو حالات پُر امن محسوس ہوئے تو ان کی رائے انعقاد خلافت کے لئے نبوی یا صدیقی یا فاروقی طریقہ کو اختیار کرنے کی ہوئی، ورنہ اصل حکم میں سب کا اتفاق تھا کہ پُر امن حالات میں خلافت کا انعقاد، نبوی یا صدیقی یا فاروقی طریقہ سے ہی ہونا چاہیے لیکن حالات اگر پُر خطر ہوں تو پھر و بصیحتی والا طریقہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اپنی اور اپنے ساتھیوں کی نمائندگی کرتے ہوئے جب یہ طریقہ پیش کئے تھے تو حضرت معاویہؓ نے ان کا انکار نہیں کیا تھا بلکہ نبوی طریقہ پر تو فرمایا کہ آج تم میں ابو بکرؓ جیسا کون ہے کہ جس پر سب کا اتفاق ہو جائے؟ اور فاروقی طریقہ تو وہ خود

اعتبار کرنے کا ارادہ رکھتے ہی جی، صحابی کی تحریک و تجویز سے وہ ولیمہ کی طرف آئے تھے، اسی طرح حضرت حسینؑ کو بھی کربلا پہنچ کر جب حالات کا پُرخطر ہونا محقق ہو گیا اور جن خطرات و خدشات کے پیش نظر ولیمہ کی والا طریقہ اختیار کیا گیا تھا، اپنی آنکھوں سے ان کا مشاہدہ کر لیا تو پھر وہ، یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے پر فوراً راضی ہو گئے تھے، اگر وہ ولیمہ کی کو ہر حالت میں بالکل ناجائز سمجھتے ہوتے تو ناممکن تھا کہ وہ اب اس کو قبول کرنے پر راضی ہو جاتے، حالانکہ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ وہ کربلا پہنچ کر یزید کے پاس جانے اور اس کے ہاتھ میں ہاتھ دینے یعنی بیعت کرنے پر صرف راضی ہی نہیں ہو گئے تھے (1) بلکہ اس پر عمل درآمد کرنے کے لئے دشمن روانہ بھی ہو گئے تھے، ان کا یہ راضی ہونا کسی خوف و لالچ یا یزید کی فسق و فجور سے کسی قسم کے سمجھوتے کی وجہ سے ہرگز نہ تھا اور نہ یہ اپنے سابقہ موقف سے رجوع ہی تھا، بلکہ اپنے سابقہ موقف ہی کے مطابق عمل تھا، پہلے بھی ان کا موقف یہی تھا کہ خدشات و خطرات اگر وہی ہوں جن

=====

(1) حضرت حسینؑ کی "حسینی اصح بعدی فی ہدہ" والی تیسری شرط کا آج کل کے بعض حضرات انکار کرتے ہیں لیکن یہ ایک ایسی تاریخی حقیقت ہے کہ اس کا انکار کرنا اپنی ہی شکایت کو بٹا لگانا ہے، تاریخ و رجال وغیرہ کی شاید ہی کوئی کتاب ایسی ہوگی جس میں واقعہ کربلا کا ذکر آیا ہو اور اس میں یہ تیسری شرط ذکر نہ کی گئی ہو، ورنہ جہاں بھی یہ واقعہ بیان ہوا ہے اکثر و بیشتر وہاں یہ شرط بھی ضرور مذکور ہوئی ہے، مثلاً دیکھیے: تہذیب تاریخ دمشق، ج 4 ص 338۔ کامل ابن اثیر، ج 4 ص 54۔ البدلیہ، ج 8 ص 170۔ الاصلیہ، ج 1 ص 334۔ فتاویٰ ابن تیمیہ، ج 27 ص 471۔ تاریخ الخلفاء، ص 158۔ البحر اس شرح اشعار، ص 541 (اس کے الفاظ ہی "احملونی الی یزید لاباہ" ہیں) وغیرہ۔ جتنی کہ اس کا انکار کرنے کی جرأت تو شیعہ بھی نہیں کر سکے وہ بھی اپنی کتابوں میں اس کو ذکر کرنے پر مجبور ہوئے ہیں، مثلاً دیکھیے "مختصر الطائی" ص 471 بحوالہ "بے نظیر ولا جواب مناظرہ، از مولانا عبدالستار تونسوی، ص 216۔" یہ حضرات، ایک متعصب بن سمعان کی روایت کی بنیاد پر اس کا انکار کرتے ہیں، لیکن متعصبی اس بات کو خود شیعہ ہی رد کر چکے ہیں، دیکھو "روح اسلام" ص 78۔ اسپرٹ آف اسلام، از جنس امیر علی شیعہ، ص 458 طبع و نیم لاہور۔ اس شرط کا انکار کرنے والے حضرات کو اس کی مجبوری اس لئے پیش آئی کہ وہ حضرت حسینؑ کے کربلائی خروج کی بنیاد اپنی طرف سے یزید کے فسق و فجور کو قرار دے بیٹھے تھے، اب اگر وہ اس شرط کو مانتے تھے تو ان پر امتزاض آتا تھا کہ "حضرت حسینؑ کا یہ خروج اگر یزید کے فسق و فجور کی ہی بنیاد پر تھا تو

(بقیہ حاشیہ، آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

کے حوالہ سے ولیمہ دی والا یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے تو خلیفہ کا تقرر اس طریقہ سے بھی کیا جاسکتا ہے، اب تک جو اس کو قبول نہ کیا تھا تو صرف اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک ان خدشات و خطرات کا کافی الواقع موجود ہونا ہی ابھی تک تحقق نہ ہوا تھا، کر بلا پہنچ کر جب ان کے فی الواقع موجود ہونے کا مشاہدہ ہو گیا تو اس کو فوراً قبول کر لیا، غرضیکہ صحابہؓ سے حضرت حسینؑ کا یہ اختلاف، واقعی نہ تھا بلکہ محض واقعاتی تھا اور پھر وہ بھی سُست نہ تھا بلکہ آخر میں اتفاق ہی بن گیا تھا۔

اس صورت میں حضرت حسینؑ کا ولیمہ دی کے مسئلہ میں اُس دور کے صحابہؓ سے

=====

(بقیہ حاشیہ از مسطور گذشت)

پھر کر بلا پہنچ کر وہ، اسی فاسق و قاجر کے ہاتھ میں ہاتھ دینے پر راضی کیوں اور کیسے ہو گئے تھے؟ کیا یہاں تکلیف کر بڑے کافق و لجاجت کے دم میں ختم ہو گیا اور وہ پلک جھپکتے میں عادل و صالح بن گیا تھا یا حضرت حسینؑ نے ہی اُس کے اس فسق و فجور سے سمجھوتا کر لیا تھا جس کی بنیاد پر وہ یہ خروج کر کے آئے تھے؟ اس اعتراض کا کوئی مقبول جواب چھکانے کے پاس نہ تھا اس لئے جنہوں نے سرے سے اس شرط کا ہی انکار کر دیا کہ ”نذر ہے ہاں نہ بیچے یا ناری“ لیکن ہم بتا آئے ہیں کہ حضرت حسینؑ کے اس خروج کی فسق و فجور بڑے والدی یہ بنیاد ہی من گھڑت ہے خود حضرت حسینؑ سے کہیں بھی کسی مجتہد سند سے مقول نہیں ہے لہذا ان کی اس تیسری شرط کے انکار کی نہ کوئی ضرورت ہے اور نہ کوئی مجبوری۔ من۔

نوٹ از مرتب: مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی صاحب مرحوم نے اپنے ”خط بنام مولوی ضیاء الرحمن صدیقی“ میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ کسی صحیح روایت میں یہ الفاظ نہیں، اور پھر تاریخ طبری کی ایک روایت کو ”ابو مخنف“ کی بنا کر یہ باور کروایا ہے کہ روایت قابلِ اعتماد نہیں (دیکھیں ”جلیات صفدر“ ج 1 ص 501 تا 504، طبع اول)، لیکن اسی تاریخ طبری میں ایک دوسری سند (حدثنا محمد بن عمار الرازی، قال حدثنا سعید بن مسیمان، قال حدثنا عباد بن المعوام، قال حدثنا حصین..... قال حصین: فحدثنی حلال بن یساف) کے ساتھ جو روایت بیان ہوئی ہے اس سے اوکاڑوی صاحب چشم پوشی کر گئے، اس میں یہ الفاظ ہیں ”فناشعہم الحسن بن علی و الاسلام ان یسیروہ الی امیر المؤمنین فیضع یدہ فی یدہ“۔ کہ حضرت حسینؑ نے انہیں اللہ اور اسلام کا واسطہ دیا کہ مجھے امیر المؤمنین کے پاس بھیج دیں تاکہ اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ میں دے دیں۔ (تاریخ طبری، ج 5 ص 391 و 392، دارالعارف مصر۔ البدلیہ والنہایہ، ج 8 ص 243، دارالمنیر کثیر بیروت۔ نیز دیکھیں ”صحیح تاریخ الطبری“ ج 4 ص 67 دارالمنیر کثیر بیروت) نیز اوکاڑوی صاحب شاید یہ بتا بھول گئے کہ وہ ”عقبہ بن سحان“ کی جو روایت اس بات کی تردید میں پیش کر رہے ہیں اس کی ابتداء ہی ”قال ابو مخنف“ سے ہوتی ہے جسے وہ خود اسی صفحہ پر ”شمس بن حرق“ لکھ رہے ہیں۔ یا للعجب۔

اختلاف و اتفاق اور ان کا کر بلائی خروج، اول سے آخر تک بالکل صحیح اور ایک رہتا ہے، نہ کہیں اس کو غلط کہنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ کہیں سابقہ موقف سے ان کے رجوع کا ہی قائل ہونا پڑتا ہے اور نہ ان پر اس قسم کا کوئی اعتراض ہی وارد ہوتا ہے کہ ”یزید اگر فاسق و فاجر تھا اور اس کی ولیعہدی سے اختلاف، بیعت سے حلف اور پھر یہ کر بلائی خروج اگر انہوں نے اس کے اسی فسق و فجور کی بنیاد پر ہی کیا تھا تو پھر کر بلائی صحیح کر اسی فاسق و فاجر کے ہاتھ میں ہاتھ دینے پر راضی کیوں ہو گئے تھے؟ اور اگر وہ ایسا نہ تھا، اس کی ولیعہدی اور بیعت، ناجائز نہ تھی تو پھر انہوں نے صحابہؓ سے یہ اختلاف اور اس کے خلاف یہ خروج کیوں کیا تھا؟۔ جبکہ ان کے اس اختلاف کو واقعی ٹھہرانے اور حلف و خروج کی بنیاد، یزید کے فسق و فجور کو قرار دینے میں ان کا دین اقدس اس قسم کے اعتراضات سے پاک صاف ہرگز نہیں رہ سکتا، کوئی نہ کوئی اعتراض، ان پر یا ان کے مد مقابل صحابہؓ دنا بھین پر ضروری آ کر رہتا ہے۔

چوتھی بات اس سلسلے میں یاد رکھنے کے قابل یہ ہے کہ حضرت حسینؓ کے کر بلائی خروج کی صحت، یزید کے فسق و فجور پر موقوف نہیں کہ اگر وہ فاسق و فاجر ہو تو ان کا یہ خروج، صحیح ٹھہرے اور اگر وہ عادل و صالح ثابت ہو جائے تو ان کا یہ خروج، غلط اور بغاوت قرار پائے، بلکہ اس کی صحت، اصولی اجتہاد اور قواعد عدالت و بغاوت اور ضابطہ اعتقاد خلافت پر مبنی ہے، بالفاظ دیگر حضرت حسینؓ کے اس خروج کی صحت، اصولی، قانونی اور مستقل ہے محض تقابلی، اضافی اور غیر مستقل نہیں ہے۔

چنانچہ حضرت نالوتویؑ نے ”شہادۃ امام حسینؓ و کردار یزید“ میں اس کا صحیح ہونا اصول و قواعد کی روشنی میں ثابت کیا ہے، اس کے بعد اس کو صحیح ثابت کرنے کے لئے یزید کو ضرور بالضرور فاسق و فاجر بنانے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں رہتی، وہ فاسق و فاجر ثابت ہو تب بھی حضرت حسینؓ کا یہ خروج اپنی جگہ بالکل صحیح رہتا ہے اور اگر وہ عادل و صالح ثابت ہو جائے تب بھی یہ خروج اپنی جگہ بدستور صحیح ہی رہتا ہے، یزید کے فسق و عدل کا اس کی صحت پر قطعاً کوئی اثر نہیں

پڑتا۔

ہمارے دور کے اپنے آپ کو اہل السنۃ بلکہ ترجمان اہل السنۃ کہلوانے والے جن لوگوں نے یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ ثابت کرنا بلکہ زبردستی بنانا اپنی زندگی کا ایک مشن بنا رکھا ہے، جو ہر کسی سے اس سلسلے کے اپنے ہر اتفاق و اختلاف کی آخری تان یزید کے فسق و فجور کے اقرار و اعلان پر جاکے توڑتے ہیں، جن کی اس سلسلے کی آخری بات ہی یہ ہوتی ہے کہ ”یزید کے فاسق و فاجر ہونے کا اقرار و اعلان کر دیا جائے تو ہمارا اختلاف ختم ہو سکتا ہے“، ان بزمِ خود سبیت کے علبرداروں کی مجبوری یہی ہے کہ انہوں نے حضرت حسینؑ کے کربلائی خروج کی صحت کو اصولِ اجتہاد اور قواعدِ عدالت و بغاوت پر مبنی کرنے کے بجائے یزید کے فسق و فجور پر مبنی کر رکھا ہے، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ اس کا صحیح ہونا جمعی ثابت ہو سکتا اور رہ سکتا ہے جبکہ یزید کا فاسق و فاجر ہونا اور رہنا ثابت کیا جائے بلکہ اس صورت میں اس کو جتنا بڑا فاسق و فاجر بنایا جائے گا حضرت حسینؑ کا یہ خروج اتنا ہی زیادہ صحیح بنے گا۔ اس لئے یہ علبردارانِ مسلک اہل السنۃ اپنا ایڑی چوٹی کا سارا زور یزید کو فاسق و فاجر بنانے اور بنائے رکھنے بلکہ جہاں تک ہو سکے اس کو بڑھانے چڑھانے پر لگاتے رہے ہیں تاکہ اس طرح وہ حضرت حسینؑ کے کربلائی خروج کو صحیح ثابت کر اور رکھ سکیں، کیونکہ اگر وہ، فاسق و فاجر نہ بنے یا نہ رہے تو پھر ان لوگوں کی یہ قبائلی منطق حضرت حسینؑ کے اس خروج کو غلط اور بغاوت بناتی ہے، لہذا یہ اپنی اس سہانیا نہ قبائلی منطق کے ہاتھوں مجبور ہو کر یزید کو ہر ممکن فاسق و فاجر ہی بنائیں اور بنائے رکھیں بلکہ جہاں تک ہو سکے اس کو بڑھاتے چڑھاتے رہیں، حالانکہ حضرت حسینؑ کے اس خروج کی اس قبائلی تصحیح میں کئی خرابیاں ہیں۔

الف..... سب سے بڑی خرابی تو یہ ہے کہ اس میں حضرت حسینؑ کی توہین و تنقیص ہے کیونکہ اس میں یزید ان کا مد مقابل بنادیا گیا ہے، حالانکہ اس کو فاسق و فاجر کے بجائے خواہ کتنا عادل و صالح ہی فرض کیوں نہ کر لیا جائے وہ جب بھی حضرت حسینؑ کے مد مقابل ہونا تو درکنار ان کی تو خاکِ پا کے بھی برابر نہیں ہو سکتا، اس کو حضرت حسینؑ کے مد مقابل لانا ہی حضرت حسینؑ کی کسرِ شان ہے

خواہ اس کے بعد اس کو فاسق و فاجر بنا کر حضرت حسینؑ کے کربلائی خروج کو صحیح کیوں نہ بنا دیا جائے، کیونکہ حضرت حسینؑ، صحابی ہیں جبکہ یزید، صحابی نہیں ہے اور صحابی کے مقابلے میں کسی صحابی کو ہی لایا جاسکتا ہے کسی غیر صحابی کو خواہ وہ کتنا ہی بلند مرتبہ اور کتنا ہی عادل و صالح کیوں نہ ہو، ہرگز نہیں لایا جاسکتا، اس پر کسی قدر تفصیلی گفتگو ہم اپنی کتاب ”سہائی فتنہ، حصہ اول“ میں (از ص 291 تا ص 297) کر آئے ہیں وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

ب..... اور دوسری یہ کہ اس سے اصل مسئلہ بھی حل نہیں ہوتا یعنی یزید کو فاسق و فاجر فرض کر لینے کے باوجود بھی حضرت حسینؑ کا کربلائی خروج، صحیح نہیں بن سکتا، کیونکہ عقیدہ اہل سنت کی رُو سے فاسق و فاجر اور ظالم و جائز حکمرانوں کے خلاف بھی خروج کرنا اور شرع کے مطابق ان کے احکام میں ان کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لینا جائز نہیں ہے، چنانچہ امام طحاویؒ، اہل سنت کے عقائد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ولا نرى الخروج على ائمتنا وولاة امورنا وإن جاوروا، ولا ندعو عليهم ولا ننزع يداً من طاعتهم ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمروا بمعصية وندعو لهم بالصلاح والمعافاة“ یعنی ہم اپنے اماموں اور حکمرانوں کے خلاف خروج کرنا جائز نہیں سمجھتے اگرچہ وہ ظلم ہی کرتے ہوں، نہ ان کے حق میں بد دعا کرتے ہیں، نہ ان کی اطاعت سے دست کش ہوتے ہیں، ہم ان کی اطاعت کو اللہ عز و جل کی اطاعت کے مطابق فرض خیال کرتے ہیں جب تک کہ وہ کسی معصیہ کا حکم نہ کریں اور ہم ان کی صلاحیت و عافیت کی دعا کرتے ہیں۔

(العقيدة الطحاوية، مترجم، ص 57 و 58۔ مطبوعہ دار الفکر، بیروت)

علامہ قسطلانیؒ نے بھی شرح عقائد میں اہل سنت کا یہی عقیدہ بیان کیا ہے، چنانچہ لکھا

ہے:

”ولا يرون الخروج عليهم“ یعنی اہل سنت والجماعت اپنے ائمہ کے خلاف

خروج کرنا جائز نہیں سمجھتے۔

(شرح العقائد مع شرحہ النبراس، ص 539)

امام نوویؒ نے بحوالہ قاضی عیاضؒ، اور امام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن حجر وغیرہم نے بھی اہل السنۃ کے جمہور فقہاء و محدثین اور متکلمین کا یہی عقیدہ و مذہب بتلایا ہے (1) بلکہ اپنے ائمہ کے خلاف خروج بالسیف کے نظریے کو روایۃ حدیث پر جرح کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، دیکھو مثلاً ”تہذیب الفہم“ ج 2 ص 288 ترجمہ حسن بن صالح۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ، زمانہ عقدہ کے نبوی احکام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پہلا (حکم) یہ کہ جب (تم پر) کوئی شخص غیر مستحق خلافت مسلط ہو جائے تو ان احکام میں جو شرع کے موافق ہوں تم پر اس کی اطاعت واجب ہے، نہ ان احکام میں جو شرع کے

=====

(1) ”وقال جماہور اہل السنۃ من الفقہاء والمحدثین والمتکلمین لا یعزل بالفسق والظلم وتعطل الحقوق ولا ینخلع ولا یجوز الخروج علیہ بذلك بل یجب وعظه وتخويفه، للاحادیث الواردة فی ذلك (نووی شرح مسلم، ج 2 ص 125)۔ حافظ ابن تیمیہؒ میں سلسلہ کی احادیث کے حوالہ سے رقمطراز ہیں: ”ولهذا كان ملحق اهل الحديث ترك الخروج بالقتال علی الملوك البغاة والصبر علی ظلمهم الى ان یستریح اور یستراح من فاجر“ (قادیانی ابن تیمیہ، ج 4 ص 444)۔ ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں: ”ولهذا استقر اهل السنۃ علی ترك القتال فی الفتن للاحادیث الصحیحة الغایبة عن النبی ﷺ وصاروا یذكرون هذا فی عقائدہم و یأمرون بالصبر علی جور الأئمة وترك قتالہم“ (منہاج السنۃ، ج 2 ص 241)۔ حافظ ابن حجرؒ، حکام دوسرا کی اطاعت و فرمانبرداری سے متعلق صحیح بخاری میں مروی ایک حدیث کی تخریج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”قال ابن بطال: فی الحديث حجة فی ترك الخروج علی السلطان ولو جاز، وقد اجمع الفقہاء علی وجوب طاعة السلطان المطلب والجهاد معه وان طاعته خیر من الخروج علیہ لما فی ذلك من حقن الدماء وتسکین الدماء وحجتهم هذا الخبر وغیره مما یساعده ولم یستظوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الکفر الصریح فلا تجوز طاعته فی ذلك بل تجب مجاہدته لمن قدر علیها کما فی الحديث الذی بعنه“ (فتح الباری، ج 13 ص 7)۔ آگے چل کر اسی سلسلہ میں امام سے متعلق جو پہلے عادل تھا پھر جائز ہو گیا، حکم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”فان احدث جوراً بعد ان كان عدلاً لم یستخلفوا فی جواز الخروج علیہ، والصحيح المنع الا ان یکفر فیحجب الخروج علیہ“ (ایضاً، ج 13 ص 8)۔

مخالف ہوں۔ دوسرا (حکم) یہ کہ اس سے بغاوت نہ کی جائے اور نہ اس سے جنگ کی جائے، ہاں اگر اس سے کفر صریح ظاہر ہو تو (اس حالت میں بغاوت اور لڑائی درست ہے) یہ مضمون متواتر بالمعنی ہے۔“

آگے وہ حدیثیں نقل کر کے تیسرا حکم یہ بیان کیا ہے کہ:

”جب کسی شخص کی بیعت منعقد ہوگئی اور اس کا تسلط قرار پڑے ہو، اگر دوسرا شخص اس پر خروج کرے اور اس سے لڑے تو اس کو قتل کرنا چاہیے، وہ خروج کرنے والا خواہ پہلے شخص سے افضل ہو یا اس کے برابر ہو یا اس سے مفضل ہو (بہر حال بعد انعقاد بیعت، سب مسلمانوں کو اس باغی کا دفع کرنا واجب ہوگا)۔“

(ازلۃ الغم، ترجم، ج 1 ص 536)

ایک جگہ لکھتے ہیں:

”کسی سلطان (کی حکومت) پر مسلمانوں کے متفق ہو جانے کے بعد اس سلطان سے بغاوت کرنا حرام ہے اگرچہ وہ سلطان، خلافت کی شرطوں کا جامع نہ ہو، مگر اس صورت میں کہ اس سے صریح کفر ظاہر ہو۔“

(ازلۃ الغم، ترجم، ج 1 ص 31)

خوب اچھی طرح واضح رہنا چاہیے کہ ہم رسول اللہ ﷺ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو باغی اور واجب القتل نہ کہتے ہیں نہ مانتے ہیں اور نہ ان کو یہ کچھ بتانے، بتانے کے لئے ہم نے یہ حکم یہاں نقل کیا ہے۔ ایسے عقیدے اور نظریے سے ہم سوسو بار اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، بلکہ ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو لوگ، حضرت حسینؑ کے کرہائی خروج کو یزید کے فسق و فجور کی بنیاد پر صحیح بتانا چاہتے ہیں وہ اگر اس کو فاسق و فاجر بتا بھی لیں تو اس کی بنیاد پر از روئے عقیدہ اہل سنت، حضرت حسینؑ کے اس خروج کو صحیح نہیں بتا سکتے کیونکہ امیر و خلیفہ اگر فاسق و فاجر اور ظالم و جائز بھی ہو تو عقیدہ اہل سنت میں اس کے خلاف بھی خروج کرنا جائز نہیں ہے، لہذا اس کو صحیح بتانے

کے لئے یزید کو ضرور بالعروہ وفاق و فاجر بنے پر اپنی ساری توانائی خرچ کرتے رہتا اور اسی کو عین مسلک اہل سنت سمجھتا اور سمجھانا محض فضول ہے، بلکہ اس کو اصول اجتہاد اور قہر عدالت و بغاوت نیز ضابطہ اعتقاد و خلافت کے حوالہ سے ہی صحیح بنایا جاسکتا ہے جیسے کہ حضرت نالوتوی نے بنایا ہے، لہذا اسی حوالہ سے اس کو صحیح بنانا چاہیے۔

ج..... تیسری خرابی اس تقابلی و اضافی صحیح میں یہ ہے کہ اس طرح حضرت حسینؑ کے کربلائی خروج کی صحت، اتفاقی نہیں رہتی بلکہ اختلافی ہو جاتی ہے، کیونکہ یزید کے جس فسق و فجور پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے خود اس کا وہ فسق و فجور ہی اتفاقی نہیں بلکہ اختلافی ہے، علماء اہل السنہ کی ایک جماعت اگر اس کو فاسق و فاجر مانتی ہے تو اہل السنہ کے ہی علماء کی دوسری جماعت اس کو فاسق و فاجر نہیں بھی مانتی۔ اس کے فسق و فجور کو اتفاقی بنانا محض غلط اور سر اسر خلاف واقعہ ہے، لہذا اس صورت میں ان کا یہ خروج صرف ان علماء اہل سنت کے نزدیک ہی صحیح بن سکے گا جو یزید کو فاسق و فاجر مانتے ہیں، لیکن جو علماء اہل السنہ اس کو فاسق و فاجر نہیں مانتے، ان کے نزدیک وہ صحیح نہیں بن سکے گا، بخلاف حضرت نالوتویؑ کے اصولی طریقہ صحیح کے کہ اس میں حضرت حسینؑ کا کربلائی خروج جہاں صحیح بن جاتا ہے وہاں اس کی صحت اتفاقی اور اصولی بھی رہتی ہے۔

د..... چوتھی خرابی اس میں یہ ہے کہ یہ تقابلی طریقہ درحقیقت ان لوگوں کا طریقہ ہے جو حضرت حسینؑ کے اس خروج کو غلط اور بغاوت کہتے ہیں، وہی پہلے یزید کو حضرت حسینؑ کے مد مقابل لاتے اور پھر اس کو عادل و صالح کہہ کر ان کے خروج کو غلط اور بغاوت بناتے ہیں، مہینہ یہی تقابلی طریقہ ان لوگوں نے بھی اختیار کر رکھا ہے جو ان اصحابِ تغلیب کے بالمقابل حضرت حسینؑ کے اس خروج کی صحیح، یزید کے فسق و فجور کی بنیاد پر کرتے ہیں، یہ بھی پہلے یزید کو حضرت حسینؑ کے مد مقابل لاتے اور پھر اس کو فاسق و فاجر کہہ کر ان کے خروج کو صحیح بناتے ہیں، اس اعتبار سے یہ اصحابِ صحیح اور وہ اصحابِ تغلیب دونوں ایک کشتی کے سوار ٹھہرتے ہیں صرف رخ ایک کا اگر مثلاً مشرق کی طرف ہے تو دوسرے کا مغرب کی طرف اور بس۔ حالانکہ یہ اصحابِ صحیح اُن اصحابِ تغلیب

کو عباسی، یزیدی، خارجی اور ناموسی جیسے القاب سے نوازتے رہتے ہیں، لیکن ان کی تردید، اہل السنۃ کے اصولی اور اصلی طریقہ سے کرنے کے بجائے خود انہی کے خارجیانہ و ناموسیانہ تقابلی طریقہ کے شعوری یا غیر شعوری طور پر شکار ہو گئے ہیں۔

..... پانچویں خرابی اس تقابلی صحیح میں یہ ہے کہ اس صورت میں حضرت حسینؑ کے کربلائی خروج کی صحت، اصلی، مستقل یقینی اور مضبوط نہیں رہتی بلکہ محض اضافی، عارضی غیر یقینی اور کمزور قرار پاتی ہے۔ اس تقابل کے بعد ان کا یہ خروج صرف اسی وقت تک صحیح رہتا ہے جب تک یزید کو فاسق و فاجر مانا جائے، لیکن اگر اس کو یہ کچھ نہ مانا جائے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کوئی اس کے عادل و صالح ہونے کا دعویٰ کر دے تو وہ صحیح نہیں رہے گا، بلکہ جب اس کا فسق و عدل اختلافی ہو تو ہر کسی کے لئے ہر وقت یہ گنجائش رہے گی کہ جب کوئی چاہے اس کو فاسق و فاجر کہہ کر حضرت حسینؑ کے اس خروج کو صحیح بتالے اور جب چاہے اس کو غیر فاسق و غیر فاجر بلکہ عادل و صالح کہہ کر ان کے خروج کو غلط اور بغاوت بتالے۔ حالانکہ ان کے اس خروج کی صحت، اصلی، مستقل یقینی اور مضبوط ہے، اضافی، عارضی غیر یقینی اور کمزور نہیں ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے جبکہ اس کو یزید کے فسق و فجور پر موقوف کرنے کے بجائے اصول و قواعد پر مبنی کیا جائے۔ کیونکہ اصول و قواعد پائیدار ہوتے ہیں، ان کا انکار کرنا، یا ان کو توڑنا یا ان کی خلاف ورزی کرنا اتنا آسان نہیں ہوتا۔ لیکن جس شخص کا فسق و عدل اختلافی ہو اس کے فسق یا عدل کا انکار کرنا یا فاسق کو عادل اور عادل کو فاسق مان لینا بہت آسان ہے، اس لئے خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ حضرت حسینؑ کے کربلائی خروج کی صحت، یزید کے فسق و فجور پر قطعاً موقوف نہیں ہے اور نہ اس بنیاد پر وہ صحیح بن اور رہ سکتی ہے، بلکہ اس کی بنیاد اصول و قواعد پر ہے جس کی تفصیل حضرت نانوتویؒ کے رسالہ ”شہادۃ امام حسینؑ اور کردار یزیدؑ“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

☆☆☆

(شائع شدہ: نقیب ختم نبوت ملتان، جون 1996ء)

حاصل یہ کہ:

الف..... حضرت حسینؑ اور ان کے ہم خیال حضرات صحابہ کرامؓ کا اختلاف، دیگر صحابہ سے تھا، براہ راست یزید سے نہ تھا۔

ب..... اختلاف بھی انقطاع خلافت کے طریق کار سے متعلق تھا، ناحز و خلیفہ کی ذات اور ذاتیات سے متعلق نہ تھا۔

ج..... نیز یہ اختلاف و خروج، اجتہادی اصول و قواعد پر مبنی تھا، محض یزید کے فسق و عدل پر مبنی نہ تھا۔

د..... پھر واقعاتی تھا، واقعی اور دلائل کا نہ تھا، یعنی اختلاف یہ نہ تھا کہ انقطاع خلافت کا یہ طریقہ فی الواقع جائز ہے یا نہیں؟ بلکہ اختلاف یہ تھا کہ جن حالات میں یہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے، آیا اس وقت ایسے حالات موجود ہیں یا نہیں؟ ورنہ اس کے نفس جواز میں کسی کا اختلاف نہ تھا، کیونکہ ولیمہدی و ناحز دہ کی خواہ بیٹے کی ہی کیوں نہ ہو، کسی نفس یا کسی مسئلہ قاعدے ضابطے سے متصادم نہ تھی بلکہ صوم قرآنیہ و حدیثیہ میں اس کے نفس جواز کے بڑے واضح ثبوت موجود تھے۔

قرآنی ثبوت

چنانچہ ملاحظہ ہو پہلے قرآنی ثبوت:

1..... اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا: اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا۔ انہوں نے عرض کی: و من ذٰلِکَ عِسی۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ: ہاپ کے بعد اولاد کو امامت نہیں مل سکتی بلکہ الہیت کے حوالے سے فرمایا کہ: ناالوں کو تو نہیں ملے گی البتہ جو اہل ہوں گے ان میں سے جس کو ہم چاہیں گے امامت سے نواز دیں گے..... لا یسأل عہدی الظالمین..... (سورۃ البقرہ، آیت 124)

2..... حضرت ذکر یا علیہ السلام نے اولاد کی دعا یوں مانگی..... فہب لی من لدنک وَلِیًّا، پر نبی

وہوٹ من آل یعقوب۔ الخ..... (سورۃ مریم، آیت 5 و 6) اللہ نے دعاء قبول فرما کر بیٹا دیا جو اُن کا چاہیں بنا، اللہ نے یہ نہ فرمایا کہ باپ کا چاہیں تو بیٹا نہیں ہوا کرتا، ایسا ہوتا تو اول تو حضرت زکریا علیہ السلام ایسی دعاء نہ مانگتے، اور اگر انہوں نے مانگ ہی لی تھی تو اللہ تعالیٰ ہی قبول نہ فرماتے، اور سب جانتے ہیں کہ یہاں وراثت سے مراد، وراثتِ مالیہ نہیں بلکہ علیہ وعلیہ ہے۔

حدیثی ثبوت

1..... آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ”الائمة من قریش“۔ وفی روایہ۔ ”الامراء من قریش“۔ وفی روایہ۔ ”الناس تبع لقریش“۔ وفی روایہ۔ ”ان هذا الامر فی قریش“۔ (دیکھو ازالہ الخفاء مترجم، ج 1، از ص 409 تا 412)، ان احادیث میں خلافت کے لئے خاندان کی تخصیص کی گئی ہے، اور باپ بیٹے کی امامت و خلافت اسی خاندانی تخصیص کی ہی ایک کڑی ہے۔

2..... حضرت امام مہدی رضی اللہ عنہ کو آنحضرت ﷺ نے ”من عترتی من اولاد فاطمة“ اور ”من عترتی و اہل بیتی“ فرمایا اور ان کی خلافت کی پیش گوئی بھی فرمائی۔ (مشکوٰۃ، ص 270 و 272)۔

3..... آنحضرت ﷺ نے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے بیٹے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو امیر لشکر بنایا۔ (صحیح بخاری، ج 1 ص 528 و ج 2 ص 641)۔

4..... مرض الوفا میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ابو بکر بلاؤ ”حتی اکتب کتاباً“ پھر فرمایا: (چلو رہے دو) ”یاہی اللہ والمؤمنون الا ابا بکر“۔ اس سے معلوم ہوا کہ اپنے بعد کے لئے کسی کی نامزدگی ناجائز نہیں، اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے اپنے ارشاد ”حتی اکتب کتاباً“ کی جووجہ بیان فرمائی ہے یعنی ”الی اخاف ان یعمنی معمنی“ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض دفعہ نامزدگی ہی مناسب ہوتی ہے اور اس کا ترک، منقعی الی الانتشار والافتراق ہوتا ہے۔ پھر آنحضرت ﷺ نے یہ کاروائی نہ فرمائی کیونکہ بتلادیا تھا کہ ”یاہی اللہ

والمؤمنون إلا ابا بكر۔“

(ملاحظہ ہو، صحیح بخاری، ج 2 ص 1072 صحیح مسلم، ج 2 ص 273 وغیرہا)

5..... آنحضرت ﷺ کے مرض و وفات میں ہی حضرت عباس اور حضرت علی (ؓ) کے مابین خلافت سے متعلق جو گفتگو ہوئی (دیکھو صحیح بخاری، ج 2 ص 639) وہ بھی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ امام وقت کی طرف سے اپنے بعد کے لئے کسی کو جی کما اپنے کسی عزیز، قریب رشتہ دار تک کی نامزدگی بھی ناجائز نہ تھی، ورنہ وہ حضرات اس کا سوچتے ہی نہ، پھر حضرت علی (ؓ) نے حضرت عباس (ؓ) سے جو اتفاق نہ کیا تو اس کی وجہ یہ نہ بیان فرمائی کہ کسی عزیز، قریب کی نامزدگی ناجائز ہے بلکہ اس کی وجہ کچھ اور بیان فرمائی تھی جو اسی حدیث میں مذکور ہے۔

خلافتی ثبوت

خلفاء راشدین کے طرز عمل میں ولیمہ دی و نامزدگی کے جواز کا ثبوت موجود ہے، جو

حسب ذیل ہے:

- 1..... حضرت ابو بکر صدیق (ؓ) نے اپنے بعد کے لئے حضرت عمر (ؓ) کو نامزد ہی کیا تھا (البدلیہ، ج 7 ص 18) اس سے نفس نامزدگی کا جائز ہونا روز روشن کی طرح عیاں ہے۔
- 2..... حضرت عمر (ؓ) کے سامنے ان کے بعد خلافت کے لئے ان کے بیٹے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا نام لیا گیا، تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ باپ کے بعد بیٹے کی خلافت و امارت، جائز نہیں بلکہ اہلیت و قابلیت کے حوالہ سے فرمایا کہ ”وہ تو اپنی بیوی کو طلاق بھی صحیح طریقے سے نہیں دے سکتا، خلافت و حکومت کیا سنبھال سکے گا“ (طبری، ج 2 ص 580 حوادث سنہ 23 ہزیر عنوان ”قصۃ الشوری“) معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کی نظر میں وہ اہل ہوئے تو ان کی نامزدگی ناجائز نہ تھی، نیز حضرت عمرؓ کے سامنے ان کے بیٹے کا نام لیا جانا بھی بجائے خود اس کے جواز کی دلیل ہے ورنہ نام لینے والے صحابہؓ تا بحین ان کا نام نہ لیتے۔

3..... حضرت عثمان (ؓ) سے کہا گیا کہ ”استخلف“ (آپ اپنے بعد کسی کو خلیفہ مقرر فرمادیں)،

آپ نے فرمایا: لوگ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے کا کہہ رہے ہوں گے؟ کہا گیا: جی ہاں، آپ نے ان کی فضیلت تو بیان فرمائی مگر یہ نہ فرمایا کہ: ولیمہ دی اور نامزدگی تو جائز ہی نہیں، میں ان کو خلیفہ کے طور پر کیسے نامزد کروں؟ (بخاری، ج 1 ص 527)۔

4..... حضرت علی رضی اللہ عنہ المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے ان کے اصحاب نے پوچھا کہ کیا آپ کے بعد ہم آپ کے بیٹے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لیں؟..... یا امیر المؤمنین! ان مت تابعی الحسن؟..... آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ باپ کے بعد بیٹا، خلیفہ نہیں ہوا کرتا، بلکہ فرمایا کہ: میں تو اس کا نہ حکم دیتا ہوں نہ اس سے منع کرتا ہوں، اپنا معاملہ تم ہی خوب سمجھتے ہو..... لا آمرکم ولا انہاکم، التعم ابصر..... (طبری، ج 3 ص 157، حوادث سنہ 40ھ۔ البدایہ، ج 7 ص 328)۔

اگر باپ کے بعد کے لئے بیٹے کی نامزدگی اور امارت و خلافت ناجائز ہوتی تو اول تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اصحاب ان سے اس کے بارے میں پوچھتے ہی نہ، اور اگر انہوں نے پوچھ ہی لیا تھا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ واضح طور پر اس کو ناجائز بتلا دیتے لیکن انہوں نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ اس کا معاملہ مسلمانوں پر چھوڑ دیا کہ اگر وہ چاہیں تو باپ کے بعد بیٹے کو اپنا خلیفہ بنالیں۔

5..... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے دور کے صحابہؓ و تابعینؓ کی تجویز و تائید اور ان کے مشورے سے یزید کو اپنے بعد کے لئے خلیفہ نامزد کیا اور ولیمہ دیا، اُس دور کے کئی کے چار پانچ صحابہ کرامؓ کے علاوہ تمام صحابہؓ و تابعینؓ نے اس کی ولیمہ دی کو مانا اور ولیمہ عہد اور پھر خلافت کی دونوں بیعتیں کیں۔ ان چار پانچ صحابہؓ میں سے بھی آخر میں صرف ایک حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہی اپنی رائے پر قائم رہے، باقیوں نے بیعت کر لی یا بیعت پر راضی ہو گئے یا بیعت خلافت کا وقت آنے سے پہلے اللہ کو پیارے ہو گئے تھے، یہ سب اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ولیمہ دی نامزدگی خواہ اپنے بیٹے ہی کی کیوں نہ ہو، ناجائز نہیں ہے، اگر ناجائز ہوتی تو اُس دور کے قریب ہر صحابہؓ و تابعینؓ، حضرت معاویہؓ جیسے خلیفہ ہادی و مہدی سمیت اس پر شفق نہ ہوتے، خصوصاً جبکہ خلیفہ وقت، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ باقاعدہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ چھوڑ کر کئی بیعتیں بنانا طے کر چکے اور ارکان کئی کے

نام بھی تجویز کر چکے تھے۔ (دیکھو، البدلیہ، ج 8 ص 85)۔

6..... حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ خود بھی ولیعہدی سے اور نامزدگی سے سر پر آرائے خلافت ہوئے پھر (جیسا کہ تاریخ بتلاتی ہے) سابقہ امراء و خلفاء کے تمام مظالم و مفاسد کا قلع قمع کر کے خلافت کو علیٰ منہاج الملوۃ قائم کر دیا، لیکن ولیعہدی والے طریقہ کو نہ صرف یہ کہ بدلائیں بلکہ وفات کے وقت اپنے دستخطوں سے اٹلا اس کی مکمل تائید و تصدیق کر دی، اگر یہ طریقہ کسی درجے میں بھی غلط ہوتا تو یقیناً وہ اس کو بھی ضرور بدل ڈالتے۔

تعالیٰ ثبوت

آج تک امت کا جاری تعامل بھی نامزدگی کے جواز کی بڑی واضح دلیل ہے، ساری امت اُس وقت سے لے کر اِس وقت تک دینی و دنیوی امور میں باپ کے بعد بیٹے کو ہی جانشین و مسند نشین بناتی آرہی ہے، خصوصاً خانقاہی و تدریسی نظام، خطابت و امامت و قیادت اور سیادت میں، حتیٰ کہ یہاں تو قابلیت و اہلیت کو بھی شاذ و نادر ہی ملحوظ رکھا جاتا ہے، یہاں تک کہ دو رہتا بعین کے خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ، جن کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بڑھا کر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا معیل و نظیر بنایا جاتا ہے، جنہوں نے ان سیرت نگاروں کے بقول، اپنے سے پہلے خلفاء بنی امیہ کے مظالم اور خلاف اسلام نشانات کو ایک ایک کر کے مٹا دیا تھا، اس ولیعہدی کی رسم کو انہوں نے بھی نہ مٹایا بلکہ جاری و ساری رکھا اور مرتے وقت اپنے دستخطوں سے اس کی تائید و توثیق کر گئے۔ لہذا، باپ کے بعد بیٹے یا کسی عزیز و قریب رشتہ دار کی نامزدگی یا ولیعہدی کو اتنی آسانی سے ناجائز نہیں کہا جاسکتا، علماء امت نے بھی اس کے جواز کی تصریح کی ہے جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

ایک اہم تنبیہ

کسی نے اس معاملہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ضرور بالعرض و مطعون ہی کرنا ہو تو بات جُدا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ولیعہدی کی یہ رسم بالفرض یا الفرض اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہی جاری کی

تھی اور ناجائز تھی تو انہی کے پوتے معاویہ بن یزید نے اس کو ختم بھی کر دیا تھا، اُس نے چند ماہ کے بعد حکومت، اربابِ حل و عقد اور اُس دور کے مسلمانوں کے حوالہ کر دی تھی کہ تم جس کو چاہا ہوا پنا خلیفہ بنالو۔ جب اس نے خلافت مسلمانوں کے حوالے کر دی تو اب اس کو صحیح طریقے پر قائم کرنا اور قائم رکھنا مسلمانوں کا کام تھا، جن کی حکومت بھی قائم تھی اور ان کو ولید ہی والے طریق کار سے اختلاف بھی تھا، اگر معاویہ اول نے ایک غلط کام کیا تھا تو انہی کے پوتے معاویہ ثانی نے اس کا تذکرہ بھی کر دیا تھا، لہذا معاویہ اول اور آل معاویہ اس سے بالکل بری ہو گئے، اب ہر طرح کا الزام، اعتراض، اچھائی، بُرائی، نیک نامی، بدنامی جو کچھ بھی ہے سب اُس دور کے مسلمانوں کی طرف متوجہ ہے۔

پھر یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ ولید ہی اگر کوئی غلط اور ناجائز چیز تھی تو حضرت معاویہ نے اس کو ایک کلی اور دائمی قاعدے قانون کے طور پر نہ اپنایا تھا اور نہ رہتی دنیا تک کے لئے اس کو دنیا پر لازم ہی کیا تھا، بلکہ وقتی حالات اور مصلحت کے تحت جو چیز ان کو مسلمانوں کے لئے مناسب معلوم ہوئی اس کو انہوں نے اختیار کر لیا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کے بعد یزید نے کسی کو ولی عہد نہ بنایا تھا، اس کے بیٹے معاویہ کو خلیفہ، اُس دور کے مسلمانوں نے از خود اپنی مرضی سے ایسے ہی بنالیا تھا جیسے حضرت علیؓ کے بعد مسلمانوں نے ان کے بیٹے حضرت حسنؓ کو خلیفہ بنایا تھا، پھر ہی سہی کسر معاویہ ثانی نے پوری کر دی تھی کہ مسلمانوں کی چیز یعنی سرے سے خلافت ہی مسلمانوں کے ہی حوالے کر ڈالی تھی، اب خلافت مسلمانوں کے قبضہ میں تھی، اس کو جائز، ناجائز، صحیح، غلط کسی بھی طریقے پر قائم کرنا اور قائم رکھنا ان کا کام تھا۔

یہ ساری گفتگو اس تقدیر پر ہے کہ ولید ہی کو ناجائز یا خلافِ اولیٰ وغیرہ وغیرہ فرض کیا جائے، ورنہ اگر اس کو جائز مانا جائے جیسے کہ اوپر ثابت ہو چکا ہے تو پھر اس سمجھنے کی کوئی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

ایک کٹ چتی اور اس کا جواب

بعض لوگوں نے یہاں یہ کٹ چتی کی ہے کہ: پہلے حکمرانوں نے حالات ہی اس حد تک خراب کر ڈالے تھے کہ ان کو سنوارنا، سدھارنا اور نہ انے طریقہ پر لانا کسی کے بس میں نہ رہا تھا، اس لئے ولیمہدی کا طریقہ اب نہ بدلا جاسکتا تھا، نہ بدلا جاسکا، لہذا اس کا الزام، بعد والوں پر نہیں بلکہ پہلوں پر ہی ہے۔ یہ محض کٹ چتی ہے جس کا حقیقت لیس الامر سے ذرہ بھی کوئی تعلق نہیں ہے، اس کا جواب دینا اس کو اہمیت دینے کے مترادف ہے، اس کا اصل جواب یہی ہے کہ اس کا جواب نہ دیا جائے، لیکن پھر بھی مختصر اچھا بتیں عرض کی جاتی ہیں:

1..... اول تو یہی غلط ہے کہ حالات اتنے خراب ہو گئے تھے کہ ان کو سنوارنا، سدھارنا اور صحیح طریقہ پر لانا کسی کے بس میں نہ رہا تھا، ایک تو اس لئے کہ اگر حالات ایسے ہوتے تو حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن زبیر (رضی اللہ عنہ) جو کہ ولیمہدی والے طریقہ کار سے اختلاف کر رہے تھے، امراء وقت کے اس فیصلے کے خلاف، میدان کارزار میں نہ اترتے، کیونکہ جیسے خراب حالات کی بات کی جا رہی ہے ایسے خراب حالات میں امراء وقت کے خلاف میدان داری سے آنحضرت ﷺ نے بالآخر تنہا منع فرمایا ہے (دیکھو صحیح مسلم، ج 2 ص 127 تا 129)، لہذا اگر حالات کو ایسا خراب مانا جائے جیسا کہ کہا جا رہا ہے تو پھر مذکورہ حضرات پر حدیث رسول ﷺ کی صریح خلاف ورزی کا الزام آتا ہے، اس الزام سے یہ حضرات اسی وقت بُری ہو سکتے اور خلاف حکومت ان کے اقدامات جمعی صحیح ہو سکتے ہیں کہ حالات کو اس حد تک خراب نہ مانا جائے جس حد تک ان کو خراب بتایا جا رہا ہے ورنہ یہ حضرات، نہ تو خلاف ورزی حدیث رسول ﷺ کے الزام سے بچ سکتے ہیں اور نہ ان کے خلاف حکومت، اقدام صحیح ہی کہا جاسکتا ہے۔

اور دوم اس لئے بھی خرابی حالات کی یہ بات غلط ہے کہ ایسے خراب حالات اس وقت ہوا کرتے اور اس وقت تک رہا کرتے ہیں جب تک حکومت اور رعیت دونوں فریقوں میں رشتہ کشی اور کھینچا تانی ہو، لیکن جب ان میں کا کوئی ایک فریق اپنے مد مقابل دوسرے فریق کے حق

میں اپنے موقف سے دستبردار ہو کر اپنا اختلاف ختم کر دے تو پھر حالات کی وہ خرابی یکسر ختم ہو جاتی اور ان پر ہر قسم کا قابو، باقی رہ جانے والے دوسرے فریق کا ہی ہو جاتا ہے، اب یہ فریق، حالات کو جیسے چاہے سنوار اور سُندھار سکتا اور جس سمت چاہے ان کو لیجا سکتا ہے، اس سلسلے میں حالات کی خرابی جیسا کوئی بھی عذر اب اس کے لئے باقی نہیں رہا کرتا، جیسے مثلاً حضرت معاویہ (اول) رضی اللہ عنہ کے حق میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور دیگر تمام مسلمانوں نے اپنے اپنے موقف سے دستبردار ہو کر اپنا اختلاف ختم کر دیا اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی، اب ان کے لئے حالات کو سنوارنے سُندھارنے میں حالات کی سابقہ کشاکشی ہرگز ہرگز عذر نہ رہی تھی۔

بالکل اسی طرح سمجھئے کہ جب خلیفہ وقت معاویہ ثانی نے خلافت سے دست بردار ہو کر مسلمانوں کے خلافتی و غیر خلافتی تمام معاملات خود انہی کے حوالے کر ڈالے تھے تو حالات کی سابقہ خرابی اگر کوئی تھی بھی تو یکسر ختم ہو گئی تھی، اب مسلمان اور ان کے ارباب حل و عقد، بالخصوص وہ حضرات جو طریقہ ولیمہ دی کے مخالفین میں سے تھے، نظام خلافت جیسے چاہتے، قائم کر سکتے تھے، حالات کو جس سانچے میں چاہتے ڈھال سکتے تھے، لہذا ایسی صورت میں جب وہ ولیمہ دی والے طریقے کو ختم نہیں کر سکے یا انہوں نے اس کو ختم نہیں کیا تو اس کی اچھی بُری ہر طرح کی ذمہ داری انہی پر عائد ہوتی ہے نہ کہ سابقہ حکمرانوں پر یا سابقہ حالات پر۔ بالفاظ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ جس چیز کو حالات کی خرابی کہا جا رہا ہے وہ ولیمہ دی والا طریقہ ہی تو تھا، اور اسی سے اختلاف کرنے والے حضرات کا مطالبہ یہی تھا کہ خلافت کا انعقاد اس طریقہ کے بجائے پہلے طریقوں میں سے کسی طریقہ میں سے کسی طریقہ سے ہوتا چاہیے، معاویہ ثانی نے خلافت ارباب حل و عقد کے حوالہ کر کے ان کا یہ مطالبہ پورا کر دیا کہ لو جس طرح سے چاہو خلافت منعقد کر لو، یہ تو اختلاف کرنے والوں کی عین مراد ہوئی نہ کہ حالات کی خرابی۔

اور سوم یہ بات اس لئے غلط ہے کہ اگر ولیمہ دی کی رسم کو چھوڑنا ایسا ہی ناممکن ہوتا، جیسا کہ بتایا جا رہا ہے تو یزید بن معاویہؓ بھی اپنے بیٹے یا کسی اور کو ضرور ولیمہ دینا کے جاتا، حالانکہ

وہ کسی کو ولیعہد بنائے بغیر ہی کوچ کر گیا تھا، اس کے بیٹے ”معاویہ ثانی“ کو مسلمانوں نے از خود اپنی مرضی سے اپنا خلیفہ بنایا تھا، یزید کی وصیت پر نہ بنایا تھا، وہ چاہے تو کسی اور کو بھی اپنا خلیفہ بنا سکتے تھے، چنانچہ عراق و حجاز کے خلیفہ ”حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ“ بھی تو کسی کے ولیعہد نہ تھے بلکہ کسی کی ولیعہدی کے بغیر، عراق و حجاز کے مسلمانوں کی بیعت سے ہی خلیفہ بنے تھے، اگر ولیعہدی کے بغیر خلیفہ بنا، بنانا بالکل ناممکن ہو گیا تھا تو سوچنا چاہیے کہ پھر یہ خلیفہ کیسے ہو گئے تھے؟۔ الغرض! اول تو یہ کہنا ہی بالکل غلط ہے کہ سابقہ حکمرانوں نے حالات ہی ایسے خراب کر ڈالے تھے کہ مسلمان، چاہے ہوئے بھی ولیعہدی والے طریقے کو تبدیل نہ کر سکتے تھے اور نہ کر سکے۔

2..... دوم اور اگر بالفرض یہی مان لیا جائے کہ حالات ایسے خراب ہی تھے، تو تب بھی ان کو ولیعہدی والا طریقہ ختم نہ کرنے یا ختم نہ کر سکتے کا عذر نہیں گردانا جاسکتا، کیونکہ جب معلومات، عوام مسلمان یا ان کے خواص ار باہا حل و عقد یا ان کے خلیفہ کے سپرد ہوں تو حالات خواہ کیسے کیوں نہ ہوں ان کو سنوارنا، سدھارنا، ان کا رُخ صحیح اور سیدھی سمت موڑنا ان کا فرض ہوتا ہے، ان کا کام حالات کی خرابی کو عذر بنا کر ان کے سامنے گھٹنے ٹیک دینا، ہتھیار ڈال دینا نہیں ہوتا۔ آج تک جن میں مسلمان حکمرانوں کے جو فرائض بیان ہوئے ہیں ان میں صرف خود نماز، روزہ کر لینا ہی نہیں ہے بلکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی ہے... وَأَمْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوُا عَنِ الْمُنْكَرِ.. حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو جب خلافت ملی تو حالات کیسے کچھ بڑے آشوب نہ تھے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ تو سر پر آرائے خلافت ہوئے ہی سہائیں کی بھڑکائی ہوئی فتہ و فساد کی آگ میں تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جب خلافت ملی تو نظام خلافت، کس نئی طرح سے درہم برہم اور تتر بتر نہ ہوا، ہوا تھا؟، حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کو جب خلافت ملی (جیسا کہ تاریخ بتاتی ہے) خدا کی زمین سابقہ خلفاء کے ظلم و جور سے کیسی کچھ نہ بھری ہوئی تھی؟ لیکن ان حضرات نے حالات کی خرابی کو عذر نہ بنا کر ان حالات کے سامنے گھٹنے نہ ٹیکے، ہتھیار نہ ڈالے تھے بلکہ ان کو سنوارنے سدھارنے، ان پر قابو پانے اور ان کو صحیح رُخ پر لانے کی اپنی سی پوری کوششیں کیں، پھر یا تو وہ اپنی کوششوں میں کامیاب

ہوئے جیسے حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) اور حضرت عمر بن عبد العزیز (رضی اللہ عنہ)، یا اسی کوشش میں اپنی جان پر کھیل گئے جیسے حضرت علی (رضی اللہ عنہ)، لیکن حالات سے سمجھوتہ انہوں نے کسی صورت نہ کیا، بس ایسا ہی یہاں بھی سمجھنا چاہیے کہ جب ”معاویہ ثانی“ نے سرے سے خلافت ہی مسلمانوں کے حوالے کر دی تو اب حالات جیسے بھی تھے، نظام خلافت کو صحیح طریقہ سے قائم کرنا، اس کو صحیح سمت چلانا، ولیعہدی کی رسم کو ختم کرنا، مسلمانوں کا فرض تھا، اپنے اس فرض سے سبکدوش نہ ہونے یا نہ ہو سکنے میں حالات اگر خراب بھی تھے تو ان کی خرابی، عذر ہرگز نہ تھی، ان کو اس معاملہ میں عذر گردانا، اسلامی نظام خلافت اور اس کی تاریخ کا مذاق اڑانا ہے۔

3..... سوم اگر علیٰ سبیل التذلل یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ حالات کی خرابی، ولیعہدی والے طریقہ کو ختم نہ کرنے میں عذری تھا تو پھر یہ صرف اسی حد تک عذر نہ تھا بلکہ حضرت معاویہؓ کے اس طریقہ کو اختیار کرنے میں بھی عذر تھا، انہوں جو اس طریقہ کو اختیار کیا تھا تو حالات کی خرابی کے پیش نظر ہی اختیار کیا تھا، ان کا کہنا بھی تو یہی تھا کہ سہائی مفسدوں نے ”شہادۃ حضرت عثمانؓ، جبکہ جمل، جبکہ صفین اور شہادۃ حضرت علیؓ جیسی“ اپنی منافقانہ ریشہ دوانیوں سے حالات اس قدر خراب کر ڈالے اور اسلامی نظام خلافت اس بُری طرح درہم برہم کر ڈالا ہے کہ اب انتقاد خلافت کے لئے ولیعہدی والے طریقے کے علاوہ کوئی اور طریقہ اختیار کرنا، حالات کی پہلے سے بھی زیادہ خرابی کا باعث ہوگا۔ پھر حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن زبیر (رضی اللہ عنہم) کی شہادتوں نے اس کی تصدیق بھی کر دی، لہذا ولیعہدی والے طریقہ کو ختم نہ کرنے میں حالات کی خرابی اگر عذر ہو سکتی ہے تو اس کو اختیار کرنے میں آخر عذر کیوں نہیں ہو سکتا؟، اور اگر یہاں بھی عذر ہو سکتی ہے تو پھر حضرت معاویہؓ اور ان کے ہموا صحابہؓ و تابعینؓ اور اس دور کی قریب بکل مسلم اکثریت پر بھی یہ طریقہ اختیار کرنے کی وجہ سے کوئی اعتراض نہ ہونا چاہیے۔

یہ چند باتیں ہم نے مختصر طوراً للہاب ذکر کر دی ہیں، ورنہ اصل بات وہی ہے کہ ولیعہدی والا طریقہ اختیار کر کے حضرت معاویہؓ نے اگر بالفرض کوئی غلط کام کیا تھا تو ان کے

پوتے ”معاویہ ثانی“ نے اس کا تذکرہ بھی کر دیا تھا کہ اس کو ختم کر کے مسلمانوں کی چیز یعنی خلافت مسلمانوں کے ہی حوالے کر دی تھی، اب اس کو شورائی طریقہ سے منعقد کرنا نہ کرنا مسلمانوں کا کام تھا، اس کے بعد جو کچھ ہوا یا جو کچھ کیا گیا اس کی تمام تر ذمہ داری مسلمانوں پر آتی ہے نہ حضرت معاویہؓ پر، پھر بھی حضرت معاویہؓ کو ہی مورد الزام ٹھہرانا اور ٹھہراتے ہی چلے جانا اپنی تعمیر پر پردہ ڈالنے کی ناکام کوشش کے مترادف ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین، والصلوة والسلام علی سید

المرسلین، وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین.

آمین یا رب العالمین

☆☆☆

(خط بنام مولانا محمد امین صفدر اودکاڑوی)

مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی دھڑ نے اپنے اس خط کا پس منظر خود یوں بیان کیا ہے کہ:

”ماہنامہ ”الکلیئر“ بابت ماہ محرم 1416ھ میں اودکاڑوی صاحب کا ایک مضمون بعنوان ”سیدنا حسین رضی اللہ عنہ“ چمپا تھا، اس میں ان کی شہادت کے سلسلے میں یزید کا ذکر تو آنا ہی تھا سو وہ آیا لیکن اس طرح آیا جس طرح امام باڑوں کی مجالس عزا میں آیا کرتا ہے، اس پر منٹو ضلع کوہاٹ کے مولانا محمد امین صاحب اور کڑی نے الکلیئر کے مدیر اعلیٰ جناب مولانا قاری محمد حنیف جالندھری صاحب کو اپنے ایک خط میں اس مضمون کی طرف توجہ دلائی، انہوں نے وہ خط جناب اودکاڑوی صاحب کو دے دیا، انہوں نے جواباً پہلے سے بھی یزید کے ایک اور مجلس پڑھ دی، اس کے بعد خیر المدارس کے ہی درجہ حدیث کے ایک طالب علم نے بھی اس پر کچھ اشکالات پیش کیے تو اودکاڑوی صاحب نے دوسری مجلس سے بھی یزید کے ایک تیسری مجلس پڑھ ڈالی، ان کی یہ ساری مجلسیں اب تو تجلیات صفدر جلد اول میں چھپ گئی ہیں اس وقت چھپی نہ تھیں لیکن مجھے ان کی نقول میسر آ گئی تھیں، ان کی یہ سب تحریریں اور مجالس جب میری نظر سے گزریں تو میں نے بھی ان کے نام ایک کھلا خط لکھا جو میں نے پہلے براہ راست ان کی خدمت میں بھیجا، پھر اشاعت کے لئے ماہنامہ نقیب ختم نبوت ملتان کو بھی بھیج دیا گیا جو اس میں بالاقساط چمپا۔

میرا موضوع یزید کا فسق و عدل نہ تھا بلکہ میں نے اس سلسلے میں اودکاڑوی صاحب کے غلط فہمی پر گفتگو کی تھی، یزید کے فسق و عدل کا قدیم سے اختلافی ہونا ثابت کر کے لکھا تھا کہ ایسے اختلافی مسائل کا حکم یہ ہے کہ ”اختیار تو انسان جس جانب کو چاہے کر سکتا ہے لیکن اس کی تائید و ترجیح میں ایسا طریقہ اختیار نہیں کر سکتا جس سے دوسری جانب کی بالکل یہ ایسا تردید و تخلیط ہو جاتی ہو کہ اس میں سرے سے جواز کی بھی کوئی گنجائش باقی نہ رہے، کیونکہ اختلافی مسائل میں خصوصاً جن میں صحابہؓ و تابعینؓ سے اختلاف چلا آرہا ہو کسی بھی جانب کی نہ قطعی ہجج کی چاسکتی ہے نہ قطعی تخلیط، اس لئے کسی جانب کی تائید و ترجیح میں کوئی خواہ کتنی ہی دادر و تحقیق کیوں نہ دے ڈالے، قبل و قال اور ایراد و اعتراض سے وہ خالی نہیں ہو سکتی۔“ (منظری یزیدیت، بمقابلہ عباسی یزیدیت)

اب یہ خط ملاحظہ فرمائیں

(خط بنام مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گرامی قدر جناب مولانا محمد امین صاحب صفدر۔ وفقکم اللہ وایمانا لعا محب وپروسی
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں ماہنامہ ”الخیر“ کے قارئین میں سے ہوں آپ کے مضامین دلچسپی سے پڑھتا
ہوں بلکہ یہ سالہ میں نے جاری ہی آپ کے قاطع غیر مقلدیت مضامین کی وجہ سے کرایا تھا۔ محرم
سنہ 1416ھ کے شمارے میں آپ کا مضمون ”سیدنا حسین علیہ السلام“ بھی دلچسپی سے پڑھا لیکن
اس کا آخری حصہ آپ کے محققانہ مقام و مرتبہ سے فروتر محسوس ہوا۔

حضرت حسین علیہ السلام کی سیرت میں ان کی شہادت کا ذکر تو آنا ہی تھا وہ آیا لیکن افسوس
کہ اس طرح آیا جس طرح امام باڑوں کی مجالس میں آیا کرتا ہے۔ بد قسمتی سے ہمارے سُنی بھی ان
کی شہادت کا ذکر چونکہ اسی طرح کرنے کے عادی ہیں اس لئے میں سمجھا کہ اسی عادت کے مطابق
ہی آپ نے بھی چلتی آ رہی باتیں آگے چلتی کر دی ہیں، لیکن بعد میں آپ کا وہ مضمون نظروں سے
گزر رہا جو آپ نے حضرت مولانا محمد امین صاحب اور کڑی کے جواب میں لکھا تھا، اس کے بعد پھر
آپ کا وہ مضمون بھی پڑھنے کو ملا جس میں آپ نے مولوی ضیاء الرحمن ہزاروی، شریک دورہ
حدیث شریف جامعہ خیر المدارس ملتان کے بعض استفسارات کے جوابات دیئے ہیں، اور ساتھ ہی
مدیر ”الخیر“ کے قلم سے نکلی ہوئی اس حق بات کا صاف و شفاف نورانی چہرہ بھی اپنی اصلی حالت میں
دیکھنے کا موقع ملا جس پر ادارہ ”الخیر“ نے شاید آپ کے مجبور کرنے یا کسی اور وجہ سے کالک ٹل
دی تھی۔

ان سب چیزوں کے ملاحظہ کے بعد میرے لئے آپ کی وہ باتیں محض معمول کی باتیں
نہر ہیں بلکہ ان میں وہی اعتقادی غلط اور مزاحی بے اعتدالی محسوس ہوئی جس کا آپ کو اپنے مخصوص

اہداف یعنی غیر مقلدین سے شکوہ رہتا ہے۔

آپ نے یزید کے حوالے سے دو دعوے کئے ہیں، ایک یہ کہ حضرت حسین ؑ کے خروج کی بنیاد، یزید کا فسق و فجور تھا، اور دوسرا یہ کہ یزید کا فسق و مجاہدیت میں اتفاق و اجماع تھا۔ آپ کے یہ دونوں ہی دعوے بالکل بلا دلیل اور محض غلط ہیں۔ اول تو حضرت حسین ؑ کے خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور تھا ہی نہیں بلکہ اس کی ولیدیت سے متعلق صحابہ کے اختلاف میں اس کا فسق و فجور سرے سے زیر بحث ہی نہ تھا اور اگر بالفرض اس کو بنیاد مان لی جائے تو پھر اتفاق نہ تھا، اختلافی تھا۔ آپ کے پہلے دعوے پر مختصر گفتگو تو اسی تحریر میں آگے آ رہی ہے، تفصیلی گفتگو اس کے بعد مستقل عنوان کے تحت ان شاء اللہ آئے گی، یہاں آپ کے دوسرے دعوے کا جائزہ پیش ہے، سو عرض ہے کہ یہ صحیح یزید سے متعلق صحابہ ؓ کی دو جماعتوں اور ان کے مختلف نظریوں کا جو ذکر جس انداز سے آپ نے کیا ہے صرف اسی کے پیش نظر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کا فسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ وغیرہ ہونا نہ ہونا بھی صحابہ ؓ و تابعین ؓ کے دور سے اسی طرح اختلافی چلا آ رہا ہے جس طرح دوسرے فقہی اختلافی مسائل، گو آپ نے مباحث بیعت اور خروج سے منع کرنے والی جماعت صحابہ ؓ کے موقف کی یہ توجیہ کی ہے کہ انہوں نے صرف فتنہ سے بچنے کے لئے منع کیا تھا اور نہ جاننے ماننے وہ بھی یزید کو فاسق و فاجر ہی تھے لیکن یہ تو آپ نے صرف اپنا خیال ظاہر کیا ہے کوئی امر واقعہ تو بیان نہیں کیا اور آپ کا یہ خیال بھی آپ کے اس مفروضے پر مبنی ہے کہ ”یزید کا فاسق و فاجر ہونا صحابہ ؓ میں اتفاق تھا“ جبکہ ابھی تک خود آپ کا یہ مفروضہ ہی شرمندہ محبت نہیں ہو سکا۔ غور کرنا چاہئے کہ آخر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آج چودہ سو سال کے بعد اس مسئلے کے دور میں بھی آپ میں اتنی دینی غیرت و حمیت ہو کہ آپ تو یہ تک برداشت نہ کر سکیں کہ کوئی یزید کے معاملہ میں توقف بلکہ اس کو فاسق کہنے میں ذرا سنا مل ہی کرے لیکن ادھر صحابہ ؓ و اہل بیت ؑ اور کبار تابعین ؓ میں (العیاذ باللہ) آپ جتنی بھی دینی غیرت و حمیت نہ ہو کہ وہ اس کو (جیسا کہ آپ نے حضرت عبداللہ بن حنظلہ ؓ کے حوالے سے نقل

کیا ہے) امہات الاولاد اور اپنی بیٹیوں، بہنوں تک سے زنا کرنے والا، شرابیں اڑانے والا اور نمازیں برباد کرنے والا فاسق و فاجر جانتے مانتے ہوئے بھی نہ صرف خود اس کی بیعت پر قائم رہیں بلکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور اہل مدینہ کو بھی اس کی دعوت دیں (1)، اس کی بیعت نہ صرف یہ کہ خود نہ توڑیں، خود اس کے خلاف خروج نہ کریں (2) بلکہ اُٹھایا کرنے والوں کو اللہ کا ڈر سنا کر اور اس کا واسطہ دے کر سختی کے ساتھ اس سے منع کریں، اس کو ”کفر لہ بین جماعۃ المسلمین“ اور اپنے امام کے خلاف خروج کا نام دیں (3) نیز اس کو بلا وجہ و بلا جواز بتائیں (4)، صرف یہی نہیں بلکہ اس پر آنحضرت ﷺ کی ارشاد فرمودہ وعیدیں سنائیں (5)، اس کی تعریف و تحسین کرنے کے بجائے اس کو غیر محمود گردائیں (6)، بلکہ اس سے بڑھ کر یزید کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے صالح اہل خانہ میں سے بتا کر اس کو اپنی بیعت و اطاعت دیدینے کی ہدایت کریں (7)۔

کیا ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اہل بیت نبوة عظام رضی اللہ عنہم نے ایک فاسق و فاجر اور زانی

- =====
- (1) ”وكتب اليه عمرة بنت عبدالرحمن: تعظم عليه ما يريد ان يصنع وتأمره بالطاعة ولزوم الجماعة“ (ابن أبي عمير، ج 8 ص 163)
- (2) ”وقد كان عبدالله بن عمر بن الخطاب وجماعات اهل بيت النبوة ممن لم ينقض العهد ولا بايع احداً بعد بيعته ليزيد“ ... ”ثم يخرج احد من آل ابي طالب ولا من بني عبدالمطلب ايام الحرّة“ (ابن أبي عمير، ج 8 ص 232، 233) ... ”ثم يخلع يزيد احد من بني عبدالمطلب“ (ابن أبي عمير، ج 8 ص 218)
- (3) ”حقها الله ولا تغفلوا بين جماعة المسلمين“ (ابن أبي عمير، ج 8 ص 148) ”اتق الله في نفسك ولا تخرج على امامك“ (ابن أبي عمير، ج 8 ص 163)۔
- (4) ”قال ابو الوالد الليثي رحمه الله: ”بلغني خروج الحسين بن علي فادركته يحمل فاضلته الله ان لا يخرج فانه يخرج في غير وجه خروج“ (ابن أبي عمير، ج 8 ص 163)۔
- (5) ”عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: ”ان القادر يُنصب له لواء يوم القيامة.. الخ“ (بخاری، ج 2 ص 1053)۔
- ”ومن خلع بدأ من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له“ (مسلم، ج 2 ص 138)۔
- (6) ”اتق الله ولا تعذب الناس بعضهم ببعض فوالله ما حملتهم ما صنعتم“ (ابن أبي عمير، ج 8 ص 163)۔
- (7) ”وان ابنه يزيد لمن صالحى اهله فالزموا مجالسكم واعطوا طاعتكم ويحكم“ (بخاری، ج 2 ص 1053) اور تاریخی حقائق، ص 96)۔

وشرابی کی بیعت کی تھی؟ کیا دوسروں کو بھی انہوں نے ایک فاسق و فاجر اور زانی و شرابی کی ہی بیعت و اطاعت کی تلقین کی تھی؟ حاشا وکلاً (ابن خلدون نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی صفائی دیتے ہوئے یہی بات لکھی ہے..... فلم یکن لیعهد الیہ وهو یعقد ما کان علیہ من الفسق، حاشا للہ لمعاویہ من ذلک..... مقدمۃ ابن خلدون، ج 1 ص 365 تحت انقلاب الخلافة الی المملک) یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو فاسق و فاجر جانتے، ماننے ہوئے و لیعهد بنایا ہو؟ ان کی شان سے بہت بعید ہے، یہی معاملہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی تھا جنہوں نے یزید کے خلاف خروج کرنے والوں کو منع کیا تھا کہ اس کو فاسق و فاجر جانتے، ماننے ہوئے وہ ایسا نہیں کر سکتے تھے، لہذا ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں یہ کہنا کہ ”انہوں نے محض فتنہ سے بچنے کے لئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور اہل مدینہ کو خروج اور خلع بیعت سے منع کیا تھا ورنہ جانتے ماننے وہ بھی یزید کو فاسق و فاجر، زانی، شرابی اور تارک صلوٰۃ و مہاپاپی ہی تھے“ بہت ہی بعید از عقل و قیاس ہے، بلکہ ان کے طرز عمل اور خروج و خلع سے منع کرنے کے لب و لہجہ اور ان کی دینی غیرت و حمیت کے پیش نظر قرین عقل و قیاس یہی ہے کہ ان کے نزدیک اس کا فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ ہونا ہی سرے سے ثابت نہ ہوا تھا۔ لہذا صحابہ رضی اللہ عنہم کی جن دو جماعتوں کے دو مختلف نظریوں کو آپ نے تسلیم کیا ہے ان کو تسلیم کرنے کے بعد اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کا نفس فاسق و فاجر اور شرابی و زانی ہونا ہی صحابہ و تابعین میں مختلف فیہ تھا، یہی وجہ ہے کہ محققین و حاشیہ نویسین اکابرین اہل سنت نے بھی اس مسئلہ کو اختلافی ہی بتایا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

۱..... قلب الاقطاب حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنے فتاویٰ میں یزید پر صرف لعنت کے جواز و عدم جواز کو ہی مختلف فیہ نہیں فرمایا بلکہ اس کی وجہ اور بنیاد یعنی اس کے موجب لعن افعال نا شائستہ کے ثبوت و عدم ثبوت کو بھی مختلف فیہ بتایا ہے اور پھر جائین کو حق بھی فرمایا ہے۔

(تالیفات رشیدیہ، ص 84)

برکتہ احصر شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی یہ

تحقیق، لامع الدراری پر اپنی تعلیقات میں یوں نقل کی ہے: "قال الشيخ القطب الكنكوهي في فساواه الهندية: ان مدار ذالك على البوت، فمن ثبت عنده صدور هذه القبائح عن يزيد اباح اللعن عليه، ومن لم يثبت عنده لم يح و كلا الأمرين موافق للأصول" (ج 7 ص 246 طبع جدید)۔

ب..... اور ایک دوسری جگہ حضرت گنگوی رحمہ اللہ کی یہی تحقیق نقل کر کے اسی کو اپنا مسلک بتایا اور پھر یہ تلقین کرتے ہوئے کہ "اس بے فائدہ بحث میں مشغول نہ ہونا چاہیئے" یہ جملہ بھی لکھا ہے کہ: "دلائل ہر فریق کے پاس نصوص سے بکثرت ہیں" (معارف شیخ، ج 1 ص 66: 67)۔

حضرت گنگوی قدس اللہ سرہ کی اس تحقیق سے دو باتیں بلکہ تین باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ یزید پر لعنت کے جواز و عدم جواز کی طرح اس کا موجب لعن افعال نا شائستہ کا مرکب ہونا نہ ہونا، بالفاظ دیگر اس کا فاسق و فاجر اور زانی و شرابی ہونا نہ ہونا بھی مختلف فیہ ہے۔ اور دوسری یہ کہ یہ دونوں باتیں حق، صحیح اور اصول کے مطابق ہیں، اُس سے موجب لعن افعال نا شائستہ کے صدور کو ثابت مان کر اس پر لعنت کے جواز کا قائل ہونا بھی اور ایسے افعال کے صدور کو ثابت نہ مان کر اس پر لعنت کے جواز کا قائل نہ ہونا بھی، ان میں سے کوئی بات بھی نہ خلاف حق نہ خلاف اصول اور نہ غلط، بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ اس کو فاسق و فاجر کہنا ماننا بھی اگر حق اور صحیح ہے تو یہ کچھ اس کو نہ کہنا ماننا بھی حق اور صحیح ہے۔ اور تیسری بات یہ کہ اکابر کا یہ اختلاف، واقعی نہ تھا بلکہ واقعاتی تھا، یعنی اکابر کا یہ اختلاف، یزید کو موجب لعن افعال کافی الواقع مرکب مان کر نہ تھا بلکہ اس بنیاد پر تھا کہ کبر واقعہ کیا ہے؟ آیا اس سے ایسے افعال کا صدور ثابت ہے یا نہیں؟ جن کو کبر واقعہ یہ تحقیق ہوا کہ اس سے ایسے افعال کا صدور ثابت ہے وہ جواز لعن کے اور جن کی نزدیک ایسے افعال کا صدور اس سے ثابت نہ ہوا وہ عدم جواز کے قائل ہو گئے، ایسا اختلاف، واقعاتی ہوا کرتا ہے نہ کہ واقعی۔ یعنی واقعہ جیسا ہوا اس کے واقعی حکم پر فریقین متفق ہوتے ہیں، اختلاف نفس واقعہ میں ہوتا ہے، چنانچہ یہاں دیکھ لیجیے کہ جو اکابر، یزید پر لعنت کو جائز کہتے ہیں، اگر ثابت ہو جائے تو وہ

موجب لعن افعال کا مرتکب نہ ہوا تھا وہ پھر اس پر لعنت کو جائز نہ کہیں گے بلکہ دوسرے فریق کی طرح عدم جواز کے ہی قائل ہوں گے، اور جو اکابر اس پر لعنت کو جائز نہیں کہتے، اگر ثابت ہو جائے کہ وہ موجب لعن افعال کا مرتکب ہوا تھا تو پھر وہ بھی اُس پر لعنت کو ناجائز نہ کہیں گے بلکہ جواز کے ہی قائل ہوں گے، زیادہ سے زیادہ اختلاف ہوا بھی تو لعنت ہاں لٹل کرنے نہ کرنے میں ہوگا، لعنت کے نفس جواز و عدم جواز میں نہ ہوگا۔ یہاں یہ بات واضح کرتے جانا بھی ضروری ہے کہ جب حضرت گنگوہیؒ اور حضرت شیخ الحدیثؒ کے فرمان کے مطابق یزید کے فاسق و فاجر وغیرہ وغیرہ ہونے کا قائل ہونا اور قائل نہ ہونا دونوں ہی باتیں حق، صحیح اور اصول کے موافق ہوئیں تو اس معاملہ میں دیوبندی صرف اس کو فاسق و فاجر اور پلید وغیرہ ماننے کہنے میں ہی منحصر نہ رہی بلکہ اس کو یہ کچھ نامانا، کہنا بھی دیوبندی ہی ہوئی، اس کو یزیدیّت یا خاریجیت و ناصبیہ جیسے نام دینا بجائے خود اکابر دیوبندی کی تخلیط و کندب کرنا ہے کہ وہ جس بات کو حق، صحیح، اور اصول کے موافق فرما رہے ہیں ان کے علی الرغم اس کو یزیدیّت یا خاریجیت و ناصبیہ کا درجہ دیا جا رہا ہے (1)۔

باترہیں حضرت گنگوہیؒ اور حضرت نانوتویؒ وغیرہما اکابر دیوبند رحمۃ اللہ علیہم نے اگر یزید کو فاسق یا پلید لکھا ہے تو یہ انہوں نے اس بارے میں ایک حق اور صحیح بات کو اپنایا ہے، اگر کوئی ان کا ماننے والا اس کو فاسق و فاجر اور پلید و لید نہ کہے لکھے تو وہ بھی ان اکابر کا پیر و اور دیوبندی مسلک کا متبع ہی ہوگا، اس کو اکابر اور مسلک دیوبند کے خلاف ہرگز ہرگز نہ کہا جائے گا کیونکہ اسکو بھی حق، صحیح اور اصول کے موافق ان اکابر دیوبند نے ہی فرمایا ہے بلکہ اس کے حق اور صحیح ہونے کا انکار کرنا،

=====

(1) محدث کبیر، رکن مجلس شورٰی دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا ابوالخیر حبیب الرحمن الاعظمیؒ (م 1412ھ) لکھتے ہیں "یزید کافر و مرتد نہیں تھا، بلکہ اس کے نفس کا بھی کوئی لائق اہل شریعت نہیں، علما و اسلام نے اس کے مسلمان ہونے کی تصریح کی ہے، اور کسی مسلمان کو بلا شہوت و دلیل قائل کہنا جائز نہیں ہے، کوئی شہوت جرمی شاید اس کی شہادت پہنچی نہ ہو لائق اعتبار محبت نہیں ہے..... حقیدہ و حق یزید کا تعلق منیہ سے نہیں ہے، نہ شائد غلبا، بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علی حقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شریعت و قواعد کے ماتحت اس کا نفس ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق نامتا ہو تو وہ بھی سنی ہے، اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی نرد سے اس کا نفس ثابت نہ ہوتا ہو تو اس لیے وہ اس کو فاسق نہ مانتا ہو تو وہ بھی سنی ہے" (تجرہ و معیہ کر بلا و یزید، ص 109، طبع دارالافتاء الاسلامیہ، بنو، انڈیا)۔ (مرتب)

اس کو یزیدیت و خارجیت وغیرہ کا نام دینا، یزید کو فاسق و فاجر نہ کہنے لکھنے والے کو (جبکہ اس کے علاوہ کوئی اور وجہ موجود نہ ہو) یزیدی و خارجی وغیرہ کہنا بجائے خود اکابر دیوبند اور مسلک دیوبند سے انحراف ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ یزید کو اگر فاسق و فاجر نہ کہا جاتا تو ”بمحر بہت سے اکابر صحابہ، جلیل القدر تابعین اور اہل بیت کو فاسق کہنا لازم آئے گا“ جیسا کہ آپ نے مولانا محمد امین صاحب کے جواب میں لکھا ہے تو یہ بالکل غلط ہے، اس پر گفتگو ان شاء اللہ آگے آ رہی ہے۔
ج..... حضرت حکیم الامت تھانوی قدس اللہ سرہ بھی یزید پر لعنت بھیجنے نہ بھیجے اور ان دونوں کی وجہ کی تحقیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”یزید کے باب میں علماء قدیماً و جدیداً مختلف رہے ہیں، بعض نے اس کو مغفور کہا ہے..... اور بعضوں نے اس کو ملعون کہا ہے“ (امداد الفتاویٰ، ج 5 ص 425)، پھر ہر ایک موقف کے استدلال پر گفتگو کر کے توسط و اعتدال اس بارے میں تقویض کو قرار دیا ہے۔

یہاں حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے بھی یزید کے صرف ملعون ہونے نہ ہونے کو ہی مختلف فیہ نہیں فرمایا بلکہ اس کے ملعون اور مغفور ہونے کو مختلف فیہ فرمایا ہے، اور کسی کے مغفور و ملعون ہونے کا دار و مدار چونکہ اس کے نیک و بد ہونے پر ہی ہوا کرتا ہے اس لئے اس سے یزید کے نیک و بد ہونے کا مختلف فیہ ہونا بھی خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔

د..... دور کیوں جائیے! امام تہامہ ”الخیمر“ کے ہی اسی شمارے میں جس میں آپ کا یہ مضمون شائع ہوا ہے آپ کے مضمون کے اختتام پر بالکل اس سے متصل ہی، کسی اور نے نہیں بلکہ خود ”الخیمر“ کے اس وقت کے مدیر نے ہی یہ اظہار حق بھی کر دیا تھا کہ ”واما فسقه واللعن علیہ فهو امر مختلف فیہ“ (الخیمر مجرم 1416ھ، ص 25)، یہ الگ بات ہے کہ پھر کسی مصلحت کی وجہ سے اس حق کے نورانی چہرے پر سہائیت کی کالک نسل دی گئی یا نسلوادی گئی۔

د..... خود جامعہ خیر المدارس کے مفتیان کرام بھی آج سے بہت پہلے یہ فتوے دے چکے ہیں کہ

”یزید کے لئے ظالم، جائز، فاسق، ملعون وغیرہ منفات کا اثبات بھی محلی نظر ہے..... الخ“ (خبر الفتاویٰ، ج 1 ص 485) ”یزید کے بارے میں مختلف باتیں کہی گئی ہیں..... حقیقت حال اللہ کو معلوم ہے، ہم پر لازم ہے کہ محتاط پہلو اختیار کریں“ (ایضاً، ج 1 ص 490)۔

اکابر دیوبند کی باتوں کی تائید بھی درج ذیل شواہد سے بخوبی ہوتی ہے:

ا..... امام ابو الحسنؒ اکیا الہر اسی شافعی (م 504ھ) نے اگر یزید پر لعنت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے تو انہی کے ہم سبق امام غزالیؒ شافعی (م 505ھ) نے، اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک اُس سے موجب لعن افعال کا صدور ثابت نہ تھا، اس کی تردید کی اور اس کے بالقابل عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے..... وقال آخرون لا يجوز لعنه اذ لم يثبت عللنا ما يقطع به وبه القى الغزالي (الصواعق المحرقة، ص 222)۔

ب..... شیخ عبدالغنیؒ حنبلی (م 583) نے یزید کے حق میں کتاب لکھی ہے تو ابن الجوزیؒ حنبلی (م 597) نے اس کے خلاف لکھی ہے۔

ج..... علامہ تھعزانیؒ، حنفی یا شافعی علی اختلاف القولین (م 792) نے شرح عقائد میں اس پر خوب لے دے کی اور اس کے ایمان تک میں بھی توقف کیا ہے تو حافظ ملا علی قاری حنفی (م 1014) نے شرح فقہ اکبر میں اس پر سخت تنقید کی اور اس کا بھرپور رد کیا ہے۔

د..... مؤرخین نے ایک طرف اگر اس کی مذمت میں حدیثیں نقل کی ہیں تو دوسری طرف انہوں نے ہی یہ تصریح بھی کی ہے کہ ”وقد اورد ابن عساكر احاديث في ذم يزيد بن معاوية كلها موضوعة لا يصح منها شيء وأجود ما ورد ما ذكرناه على ضعف اسانيد وانقطاع بعضها، والله اعلم“ (البدلية، ج 8 ص 231)۔

حمیہ: یہاں حافظ ابن کثیرؒ نے ذم یزید سے متعلق ”لا يصح منها شيء“ کا جملہ لکھا ہے، اس طرح کا جملہ حضرت معاویہؓ کی فضیلت سے متعلق بھی کہا گیا ہے ”لم يصح في فضائل معاوية شيء“ (فتح الباری، ج 7 ص 104) لیکن دنیا کا انصاف ملاحظہ ہو کہ اس نے فضیلت

معاویہؓ والا ”کسم یصح“ تو یاد رکھا اور اس کی خوب تشہیر بھی کی لیکن ذم یزید والا یہ ”لا یصح الخ“ نہ صرف یہ کہ یاد نہیں رکھا بلکہ اس کو چھپایا بلکہ اس کو یاد رکھے اور یاد دلانے والے کے لئے یزیدی اور خارجی و ناموسی جیسے فتوے تیار کر کے رکھے۔

..... سید سلیمان غدوٹی (م 1373ھ) نے تو کمال ہی کر دیا ہے کہ ایک طرف یزید کو اگر اُن ہارہ خلفاء اسلام (1) میں شمار کیا جن کے ہارے میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا تھا کہ ”ان کے وقت تک اسلامی حکومت اچھی رہے گی“۔ ”ان کے دور خلافت میں اسلام معزز اور محفوظ رہے گا“۔ ”ان کے گزرنے تک دین ہمیشہ قائم رہے گا“ (سیرۃ النبی، ج 3 ص 388 دار الاشاعت کراچی) تو دوسری طرف اس سے صرف دو ہی ورق بعد اس کی تحت فتنی کو اسلام کے سیاسی، مذہبی، اخلاقی اور روحانی ادوار و کثرت کی اولین شب قرار دیا اور اس کو ان احادیث کا مصداق ٹھہرایا ہے جن میں آنحضرت ﷺ نے سنہ 60ھ کے شروع ہونے سے اور لڑکوں کی حکومت سے پناہ مانگنا ارشاد فرمایا ہے۔ (سیرۃ النبی، ج 3 ص 392)۔

ان حقائق و واقعات اور اکابرین و یوہند کی تصریحات سے یہ بات آفتابِ نمرود کی طرح واضح ہو گئی کہ یزید کے فسق و فجور سے متعلق شروع سے ہی مختلف و متضاد باتیں کہی جاتی اور اکابر اہل السنہ کی اس سلسلے میں ہمیشہ سے ہی موافق و مخالف دونوں ہی قسم کی آراء چلی آتی ہیں، اور اکابر اہل السنہ کے مابین یہ اختلاف اس وقت تک معجز نہیں ہو سکتا جب تک کہ خود صحابہؓ و تابعینؓ میں ہی یہ اختلاف نہ رہا ہو، کیونکہ اگر صحابہؓ و تابعینؓ کا یزید کے فسق و فجور پر اتفاق و اجماع مان لیا

=====

(1) حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن حجر اور ملا علی قاری رحمہ اللہ نے بھی یزید کو اُن ہارہ خلفاء میں شمار کیا ہے، ملاحظہ ہو۔ مسہاج السنہ، ج 4 ص 206۔ فتح الباری، ج 13 ص 214 مطبوعہ لاہور۔ شرح لفہ اکبر، ص 70 مطبوعہ قادیان کراچی۔ نیز ملاحظہ ہو شیخ ابوالحسنؒ کی کتاب شرح العقيدة الطحاوية، ص 489 المکتب الاسلامی بیروت۔ نیز ملاحظہ ہو الصواعق المحرقة از ابن حجرؒ، ص 21۔ نیز دیکھو تاریخ الخلفاء للسبوطی، ص 16 (اس مکتبہ کا حاشیہ نمبر 7 ملتا ہے)۔ نیز دیکھو تکملة فتح الملہم از مفتی تقی عثمانی، ج 3 ص 284)۔ من۔

جائے (جیسا کہ آپ نے باور کروانے کی کوشش کی ہے) تو پھر بعد والوں کو تو اس میں اختلاف کرنے کا کوئی حق ہی نہیں رہے گا بلکہ ایسی صورت میں تو خود اُن کا اختلاف کرنا ہی، اجماع صحابہؓ کے خلاف ہونے کی وجہ سے غلط ٹھہرے گا حالانکہ علماء اہل السنۃ میں کسی نے بھی اس کو غلط نہیں ٹھہرایا، اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کے فاسق و فاجر اور زانی و شرابی ہونے کا مسئلہ صحابہؓ و تابعینؓ میں بھی اختلافی ہی تھا (۱) اتفاق و اجماعی ہرگز ہرگز نہ تھا، جس نے اتفاق کا دعویٰ کیا ہے محض بلا حقیقت اور بلا دلیل ہے۔

اور ایسے اختلافی مسائل کا حکم آپ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں کہ ان میں اختیار تو انسان جس جانب کو چاہے کر سکتا ہے لیکن اس کی تائید و ترجیح میں ایسا طریقہ اختیار نہیں کر سکتا جس سے دوسری جانب کی بالکلیہ ایسی تردید و تعلیل ہو جاتی ہو کہ اس میں سرے سے جواز کی بھی کوئی گنجائش باقی نہ رہے، کیونکہ اختلافی مسائل میں خصوصاً جن میں صحابہؓ و تابعینؓ سے اختلاف چلا آ رہا ہو کسی بھی جانب کی نہ قطعی تصحیح کی جاسکتی ہے نہ قطعی تعلیل، اس لئے کسی جانب کی تائید و ترجیح میں کوئی خواہ کتنی ہی دلائل و حقائق کیوں نہ دے ڈالے، قیل و قال اور ایراد و اعتراض سے وہ خالی نہیں ہو سکتی۔

جب یہ معاملہ بھی اختلافی ہوا تو آپ بھی اگر اس میں یہی طریقہ حقیقت اختیار کرتے تو یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ وغیرہ کہنے کے باوجود بھی شاید کسی سُنی عالم کو آپ سے اختلاف نہ ہوتا، آپ کے نزدیک والہ و کربلا وغیرہ کا حل اگر یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ بنانے پتانے میں ہی تھا تو جہاں اوروں نے اس کو یہ کچھ کہا ہے آپ بھی ضرور کہہ لیتے لیکن اس میں اتنا غلو کرنا آپ کی شان کے لائق نہ تھا جس سے دوسری جانب کے صحابہؓ و تابعینؓ کی عزت و حرمت مجروح ہوئے بغیر نہیں رہی۔

=====

(۱) یہ بھی حجب ہے جبکہ آپ کی بات مان لی جائے کہ حضرت حسینؓ اور حضرت ابن زبیرؓ کا اختلاف، یزید کے فسق کی وجہ سے تھا، ورنہ اگر ان کا اختلاف، انہما و خلافت کے طریقہ کار میں مانا جائے جیسا کہ میں اگلے حصے میں بیان کروں گا، ان شاء اللہ تو پھر تو فسق یزید کا مسئلہ صحابہؓ میں زیر بحث آنا ہی صحیح ثابت ہو جائے گا۔ منہ۔

آپ نے یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ ثابت کرنے میں کتنا زور مارا ہے لیکن آپ کی کوئی ایک دلیل اور کوئی ایک بات بھی رد و کد اور جرح و قدرح سے خالی نہیں، مثلاً دیکھیے 1..... آپ نے یزید کے فسوق و فجور گنوا جتے ہوئے لکھا ہے کہ جب وہ ”بادشاہ بنا تو اس نے سب سے پہلا اعلان یہ کیا کہ حضرت معاویہؓ، مسلمانوں کو بحری جہاد پر بھیجتے تھے میں کسی مسلمان کو بحری جہاد پر نہ بھیجوں گا، اور حضرت معاویہؓ تمہیں روم کے (کافروں) کے ساتھ جہاد کے لئے بھیجتے تھے، میں تمہیں بالکل نہیں بھیجوں گا..... الخ“ (الخیر، محرم 1416ھ، ص 23)۔

اور پھر اس سے نتیجہ آپ نے یہ نکالا ہے کہ: ”یعنی اب کافروں سے جہاد بند کر دیا گیا“ (ایضاً)، حالانکہ یہ نتیجہ آپ کا بالکل غلط ہے، آپ مناظر ہیں آپ کا تو صبح و شام مشغلہ ہی دعاوی و دلائل میں مبالغہائیں تلاش کرنا اور مد مقابل سے ان کے مطالبہ لے کر تا ہے، یہاں آپ نے خود ہی ایسی چیز کو نظر انداز کر دیا، یزید نے آپ کے ہی بقول خاص بحری اور خاص رومی کافروں سے جہاد بند کیا تھا، اور کسی خاص مصلحت سے کسی خاص مہم کو موقوف یا بند کر دینے کو علی العموم جہاد بند کر دینا نہیں کہا جاسکتا، دیکھیں حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے دور میں نہ صرف یہ کہ ان کی طرف سے کوئی نئی فوجی مہم جاری نہیں کی گئی بلکہ بعض مہمات سے فوجیں واپس بلا لی گئیں (تاریخ اسلام از ندوی، ج 2 ص 221) تو کیا یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ کافروں سے جہاد بند کر دیا گیا؟ پھر اگر آپ ناراض نہ ہوں تو عرض کروں کہ آپ نے یزید کی بات نقل کرنے میں بھی احتیاط سے کام نہیں لیا، اس نے رومی کافروں کے ساتھ جہاد کے لئے مسلمانوں کو بالکل ہی نہ بھیجنے کا نہیں کہا تھا بلکہ صرف موسم سرما میں نہ بھیجنے کا کہا تھا، جس البدلیہ کا آپ نے حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ ”وان معاویۃ کان یشیکم ہارض الروم ولسٹ مشتیاً احدنا ہارض الروم“۔ اگر آپ غصہ نہ کریں تو ایک بات اور کہہ دوں کہ حوالوں میں اس قسم کی غلطی آپ کے پیرومرشد حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب کی زبان میں ”علی خیانت، بددیانتی اور تلخیص“ ہے۔

اس کے علاوہ آپ جانتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے پورے دور خلافت میں اور حضرت عثمانؓ نے شروع شروع میں بحری جہاد کی اجازت نہ دی تھی، اور جب حضرت معاویہؓ کے اصرار پر اجازت دی بھی تو یہ شرط لگا دی کہ ”بحری جنگ میں شرکت کے لئے کسی کو مجبور نہ کیا جائے..... الخ“ (تاریخ اسلام از عدوی، ج 1 ص 293) تو کیا اس کو بھی جہاد سے بالکل روکنا اور منع کرنا اور جہاد بالکلیہ بند کرنا کہا جائے گا؟۔

جس تاریخ کے انکار کو آپ حدیث کا انکار اور مکررین حدیث کی گہری سازش کہتے ہیں (مکتوب مفرد بنام فیاء الرحمن صدیقی، ص 2) اسی تاریخ میں یزید کے بارے میں یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ ایک دفعہ حضرت معاویہؓ نے اس سے استخانا پوچھا کہ: ”اگر تمہیں حکومت ملے تو کیسے چلاؤ گے؟ اس نے جواب دیا کہ ”مکنت واللہ یا اہلہ عاملاً فیہم عمل عمر بن الخطاب“ (اے ابا جان! بخدا میں عمر بن الخطاب کا سا طرز اپناؤں گا، حضرت معاویہؓ نے فرمایا: ”سبحان اللہ۔ بیٹا! میں تو عثمان بن عفان کا طریق بھی نہ اپنا سکا، تو عمرؓ کی چال چل لے گا؟“ (البدایہ، ج 8 ص 229)۔ آپ تو مناظر ہیں، آپ سے کوئی اگر اسی حوالہ سے یہ کہہ دے کہ یزید نے بحری جہاد موقوف کرنے میں حضرت عمرؓ کی پیروی کی تھی، تو فرمائیے آپ کے پاس اس کا کوئی مقول جواب کیا ہو گا؟۔

پھر آپ کا یہ کہنا بھی کچھ واقعے کے مطابق نہیں کہ ”اب کافروں سے جہاد بند کر دیا جائے گا“ کیونکہ اس کے دور میں ترکستان اور افریقہ میں فتوحات و جہاد کا سلسلہ بدستور جاری تھا (تاریخ اسلام از عدوی، ج 2 ص 61 تا 64)، اور اگر آپ کی بات ہی مان لی جائے کہ اس نے کافروں سے جہاد بند کر دیا تھا تو پھر آپ سے کوئی یہ بھی تو پوچھ سکتا ہے کہ حضرت علیؓ کے دور میں کافروں سے کتنی بار جہاد ہوا؟۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے دور میں کتنی فتوحات ہوئیں؟ پانچ چھ سو سالہ عباسی دور میں کافروں سے کتنے جہاد ہوئے؟ بنو عباس تو بنو امیہ کی فتوحات ہی چھ سو سال تک سنبھالتے رہے اور وہ بھی نہ سنبھال سکے، مزید فتوحات انہوں نے کیا خاک کرنی تھیں؟ تو

کیا آپ سب کو کافروں سے جہاد بند کرنے والا فرمادیں گے؟ یہاں بھی اگر کوئی آپ سے پوچھ لے کہ اگر یزید نے بقول آپ کے کافروں سے جہاد ہالکل ہی بند کر دیا تھا تو اس نے اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہی اتباع کیا تھا، تو فرمائیے آپ اس کی تسلی کیسے کر سکیں گے؟، سوائے اس کے کہ اس پر یزیدیت و خارجیت و ناصیت کا فتویٰ لگا دیں؟۔

2..... آپ نے یزید کا وہ پہلا خط نقل کیا ہے جو اس نے بادشاہ بننے ہی کو فرمیدہ کو لکھا تھا اور پھر اس کا ترجمہ یوں کیا ہے

”فوری طور پر حسینؑ، عبداللہ بن عمرؓ، اور عبداللہ بن زبیرؓ کو گرفتار کر لو اور گرفتار کر کے شدید سختی کرو، ذرہ بھر دعا سے نہ کرو جب تک بیعت نہ کر لیں۔“

اور پھر اس سے استدلال یوں کیا ہے کہ:

”کتنے ظلم کی بات ہے کہ یزید نے کافروں سے جہاد ختم کر دیا، اس کے چار سالہ بادشاہی کے دور میں اس کی فوج کے ہاتھوں کسی کافر کی تکسیر تک نہ پھوٹی مگر اہل بیت رسول کو خاک و خون میں تڑپایا گیا، اہل مدینہ پر حملہ کیا اور تین دن تک حرم مدینہ کو لوٹ مار اور قتل و غارت کے لئے حلال قرار دیا گیا، حرم مکہ بھی اس کے حملہ سے محفوظ نہ رہا، اس کی بادشاہی میں یہودی اور ہر قسم کے کافر بھی بستے تھے مگر پورے چار سالہ دور میں کسی ایک کافر کی گرفتاری کا اتنا سخت آرڈر نہیں دیا گیا جس قدر سخت آرڈر لو اسہ رسول جگر گوشہ بتول کی گرفتاری کا دیا گیا، اس کی پوری بادشاہی میں کافروں کو امن تھا مگر لو جو انہی جنت کے سردار کے لئے کوئی امن نہیں تھا“ (الخیر، ص 24)۔

آپ کا یہ طویل اقتباس میں نے صرف یہ دکھانے کے لئے نقل کیا ہے کہ یہاں اگر آپ نے اپنے محققانہ و مناظرانہ بلند مقام سے کس قدر نیچے اتر کر عام سُنی و اہل حق اور انصافی ذاکروں کی سطح تک آ پہنچے ہیں، آپ ہی خدا لگتی فرما دیں کہ کیا امام باڑوں کی مجالس عزاء میں شیعہ ذاکروں کا لب و لہجہ اور اعزازِ بیان کچھ بھی اس سے مختلف ہوا کرتا ہے؟، اچھا ہوتا اگر آپ اپنے محققانہ بلند مقام کا لاج رکھتے اور اس سے اتنا نیچے نہ اتر آتے، اب تو آپ نے یہ ذاکرانہ لب و لہجہ

اپنا کراپنے مد مقابل کے لئے راستہ کھول دیا ہے اب تو وہ بھی اسی لب و لہجہ میں آپ کو یوں جواب دے سکتا ہے کہ ”یزید نے یہ جو کچھ بھی کیا تھا حضرت حسینؑ کے ہاتھ محترم جناب حضرت علی الرضیؑ کی عی بیرو میں کیا تھا، انہوں نے بھی کافروں سے جہاد ختم کر دیا تھا، ان کے ساڑھے چار سالہ دور خلافت میں بھی کسی کافر کی تکسیر تک نہ پھوٹی تھی مگر ہزاروں اصحابؓ رسولؐ اور تابعینؓ عظام کو خاک و خون میں تر پاپا گیا، زوجہؓ رسولؐ کی بے حرستی کی گئی، ان کے دور خلافت میں بھی یہودی اور ہر قسم کے کافر بیستے تھے مگر پورے ساڑھے چار سالہ دور خلافت میں کسی ایک کافر کے خلاف بھی اتنا سخت اقدام نہیں کیا گیا جس قدر سخت اقدام زوجہؓ رسولؐ اور حضرات طلحہ و زبیرؓ جیسے مبشر بالجنہ اصحابؓ رسولؐ و دیگر اصحابؓ جمل و صفین کے خلاف کیا گیا، ان کی بھی پوری خلافت میں کافروں کو امن تھا، اور حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو تو نہ صرف امن تھا بلکہ گورنری اور سپہ سالاری جیسے عہدوں سے نوازا جا رہا تھا مگر اصحابؓ رسولؐ اور زوجہؓ رسولؐ کے لئے کوئی امن نہیں تھا۔“

بلکہ اب تو آپ کا مد مقابل اس سے ترقی کر کے یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ حضرت علیؑ نے اپنی بیعت کے لئے جو پالیسی اپنائی تھی وہ یزید کی اس سلسلے کی پالیسی سے کہیں زیادہ سخت تھی، وہ اس طرح کہ اگر موٹی سی تقسیم کی جائے تو عالم اسلام کی صرف ایک چوتھائی نے ہی حضرت علیؑ کی بیعت کی تھی، اصحابؓ جمل و اصحابؓ صفین اور غیر جانبدار حضرات کی تمن چوتھائیوں نے ابھی بیعت نہ کی تھی پھر بھی انہوں نے غیر مابین صحابہؓ و تابعینؓ سے تلوار کی ٹوک پر بیعت لینا اپنا شرعی حق سمجھا جس میں تاریخی ہی اعداد و شمار کے مطابق اسی ہزار صحابہؓ و تابعینؓ کام آئے (البدلیہ، ج 7 ص 145 تا 275) جبکہ اس کے مقابلہ میں یزید کی بیعت، تاریخ ہی کی تصریح کے مطابق سوائے پانچ حضرات کے سارا عالم اسلام کرچکا تھا..... فبايع الناس في سائر الاقاليم الا عبد الرحمن... الخ..... ”فاتسقت البيعة ليزيد في سائر البلاد وولدت الوفود من سائر الاقاليم الى يزيد... الخ“ (البدلیہ، ج 8 ص 79 تا 80)، آپ کے پیر و مرشد بھی یزید کی ولیدہی سے اختلاف کرنے والے ان پانچ حضرات کے سوا مزید کوئی چھٹا نام پیش نہیں

کر سکے (خارجی فقہ، ج 2 ص 219)، جبکہ بعد میں ان پانچ حضرات میں سے بھی صرف دو ہی اپنے اختلاف پر قائم رہے تھے باقی دو نے بیعت کر لی تھی، ایک جنت کو سدھار گئے تھے (البدلیہ، ج 8 ص 151) ایسی صورت میں تو یزید کو ان دو حضرات سے بیعت کا مطالبہ کرنے اور اس کے لئے کارروائی کے نتیجہ میں ہجر، کربلاء میں اور آپ ہی کی نقل کے مطابق دس ہزار سات سو، حرہ میں یعنی کل دس ہزار سات سو بہتر حضرات کام آئے، اسنے ہی اگر یزیدی فوج کے بھی لگا لیجئے تو کل تقریباً بائیس ہزار ہوتے ہیں، تو کہاں اسی ہزار اور کہاں بائیس ہزار؟ اور وہ بھی اس فرق کے ساتھ کہ وہاں عالم اسلام کی صرف ایک چوتھائی بیعت کرتی ہے اور یہاں صرف پانچ حضرات اختلاف کرتے ہیں، ہر آدمی اعزازہ لگا سکتا ہے کہ بیعت لینے کے لئے زیادہ سخت کارروائی کس کی بنتی ہے؟ اس لئے یزید کی ایسی بھی کرتے وقت صرف حضرت حسینؑ اور یزید کے مقابل کو نہیں دیکھنا چاہیے بلکہ دائیں بائیں یہ بھی دیکھ لینا چاہیے کہ اس سے کوئی صحابیؓ رسولؐ یا کوئی خلیفہ راشد بھی تو کہیں زیر بحث نہیں آجاتا؟۔

3..... آپ نے ابن خلدون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

”لما حدث فی یزید ما حدث من الفسق اختلفت الصحابة حينئذ فی شأنه۔ یعنی ”جب یزید میں فسق و فجور ظاہر ہوا، اس وقت صحابہ میں اس کے بارے میں اختلاف رائے ہوا“ (الخیر، ص 22)، لیکن یہاں آپ نے یہ نہیں بتایا کہ یزید میں یہ فسق و فجور کب ظاہر ہوا تھا اور صحابہ میں اس کے بارے میں اختلاف رائے کب سے ہوا تھا؟ اس کی دلچسپی کے دور میں اور حضرت معاویہؓ کی زندگی میں ہی یا بعد کے کسی زمانے میں؟ اگر دور دلچسپی اور حیات حضرت معاویہؓ میں ہی ہوا تھا تو سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ہمواؤنگر صحابہؓ دبا بھین گویا اس کے ان فسوق و فجور کا علم تھا یا نہیں؟ اگر نہیں تو دمشق سے سینکڑوں میل دور بیٹھے اہل مدینہ کو ان کا علم کیسے ہو گیا؟ اور اگر ان کو بھی علم تھا تو پھر انہوں نے جانتے بوجھے ہوئے ہاتھ پاؤں خود ایسے فاسق و فاجر اور زانی و شرابی، کتے، چیتے، بندر اور رٹھی باز کو خلیفہ نامزد کیوں کیا یا اس کی نامزدگی برقرار

کیوں رکھی؟ جبکہ ہاتھیا خود کسی عام درجے کے فاسق و فاجر کو بھی خلیفہ بنانا مسلمانوں کے لئے مکناہ ہے (ازالہ الخفاء مترجم، ج 1 ص 23) چہ جائیکہ شراب نوشیوں، ماؤں، بہنوں اور بیٹیوں تک سے زنا کاریوں اور رنڈی بازیوں کے درجے کے فاسق و فاجر کو؟۔

اور اگر اس کا فسق و فجور، دورِ ولیمہ کی اور حیاتِ حضرت معاویہؓ کے بعد کسی دور میں ظاہر ہوا تھا تو پھر سوال یہ ہے کہ حضرت حسینؓ اور ان کے ہموا صحابہؓ نے روزِ اول سے ہی اس کی ولیمہ کی سے اختلاف کس بنیاد پر کیا تھا؟، نیز حضرت معاویہؓ کی وفات سے متصل ہی تو حضرت حسینؓ اور اہلِ مدینہ نے یزید کے خلاف خروج کے لئے پُر تو لٹا شروع کر دیے تھے، اگر یہ سب اجتماع اس کے فسق و فجور اور شراب نوشیوں اور زنا کاریوں کی وجہ سے تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ راتوں رات ہی مہاپانی، فاسق و فاجر اور زانی و شرابی بن گیا تھا، جبکہ زمانہٴ خیر القرون میں کسی کا راتوں رات ایسا فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ بن جانا نہایت ہی حیران کن اور حدودِ درجہ بعید از عادت ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ وہ فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ تو پہلے سے تھا لیکن ظاہر اب کیا تھا، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اتنے سالوں اس نے اپنے جن پاؤں، شراب نوشیوں اور زنا کاریوں کو اتنی ہوشیاری سے چھپائے رکھا تھا کہ ایک ہی حویلی یا کم از کم ایک ہی شہر میں رہتے ہوئے حضرت معاویہؓ جیسے چوکنے، ہوشیار اور مدبر اپنے باپ کو بھی ان کا پتہ نہ لگنے دیا تھا، اب کیا ایک اس کو اپنے یہ باپ ظاہر کرنے کی آخر کون سی ضرورت اور مجبوری پیش آگئی تھی کہ وہ ایک رات بھی مزید ان کو چھپانے کے نہ رکھ سکا؟۔

جب تک ان سوالات و اشکالات کا کوئی معقول و مستند حل آپ پیش نہیں کر دیتے اس وقت تک ابنِ خلدون کی اس عبارت کا سہارا لینا محض طفلِ تلی ہے۔

4..... صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جو جماعت، آپ کے ہی بقول، یزید کے خلاف خروج کی مگر تھی اس کے بارے میں آپ نے لکھا ہے کہ وہ اس کی منکر اس لئے نہ تھی کہ ”ان کو یزید کے فاسق ہونے میں شک تھا (بلکہ) اس لئے کہ اس سے فتنہ اٹھے گا اور قتل و قتال ہوگا، پھر حالات بھی ایسے نہیں کہ

یہ دعوت پوری ہو..... الخ“ (الخیر، ص 22)۔

لیکن یہ تو آپ کا صرف ایک دعویٰ ہے کہ ”صحابہؓ“ کی اس جماعت کو یزید کے فاسق ہونے میں شک نہ تھا“ اس کی آپ نے کوئی دلیل نہیں دی، حالانکہ ضابطے کی دلیل تو یہاں یہ تھی کہ آپ، خود ان صحابہؓ سے ہی یہ تصریح نقل کرتے کہ ”ہمیں یزید کے فاسق ہونے میں کوئی شک نہیں، ہم اس کی بیعت پر قائم اور اس کے خلاف خروج کے مگر اس لئے نہیں کہ ہم اس کو خلافت کا اہل اور غیر فاسق جانتے مانتے ہیں بلکہ محض اس لئے ہیں کہ اس سے فتنہ اٹھے گا اور قتل و قتل ہوگا“، کیونکہ یزید کی بیعت انہوں نے کی تھی، وہی اس پر قائم بھی رہے تھے، انہوں نے ہی اس کے خلاف خروج سے خود بھی انکار کیا اور دوسروں کو بھی نہ صرف یہ کہ سختی کے ساتھ اس سے منع کیا تھا بلکہ اطاحیہ امام اور لزوم جماعت کی دعوت بھی دی تھی۔ لہذا اپنے اس قول و عمل کی اصلیت بھی وہ خود ہی بیان کر سکتے تھے کوئی اور نہیں بیان کر سکتا تھا، ورنہ اس کی مثال تو ایسے ہوگی جیسے آج کل کے مبتدعین، آنحضرت ﷺ کے بارے میں کہا کرتے ہیں کہ آپ ﷺ اوپر اوپر سے بشر تھے اندر سے نور تھے، یا جیسے روافض کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اوپر اوپر سے خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی بیعت کی تھی، اندر سے وہ ان کو قاصب اور ظالم ہی سمجھتے تھے، تو کیا آپ بھی یہی فرمانا چاہتے ہیں کہ صحابہؓ نے جو یزید کو خلیفہ بنایا اور مانا تھا، اس کی بیعت و اطاعت کی تھی، اس کے خلاف خروج نہ کیا تھا، دوسروں کو بھی اس سے منع کیا اور اطاحیہ امام و لزوم جماعت کی دعوت دی تھی تو یہ سب کچھ انہوں نے محض اوپر اوپر سے کیا تھا ورنہ اندر سے وہ اس کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی ہی جانتے مانتے تھے۔ فرمائیے! اس طرح اس میں اور روافض کے تقیہ میں پھر کیا فرق رہ جائے گا، اپنے اندر کی وضاحت صحابہؓ خود ہی کر سکتے تھے کوئی اور نہ ان کے اندر کی وضاحت کر سکتا ہے اور نہ کسی کو اس کا حق ہی پہنچتا ہے۔ اس لئے اول تو آپ کو خود انہی صحابہؓ سے یہ وضاحت نقل کرنی چاہیے تھی لیکن آپ نے نہ تو ان صحابہؓ سے کوئی اس قسم کی تصریح نقل کی ہے اور نہ اس کے علاوہ کوئی اور ہی قابل اعتماد و قابل قبول اور مطالبی اصول دلیل دی ہے، اور دعویٰ بلال دلیل کی حیثیت آپ خوب جانتے

ہیں، ایسا دعویٰ تو کوئی دوسری طرف بھی کر سکتا ہے کہ ”صحابہؓ ہی اس جماعت نے خروج سے انکار اور دوسروں کو بھی منع، محض فتنے سے بچنے کے لئے نہ کیا تھا بلکہ اس لئے کیا تھا کہ ان کو یزید کے غیر فاسق اور اپنے درجے میں خلافت کا اہل ہونے میں شک نہ تھا“، اور اس دعوے کی تائید اس جماعت صحابہؓ کے اس طرز عمل سے بخوبی ہوتی ہے جو انہوں نے خروج کرنے والوں اور بیعت توڑنے والوں کو اس سے منع کرنے میں اختیار کیا تھا جس کا میں شروع خط میں ذکر کر آیا ہوں۔ یعنی صحابہؓ کی اس جماعت کو آپ کے دعوے کے مطابق اگر یزید کے فاسق ہونے میں شک نہ ہوتا تو وہ اس کے خلاف خروج کرنے اور اس کی بیعت توڑنے والوں کو اس سے منع کرنے میں یوں اللہ کا ڈر نہ سنا تے، اس کا واسطہ نہ دیتے، خروج کو اس طرح بلا وجہ و بلا جواز نہ مانتے، اس پر وعیدیں نہ سنا تے، خود ان کا ساتھ دیتے یا نہ دیتے مگر اس کو یوں غیر محمود نہ ٹھہراتے، تفرقہ بین جملۃ المسلمین کا نام نہ دیتے، اطاعت اور لزوم جماعت کا حکم نہ کرتے، صحابہؓ و تابعینؓ کے اس قول و فعل، لب و لہجہ اور اعادۃ منہج کے ظاہر سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ یزید کو فاسق و قاجر اور زانی و شرابی نہ سمجھتے تھے۔ اس لحاظ سے تو آپ کا یہ دعویٰ کہ ”ان کو یزید کے فاسق ہونے میں شک نہ تھا“ صرف بلا دلیل ہی نہیں رہتا بلکہ خلاف دلیل بھی ہو جاتا ہے۔

چلے امان لیجیے کہ صحابہؓ ہی اس جماعت کو یزید کے فاسق ہونے میں شک نہ تھا، لیکن جب آپ خود یہ لکھ رہے ہیں کہ ”حالات بھی ایسے نہیں کہ یہ دعوت پوری ہو“ تو فرمائیے! جب ایسے حالات نہ ہوں تو اس وقت شرعی حکم کیا ہوتا ہے؟ وہ، جو صحابہؓ ہی اس جماعت نے کہا تھا یا وہ، جو حضرت حسینؓ اور اہل حرم نے کیا تھا؟ احادیث رسولؐ اور اہل السنۃ کے عقائد و اصول اس سلسلہ میں کیا کہتے ہیں؟۔

5..... جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت حسینؓ کو بھی عدم خروج کا مشورہ دیا تھا، آپ نے ان کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے کہ انہوں نے یہ مشورہ تو دیا تھا ”مگر یہ کہہ کر نہیں کہ یزید فاسق نہیں بلکہ یہ کہہ کر کہ جن اہل کوفہ پر آپ بھروسہ کر رہے ہیں وہ منافق ہیں“ (الغیر، ص 22)، سوال یہ ہے

کہ ان صحابہ کرامؓ نے اگر یہ نہیں کہا تھا کہ ”یزید فاسق نہیں“ تو کیا انہوں نے یہ کہا تھا کہ ”یزید فاسق ہے“؟ جب انہوں نے یہ بھی نہیں کہا تھا تو یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ وہ ضرور اس کو فاسق و فاجر ہی جاننے ماننے تھے؟ اگر یزید فاسق نہیں نہ کہنے سے وہ فاسق بنا ہے تو ”یزید فاسق ہے“ نہ کہنے سے وہ آخر غیر فاسق کیوں نہیں بن سکتا؟۔

نیز سوال یہ بھی ہے کہ اگر ان صحابہؓ نے یہ نہیں کہا تھا کہ ”یزید فاسق نہیں“ تو کیا حضرت حسینؓ نے ہی اس کے خلاف خروج یہ کہہ کر کیا تھا کہ ”یزید فاسق ہے“؟ کیا اس کا کوئی ثبوت آپ پیش کر سکتے ہیں؟ جب حضرت حسینؓ نے ہی اس کے خلاف اپنا یہ خروج یہ کہہ کر نہیں کیا تھا کہ ”یزید فاسق ہے“ تو ان کو منع کرنے والے صحابہؓ ہی یہ کہہ کر اس سے منع کیوں کرتے کہ ”یزید فاسق نہیں“؟ کتنی عجیب بات ہے کہ خروج کرنے والوں کا صرف خروج ہی دلیل ہو فتنی یزیدی، اس کے لئے یہ کہنا ضروری نہ ہو کہ ”یزید فاسق ہے“ لیکن اس سے منع کرنے والوں کا فقط منع کرنا اور وہ بھی اس اعزاز سے جس کا اوپر ذکر ہوا، دلیل نہ ہو اس کے فاسق نہ ہونے کی بلکہ اس کے لئے یہ کہنا بھی ضروری ہو کہ ”یزید فاسق نہیں“؟۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ حضرت حسینؓ کو بھی عدم خروج کا مشورہ دینے والے صحابہؓ نے اگر یہ نہیں کہا تھا کہ ”یزید فاسق نہیں“ تو اس لئے نہیں کہ وہ ضرور اس کو فاسق ہی جاننے ماننے تھے بلکہ اس لئے کہ حضرت حسینؓ نے ہی خروج یہ کہہ کر نہیں کیا تھا کہ ”یزید فاسق ہے“، یعنی وہاں یزید کے فسق کی کوئی بات ہی نہ چھڑی تھی کہ یہ صحابہؓ اس کی تردید یا تائید کرتے، ورنہ جہاں اہل مدینہ نے یہ بات چھیڑی تھی وہاں حضرت محمد بن الحنفیہؓ نے نقد و نقد اس کی مفصل و مدلل تردید بھی کر دی تھی (اس پر جو آپ نے گفتگو کی ہے آگے چل کر شاید میں بھی اس سے متعلق کچھ عرض کروں گا)۔

پھر عرض یہ بھی ہے کہ اگر وہ صحابہ کرامؓ بالفرض یہ کہہ ہی دیتے کہ ”یزید فاسق نہیں“ تو پھر کیا ہو جاتا؟ کیا آپ پھر اس کو غیر فاسق مان لیتے؟ کیا حضرت حسینؓ اپنا موقف چھوڑ دیتے؟

بقول آپ کے اہل کوفہ کو ”منافق“ تو انہوں نے کہا ہی تھا، تو کیا پھر اس وقت حضرت حسینؑ نے ان کو ”منافق“ مان لیا تھا؟ ان پر اپنا بھروسہ چھوڑ دیا تھا؟۔

6..... آپ نے دعویٰ کیا ہے کہ ”سیدنا امام حسینؑ کے اس خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور تھا“ (الخیر، ص 23)، لیکن اس کی کوئی دلیل آپ نے پیش نہیں کی، یزید کا کوئی ایک فسق و فجور بھی ایسا ذکر نہیں کیا جس کو حضرت حسینؑ کے خروج کی بنیاد کہا اور بتایا جاسکے، بنیاد تو عمارت سے پہلے اور مقدم ہوا کرتی ہے جبکہ واقعہ کربلا، واقعہ حرہ اور واقعہ مکہ جیسے اس کے جو فسق و فجور آپ نے ذکر کیے ہیں وہ سب خروج حسینی کے بعد کے ہیں، اس اعتبار سے خود خروج حسینی کو ان فسوق و فجور کی بنیاد کہا جانا تو معقول ہو سکتا ہے لیکن ان فسوق و فجور متاخرہ کو خروج مقدم کی بنیاد قرار دینا تو معقول بھی نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ امر واقعہ؟۔ اس کے لئے تو آپ کو خروج حسینی سے پہلے کا اس کا کوئی فسق و فجور ذکر کرنا چاہیے تھا، اور وہ آپ نے ذکر نہیں کیا، لہذا آپ کا دعویٰ بلا دلیل ہوا، اور دعویٰ بلا دلیل کی حیثیت جو کچھ ہوتی ہے وہ آپ جانتے ہی ہیں۔

پھر یہ تو آپ فرما رہے ہیں کہ حضرت حسینؑ کے خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور تھا، سوال یہ ہے کہ کیا خود حضرت حسینؑ نے بھی اپنے خروج کے کسی بھی مرحلہ میں یزید کے فسق و فجور کو اپنے اس خروج کی بنیاد قرار دیا؟۔ حضرت حسینؑ کی شہادت کوئی آنا فانا تو نہ ہو گئی تھی کہ ان سے اس بنیاد کا معقول ہونا پردہ غما میں رہ گیا ہو، بلکہ انہوں نے یزید کی ولیمہ دی سے، پہلے دن سے ہی اختلاف کیا اور اپنے خروج تک اس پر قائم بھی رہے۔ ولیمہ دی کے زمانہ میں حضرت معاویہؓ سے مذاکرات ہوئے، ان کی وفات کے بعد مدینہ منورہ کے گورنر سے اس پر گفتگو ہوئی، مدینہ سے مکہ کا سفر ہوا، وہاں صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؓ سے صلاح مشورے ہوئے، کوفہ کی طرف نکلے تو صحابہ و تابعینؓ نے روکا، کربلا پہنچ کر یزیدی فوج کے ذمہ داروں سے بالمشافہ باتیں ہوئیں، ان تمام مراحل میں سے کیا کسی بھی مرحلے پر حضرت حسینؑ نے اپنے اس خروج کی بنیاد یزید کے فسق و فجور کو قرار دیا؟ بلکہ کیا کہیں کسی موقع پر اس کے فسق و فجور کا نام بھی لیا؟ آپ اور آپ جیسے

دوسرے حضرات تیرہ چودہ صدیوں کی لمبی چلائگ لگا کر حضرت گنگوہی و ناولوتوی اور حضرت تھانوی و مدنی (رحمہم اللہ) سے یزید کافق و فجور دنیا کو جو سنانے لگ جاتے ہیں تو خود حضرت حسینؑ سے ہی اس کے فسق و فجور کی تصریح کیوں نہیں دکھلا دیتے؟ آپ کا تو خیر یہ موضوع ہی نہ تھا، آپ نے تو خواہ مخواہ دخل در معقولات دیا، جن کا یہ موضوع تھا وہ تک بھی اپنی تمام تر جدوجہد کے باوجود حضرت حسینؑ سے یزید کافق نہ کہلوا سکے نہ دکھلا سکے، مولانا عبدالرشید نعمانی کو آپ خوب جانتے ہیں، انہوں نے اپنی کتاب ”یزید کی شخصیت اہل سنت کی نظر میں“ میں یزید کو فاسق و فاجر اور لعنتی بنانے پر اپنا ایزی چوٹی کا سارا زور لگا دیا ہے، ادھر ادھر کے حوالے خوب نقل کیے اور ان میں معافی و مطالب اپنی طرف سے بھرے ہیں لیکن اپنی اس تمام تر کوشش کے باوجود وہ خود حضرت حسینؑ سے اس کے فسق و فجور کی ایک تصریح بھی نقل نہیں کر سکے۔ آپ کے پیر و مرشد حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب نے 674 صفحے کی ضخیم کتاب ”خارجی فتنہ حصہ دوم“ خاص فسق یزید پر ہی لکھی ہے، وہ بھی یزید کو فاسق و فاجر بنانے پر اپنی ساری توانائی خرچ کرنے کے باوجود ہاشمے تو اس کافق کہلواتے اور اگلاتے رہے ہیں لیکن خود حضرت حسینؑ سے ایک دفعہ بھی اس کافق نہ کہلوا سکے، ایسی صورت میں آپ کا یہ دعویٰ کرنا کہ حضرت حسینؑ کے خروج کی بنیاد یزید کافق و فجور تھا، شاید ”مدعی سست گواہ محض“ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

7..... آپ نے مولانا محمد امین صاحب اور کرنلی کے خط کے جواب میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ ”یزید کو فاسق و فاجر کہنا ضروری ہے“ اور دلیل یہ دی ہے کہ ”اگر اس کو عادل و صالح کہا جائے، فاسق و فاجر نہ کہا جائے تو پھر بہت سے اکابر صحابہ، جلیل القدر تابعین، اور اہل بیت کو فاسق کہنا لازم آتا ہے، لہذا ناموس صحابہ کے تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ اس اکیلے کو ہی فاسق کہہ دیا جائے“ (مخلصا جوابی مضمون، ص 9) لیکن آپ کی یہی دلیل بعینہ وہلفظہ دوسری طرف بھی جاری ہو سکتی ہے، کیونکہ یزید کو خلیفہ نامزد کرنے والے، اس کا مشورہ دینے والے، اس کی بیعت کرنے والے، اس کی بیعت توڑنے والوں کو اور اس کے خلاف خروج کرنے والوں کو اللہ کا ڈر سنا کر اس سے سختی کے

ساتھ منع کرنے والے، اس پر وعیدیں سنانے والے، اس کو بلا جواز وغیرہ محدود کہنے بتانے والے بھی تو اکابر صحابہؓ، جلیل القدر تابعین اور اہل بیت ہی تھے۔ لہذا آپ کی یہی دلیل کوئی یوں بھی پلٹ سکتا ہے کہ ”یزید کو فاسق و فاجر، زانی و شرابی اور چپے باز و بندر باز وغیرہ کہنے سے اپنی زبانوں کو روکنا ضروری ہے کیونکہ اس سے اکابر صحابہؓ، جلیل القدر تابعین اور اہل بیت کو گناہ گار کہنا لازم آتا ہے، کیونکہ کسی فاسق کو ہاتھیار خود غلیفہ بنانا گناہ ہے (ازالہ الخفاء مترجم، ج 1 ص 23) لہذا ناموس صحابہؓ کے تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی بھی نہ کہا جائے، ظاہر بات ہے کہ یزید کو عادل کہنے اور فاسق و فاجر نہ کہنے سے اگر بیعت توڑنے اور خروج کرنے والے صحابہؓ و تابعین اور اہل بیت کی عظمت و حرمت پر حرف آتا اور ان کے ناموس کے تحفظ کے لئے اس کو فاسق و فاجر کہنا ضروری ٹھہرتا ہے تو اس کو عادل نہ کہنے اور فاسق و فاجر کہنے سے دوسری طرف کے صحابہؓ و تابعین اور اہل بیت کی عظمت و حرمت پر بھی حرف آخر کیوں نہ آئیگا؟ ان کے بھی ناموس کے ہی تحفظ کے لئے اس کو فاسق و فاجر نہ کہنا بھی آخر کیوں ضروری نہ ٹھہرے گا؟

الغرض جس دلیل سے آپ کے نزدیک یزید کو فاسق و فاجر کہنا ضروری ہے، یہی دلیل و بلاغہ اسی ہی دلیل سے اس کو یہ کچھ نہ کہنا بھی ضروری ٹھہرتا ہے۔ اس کو فاسق و فاجر نہ کہنا صرف جیسے حضرت معاویہؓ اور ان کے ہموا صحابہؓ و تابعینؓ کی دی جاسکتی ہے ایسے ہی اس کو فاسق و فاجر نہ کہہ کر حضرت حسینؓ اور ان کے ہموا صحابہؓ و تابعینؓ کی بھی دی جاسکتی ہے، بلکہ اس سے کہیں بڑھ کر عمدہ اور بآسانی دی جاسکتی ہے، کیا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں ضرور حضرت حسینؓ وغیرہ کو ہی اصل اور حضرت معاویہؓ وغیرہ کو ہی تابعی ٹھہرایا جائے؟ اس کا عکس بھی تو ہو سکتا ہے؟

پھر بات صرف مولانا محمد امین اور کرنی صاحب کی ہی تو نہیں، اکابر دلیو بند نے بھی تو یزید کو مختلف فیہ فرمایا ہے، اس سے موجب لہن افعال ناشائستہ کے صدور کے ثابت ہونے نہ ہونے یعنی اس کو فاسق و فاجر ماننے نہ ماننے کو دونوں کو ہی حق، صحیح اور اصول کے موافق کہا ہے، دونوں ہی طرف نصوص سے بکثرت دلائل کا ہونا بتایا ہے، تو کیا ان اکابر کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا

کہ انہوں نے یزید کے غیر فاسق ہونے کو بھی حق سمجھ اور موافق اصول کہہ کر اکابر صحابہؓ جلیل القدر تابعینؓ اور اہل بیت کو (معاذ اللہ) فاسق کہنے کا دروازہ کھول دیا ہے؟۔ حاشا و سکتلا۔

در اصل بات یہ ہے کہ یزید کو فاسق کہا جائے یا غیر فاسق، محض اس کہنے سے کسی بھی صحابی، تابعی یا اہل بیت کو فاسق کہنا لازم نہیں آتا، بلکہ یہ اس سے لازم آتا ہے جو آپ نے اس کے فسق کو بالکل خلاف واقعہ، اتفاقی فرض کیا ہوا ہے، ورنہ اگر اس کو واقع کے مطابق اختلافی مانا جائے تو پھر یہ منظور ہرگز ہرگز لازم نہیں آتا، کیونکہ خلافیات میں اختلافی اجتہادی مواقف اور ان کے اجتہادی دلائل اور استدلالات کا یوں تقابل نہیں کیا جایا کرتا بلکہ ہر ایک موقف کو مد مقابل موقف سے قطع نظر کر کے اس کے اپنے دلائل کی روشنی میں اس کو دیکھا جایا کرتا ہے، ورنہ تو دنیا جہاں کے سارے ہی اختلافی اجتہادی مواقف ایک دوسرے کے دلائل کی رو سے غلط ٹھہریں گے، حقیقی قہمیات مثلاً شافعی قہمیات کے دلائل کو رو سے اور شافعی قہمیات مثلاً حنفی قہمیات کے حوالہ سے قرآن وحدیث کے خلاف قرار پائیں گے، آج کل کے غیر مقلدین کی بنیادی غلطی یہی تو ہے۔ یزید کے فسق وفجور کا مسئلہ بھی جب اختلافی ہوا (جیسا کہ میں عرض کر آیا ہوں کہ صحابہؓ تابعینؓ کے زمانہ سے اختلافی چلا آرہا ہے) تو کوئی اس کو فاسق کہے یا غیر فاسق، یہاں بھی ہر ایک کے موقف کو اس کے اپنے دلائل کی روشنی میں دیکھا جائے گا، آپس میں تقابل کر کے ایک دوسرے کی تردید وتخلیط نہ کی جائے گی۔ اور جب ہر ایک موقف کو اس کے اپنے ہی دلائل کی روشنی میں دیکھا جائے گا تو کسی بھی جانب کے نہ کسی صحابی و تابعی کو فاسق کہنا لازم آئے گا نہ کسی اہل بیت کو۔ لہذا تقابلی اصلاح اگر بات ہے تو مولانا محمد امین صاحب اور کرنلی کی نہیں بلکہ مناظر اہل سنت حضرت مولانا محمد امین صاحب اوکاڑوی کی بات ہے۔

8..... آپ نے حضرت معاویہؓ کی طرف سے صفائی دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”سیدنا امیر معاویہؓ کی حیات میں اس قسم کی کھلم کھلا بے حیائیاں اس نے (یعنی یزید نے۔ ناقل) نہ کی تھیں تو امیر معاویہؓ پر کیا اعتراض“ (جوابی مضمون، ص 9)۔ آپ کی یہ صفائی

خلافِ محفل بھی ہے اور خلافِ نقل بھی۔ خلافِ محفل تو اس طرح کہ حضرت معاویہؓ نے یزید کو جب خلیفہ نامزد کیا تو اس کی نامزدگی سے جن حضرات نے روزِ اول سے ہی اختلاف کیا تھا یعنی حضرت حسین، حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر (رضی اللہ عنہم) یہ حضرات، دمشق سے سینکڑوں میل دور مدینہ یا مکہ میں تھے، اب اگر انہوں نے یہ اختلاف بقول آپ کے یزید کے فسق و فجور کی بنیاد پر کیا تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کی شراب نوشیوں، اہماتِ الاولاد اور بیٹیوں، بہنوں تک سے زنا کاریوں اور غصے و بندر بازیوں کے چرچے مکہ و مدینہ تک پہنچے ہوئے تھے، اگر اس نے یہ بے حیائیاں ابھی تک کھلم کھلا نہیں کی تھیں تو مکہ و مدینہ والوں کو یہ کہاں سے معلوم ہو گئیں؟۔ نیز پھر محفل کیسے باور کر لے کہ اس کی جن بے حیائیوں کا شہرہ مکہ و مدینہ میں اڑ رہا تھا ایک ہی حویلی یا کم از کم ایک ہی شہر میں رہتے ہوئے اس کے ایسے باپ کو ان کا علم نہ ہو سکا جو ہزاروں لاکھوں مربع میل میں پھیلی ہوئی اسلامی مملکت کے کونے کونے کی خبر رکھتا تھا؟ یکے از دھعاع العرب یعنی عرب کے دوراندیشوں اور دیدہ ووردوں میں کا ایک تھا۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ حضرت معاویہؓ نے یزید کی ولیعهدی کا فیصلہ بلا کسی سے پوچھے پانچھے اور بلا کسی سے مشورہ کئے کرائے، حالات سے آنکھیں موند کر اپنے گھر کی چار دیواری میں نہ کر دیا تھا، بلکہ ساری اسلامی مملکت سے رائے لی تھی، اربابِ حل و عقد سے مشورے کئے تھے، اہل مدینہ اور اہل مکہ سے اس سلسلے میں گفتگو کرنے کے لئے تو انہوں نے بنفسِ نفیس مکہ و مدینہ کا سفر کیا تھا، حضرت حسینؓ اور دیگر اُن کے ہمراہ حضرات سے اس موضوع پر بالمشافہ بات چیت کی تھی۔ سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کو اگر یزید کی شراب نوشیوں، بہنوں، بیٹیوں تک سے زنا کاریوں، کتے، چیتے اور بندر بازیوں جیسی فاسقانہ و فاجرانہ بے حیائیوں کا علم نہ تھا تو کیا ساری اسلامی مملکت بھی اس کی ان بے حیائیوں سے اعمیٰ بہری ہو گئی تھی؟، خصوصاً جبکہ اس قسم کی بے حیائیاں تو عوام کی بھی چھپی نہیں رہا کرتیں چہ جائیکہ شہزادوں کی؟ جو اپنی شہزادگی کے نشے میں اپنی اس قسم کی بے حیائیوں کو چھپانے کا کوئی خاص اہتمام بھی نہیں کیا کرتے، اگر ساری

اسلامی دنیا بیکہ اس قسم کی بے حیائیوں سے اندھی بہری نہ ہوئی تھی تو کیا حضرت معاویہؓ کے اس استفسار و استشار عام پر بھی کسی نے ان کو اس کی یہ بے حیائیاں نہ بتائی ہوں گی؟، اور اگر یہی فرض کر لیا جائے کہ یزید، بہنوں، بیٹیوں تک سے نکاح و محبت اور کتے، چیتے، بندر بازیاں تک اس رازداری سے کرتا تھا کہ ساری اسلامی دنیا میں کسی کو بھی کانوں کان خبر نہ ہونے دیتا تھا یا یہ کہ کسی میں حضرت معاویہؓ کو یہ کچھ بتانے کی جرأت نہ تھی تو حضرت حسینؓ اور دیگر ان کے ہموا صحابہؓ و تابعینؓ کو تو اس کی ان بے حیائیوں کی پوری پوری خبر تھی ہی، جنہوں نے اس کی ولعید ہی سے پہلے دن سے ہی اختلاف کیا تھا اور پھر مکہ و مدینہ میں جب حضرت معاویہؓ نے اس سلسلے میں ان سے گفتگو کی تھی اور انہوں نے ان کے سامنے بھی ان کی رائے سے اختلاف ہی کیا تھا تو ظاہر ہے کہ اول تو خود ہی ورنہ حضرت معاویہؓ کے پوچھنے پر تو ضرور ہی اپنے اختلاف کی وجہ میں یزید کی یہ بے حیائیاں انہوں نے بیان کی ہوں گی۔ لہذا حضرت معاویہؓ کو اس سے پہلے اگر یزید کی ان بے حیائیوں کا علم نہ تھا تو اب تو ضرور ہی ہو گیا تھا یا ہو جانا چاہیے تھا، لیکن اس کے باوجود بھی وہ اپنی رائے پر جو قائم رہے اور یزید کو ولعید بنانے کی دہائی تو اس کی دوی صورتیں ہو سکتی ہیں، یا تو حضرت معاویہؓ نے یزید کی بے حیائیوں سے متعلق ان حضرات کے بیان کو غلط قرار دے کر رد کر دیا ہوگا، یا صحیح مان کر بھی اپنی رائے پر قائم رہے ہوں گے۔ اگر ان کے بیان کو رد کر دیا تھا تو ”صاحب الدار اُخریٰ بحالہ“ کے مطابق انکار ذکرنا ہی زیادہ لائق قبول ہوگا، (خصوصاً جبکہ حضرت معاویہؓ وقت کے امیر المؤمنین اور خلیفۃ المسلمین بھی ہیں اور آپ کے ہی پیر و مرشد نے شاہ اسماعیل شہیدؒ سے نقل کیا ہے کہ وقت کے خلیفہ کا اجتہاد، مد مقابل دوسروں کے اجتہادوں کی ہنسٹ زیادہ لائق اخذ ہوگا، خصوصاً جبکہ خلیفہ کا یہ فیصلہ نافذ بھی ہو گیا تھا، ساری اسلامی مملکت نے سوائے گنتی کے چہ حضرات کے اس کو قبول بھی کر لیا تھا) اور اگر اس کو صحیح مان کر بھی حضرت معاویہؓ اپنی رائے پر قائم رہے تھے تو پھر اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ ”یزید نے یہ بے حیائیاں امیر معاویہؓ کی حیات میں کھلم کھلا نہ کی تھیں“ کیونکہ کھلم کھلا بالقرض نہیں بھی کی تھیں تو ان کا عمل تو کسی نہ کسی

طرح سے ان کو ہوی گیا تھا، اس کے باوجود بھی جب انہوں نے اس کو خلیفہ نامزد کر دیا تو ایک فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ کو مسلمانوں پر مسلط کرنے والا گناہ کمانے کا الزام ان پر بدستور قائم رہا اور آپ کی اس خلاف عقل صفائی سے زائل نہ ہوا۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اختلاف کرنے والے مذکورہ بالا پانچ حضرات میں سے حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس (رضی اللہ عنہما) نے حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد یزید کی بیعت خلافت کر لی تھی، اور میدانِ کربلا میں جا کر یزیدی فوج کے امیر عسکر عمر بن سعد بن ابی وقاص سے کامیاب مذاکرات کے نتیجے میں حضرت حسینؓ بھی اس کی بیعت کر لینے پر آمادہ ہو گئے تھے، اگر یزید نے حیاتِ معاویہؓ میں حکم کھلا بے حیائیاں نہ کی تھیں بلکہ یہ سب کچھ ان کی وفات کے بعد ظہور پذیر ہوا تھا تو اس کی آخر کیا توجیہ کی جائے گی کہ جب اس نے حکم کھلا بے حیائیاں نہیں کی تھیں تو یہ حضرات اس کی بیعت و بیعتی بھی کرنے کے لئے تیار نہ ہوئے، لیکن وفاتِ معاویہؓ کے بعد جوں ہی اس نے بے حیائیاں حکم کھلا کرنا شروع کر دیں تو ان حضرات نے اس کی بیعتِ خلافت تک کر لی؟، حالانکہ اب تو ان کو اپنے پہلے موقف پر اور بھی زیادہ سختی سے ڈٹ جانا چاہیے تھا نہ یہ کہ جب اس نے حکم کھلا بے حیائیاں نہ کی تھیں تو اس وقت تو اس کی بیعت سے ہاتھ کھینچ لیتے اور جس وقت وہ حکم کھلا بے حیائیاں کرنے لگا تو اس کے ہاتھ میں بیعت کا ہاتھ دے دیتے۔

اور خلافِ نقل آپ کی یہ صفائی اس لئے ہے کہ جس تاریخ کا بقول آپ کے زعم و توہمیں انکار نہیں کیا کرتیں اور جس کا انکار آپ کے نزدیک حدیث کے انکار کا پیش خیمہ ہے، وہی تاریخ بتاتی ہے کہ صرف حضرت معاویہؓ ہی نہیں بلکہ ان کی رعایا تک بھی یزید کی ان بے حیائیوں سے واقف تھی، حتیٰ کہ بعض نے بیعتی کے موقع پر حضرت معاویہؓ کو اس کی ان بے حیائیوں کی طرف توجہ دلا کر ان کو اس اقدام سے باز رہنے کا اشارہ تک بھی کیا تھا، نیز تاریخ ہی یہ تک بھی بتاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے بلکہ ان کی رعایا کے بعض ذمہ دار افراد نے بھی اس سلسلہ میں یزید کو فہمائش بھی کی تھی، ملاحظہ ہو (البدایہ، ج 8 ص 80 و ص 228۔ تاریخ اسلام از شاہ معین الدین ندوی، ج 3

م (21) لہذا یزید کو جیسا فاسق و فاجر اور زانی و شرابی نیز چیتے اور بندر باز بنانے کی آپ نے کوشش کی ہے ایسا کچھ بنانے کے بعد حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو بھی بالکل اسی طرح فسق اور گناہ سے نہیں بچایا جاسکتا جس طرح آپ کے نزدیک اس کو صالح و عادل مان کر حضرت حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کو فسق سے نہیں بچایا جاسکتا (جوابی مضمون، م 9)۔

8..... آپ نے اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے اس سلسلے میں مزید لکھا ہے کہ:

”بالفرض اس وقت کسی درجے میں فاسق تھا تو کسی شرعی مصلحت کے لئے فاسق کی تولیت اور امارت وقتہ سے بچنے کے لئے کسی فاسق کی بیعت کس اصول اہلسنت کے موافق گناہ ہے، ذرا وضاحت فرمائیں“ (جوابی مضمون، م 9)۔

اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ یہاں گفتگو یزید کے ”کسی درجے میں فاسق“ ہونے کی نہیں ہو رہی بلکہ شراب نوشی، امہات الاولاد حتیٰ کہ بیٹیوں، بہنوں تک سے زنا کاری، نمازوں کی بربادی، بے دینی، احکام الہی سے تجاوز اور باجوں طلبوں کے ساتھ گانے والیوں سے چٹے رہنے کے درجے میں اس کے فاسق ہونے کی بات ہو رہی ہے (جوابی مضمون، م 7 و 8)۔ آپ نے انتہائی درجے میں فاسق ہونے اور کسی درجے میں فاسق ہونے میں خلط بحث کر دیا ہے، جس درجہ کا فاسق آپ نے یزید کو بنایا ہے اس درجے کے فاسق کی بابت فرمائیں کہ اس کی تولیت و بیعت وغیرہ اہل سنت میں گناہ ہے یا نہیں؟۔ آپ نے مولانا محمد امین صاحب پر موضوع سے ہٹنے کی بدترین مثال پیش کرنے کی تعریض کی ہے (م 8) تو کیا یہاں خود آپ نے بھی تو کہیں وہی مثال نہیں پیش کی؟۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ مسئلہ یہی ہے کہ با اختیار خود ابتداء کسی فاسق و فاجر اور زانی و شرابی خصوصاً یزید جیسے فاسق و فاجر اور زانی و شرابی کو خلیفہ بنانا اور اس کی بیعت کرنا اصول اہل سنت میں صرف گناہ ہی نہیں بلکہ سرے سے اس کی خلافت ہی باطل ہے:

1..... چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ، شرائط خلافت، بیان کر کے کہ جن میں ایک شرط ”عدالت“ بھی ہے،

فرماتے ہیں: ”اگر کسی ایسے شخص کو لوگ خلیفہ بنائیں جن میں یہ شرائط نہ پائے جاتے ہوں تو اس کی خلافت کے بانی گنہگار ہوں گے۔“ (ازالۃ الخواضر ج 1 ص 23)۔

ب..... حافظ ابو بکر صامی رحمہ اللہ، فرمان باری تعالیٰ ”لا ینال عہدی الظالمین“ کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ”قہت بدلالة هذه الآیة بطلان امامة الفاسق وأنه لا یكون خلیفة الخ“ (احکام القرآن، ج 1 ص 70)۔

ج..... امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ بھی اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں: ”قال الجمهور من الفقهاء والمستکلمین: الفاسق حال فسقه لا یجوز عقد الامامة له الخ“۔ نیز فرماتے ہیں: ”قہت بدلالة الآیة بطلان امامة الفاسق“۔ (تفسیر کبیر، ج 2 ص 42)۔
د..... حافظ فخر طحی رحمہ اللہ نے بھی اسی آیت کے تحت، شرائط امامت و خلافت بیان کرتے ہوئے گیارہویں شرط ”عدالت“ بیان کی ہے، پھر لکھتے ہیں: ”لا خلاف بین الأمة انه لا یجوز ان تعقد الامامة للفاسق“ (تفسیر فخر طحی، ج 1 ص 270)۔

ہ..... امام نووی رحمہ اللہ، قاضی عیاض رحمہ اللہ سے ناقل ہیں کہ: ”ولا ینعقد الفاسق ابتداء فلو طرأ علی الخلیفة فسق الخ“ (نووی شرح مسلم، ج 2 ص 125)۔ (1)۔

آپ نے یہاں بھی غلط بحث کیا ہے کہ فاسق کی خلافت و بیعت، اور بقاء کو یا تو گنڈھ کر دیا ہے یا دونوں میں فرق نہیں کیا ہے، کسی شرعی مصلحت یا امارت فتنہ سے بچنے کے لئے کسی فاسق کی بیعت و ولایت میں گناہ نہ ہونا فسق طاری میں ہے نہ کہ فسق اصلی و ابتدائی میں بھی اور

=====

(1) بلکہ امام نووی رحمہ اللہ نے تو ولایت امور کے خلاف خروج کرنے کے بارے میں یہاں لکھا ہے کہ: ”اسما الصخر وج علیہم وصالہم فکفر باجماع المسلمین وان کانوا فسقة ظالمین، وقد تظاهرت الأحادیث بمعنی ما ذکرته واجمع أهل السنة أنه لا ینعزل السلطان بالفسق الخ“ ولا ولا امور (حاکوں) کے خلاف خروج کرنا اور ان کے خلاف قتال کرنا اگرچہ وہ فاسق اور ظالم ہوں (یعنی اگر دو ارب امارت ان سے فسق یا ظلم کا صدور ہو) یہ بالا جماع کفر ہے، جو بات میں نے ذکر کی ہے، بہت سی احادیث سے یہی معنی نکلتے ہیں، اور اہل سنت کا اس بات پر اجماع ہے کہ بادشاہ اپنے فسق کی وجہ سے معزول نہیں ہو جاتا۔ (نووی شرح مسلم، ج 12 ص 229 طبع مصر)۔ مرتب۔

یہاں یزید کا فتنہ، طاری نہ تھا کہ تحفہ خلافت پر بیٹھے وقت تو وہ عادل ہو اور بعد میں فاسق ہو گیا ہو، بلکہ اس کا فتنہ، ابتدائی واصلی تھا، یعنی جب اس کو خلافت کے لئے نامزد کیا گیا تھا اس وقت سے ہی وہ فاسق و فاجر چلا آرہا تھا، ورنہ اختلاف کرنے والے پہلے دن سے ہی اختلاف کیوں کرتے؟ آپ نے خود بھی تو لکھا ہے کہ حضرت حسینؑ کے خروج کی بنیاد یزید کا فتنہ و فجور ہی تھا، یہ جمعی تو ہو سکتا ہے کہ وہ واقعہ کر بلا سے پہلے سے ہی فاسق چلا آرہا ہو۔ اہل مدینہ نے بھی اس کے کر بلائی فتنہ و فجور کے حوالہ سے خروج نہ کیا تھا بلکہ ان کے خروج کی بنیاد بھی اس کے وہی فسوق و فجور تھے جو حسنی خروج کے تھے اور وہ اس کے تحفہ خلافت پر بیٹھنے سے پہلے کے ہی تھے، لہذا یہاں کسی شرعی مصلحت اور احارت و تقہر والا ضابطہ لاگو نہیں ہوتا بلکہ کسی عادل و صالح اور جامع شرائط خلافت شخص کو خلیفہ بنانے والے فرض کیا یہ والا ضابطہ لاگو ہوتا ہے (ازلۃ الخفاء مترجم، ج 1 ص 17) اور اس ضابطے میں یزید جیسے فاسق و فاجر اور زانی و شرابی کو خلیفہ بنانا، اس کی بیعت کرنا بلکہ اوروں کو بھی اس کی بیعت کی دعوت دینا سب گناہ تھا، اور ایسے سب صحابہؓ، ایک باطل خلافت کو قائم کر کے اپنے فرض منصبی میں کوتاہی کرنے والے گناہگار ہی ٹھہرتے ہیں، آپ نے یزید کو جتنا اور جیسے فاسق و فاجر اور شرابی و زانی بنایا ہے اس کے بعد آپ ان صحابہؓ کو بیعت کو اس گناہ کے الزام سے نہیں بچا سکتے، اور سوائے پانچ صحابہؓ کے چھٹا نام اس سلسلہ میں اختلاف کرنے والا تاریخ میں کوئی نہیں ملتا، تو گویا اس دور خیر القرون کے قریب بالکل صحابہؓ و تابعینؓ، یزید کو خلیفہ بنا اور مان کر گناہگار ہوئے، تو وہ دور، خیر القرون رہا یا شر القرون؟ کیا اس میں آنحضرت ﷺ کے خیر القرون والے ارشاد کی تکذیب لازم نہیں آتی؟ نیز آنحضرت ﷺ کا ایک اور ارشاد بھی ہے کہ اللہ، اس امت کو گمراہی یعنی گناہ پر جمع نہ کرے گا، اس صورت میں اس فرمان نبویؐ کی بھی تکذیب لازم آتی ہے کہ سوائے پانچ کے اس دور کی ساری امت گناہ کے کام پر جمع ہو گئی؟ کیا یہ وہی رافضیانہ نظریہ نہیں کہ وفات نبویؐ کے بعد پانچ افراد کے سوا باقی سب صحابہؓ (العیاذ باللہ) مرتد ہو گئے تھے؟ یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی بنانے میں اس طرح اپنی توانائیاں صرف کرتے

وقت ذرا دائیں بائیں بھی دیکھ لیا ہوتا تو بہتر تھا۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ بقول آپ کے یزید جیسے فاسق کی بیعت و قیامت میں بھی کسی شرعی مصلحت کے لئے اصول اہل سنت کے موافق اگر کوئی گناہ نہ تھا، اور ہزاروں بے گناہ انسانوں کے قتل، حرم مدینہ و مکہ کی بے حرمتی اور ہزار دو شیزاؤں کی عصمت دری جیسے وہ نقصانات بھی ظاہر ہے کہ اس میں ہرگز نہ تھے جو خلع بیعت اور خروج میں تھے تو پھر کوئی آپ سے بھی تو پوچھ سکتا ہے کہ خلع بیعت اور خروج کرنے والوں نے بھی یہ نہ امن بے گناہ راستہ آخر کیوں اختیار نہ کیا؟ اگر وہ بھی یہی بے گناہ مگر نہ امن راستہ اختیار کر لیتے تو نہ اتنا قتل و قتال اور خون خرابا ہوتا نہ حرم مکہ و مدینہ کی اس قدر بے حرمتی ہوتی اور نہ ایک ہزار دو شیزاؤں کی عزت یوں خاک میں ملتی، ایسی صورت میں اگر کوئی، مدینہ و مکہ کی عزت و حرمت کی اس پامالی، ہزاروں صحابہ و تابعین کے اس بے گناہ قتل و قتال اور ہزار دو شیزاؤں کی اس عصمت دری وغیرہ وغیرہ کی تمام تر ذمہ داری اٹھانے والے حضرات پر ہی ڈالنے لگے جنہوں نے بقول آپ کے شرعی مصلحت اور آثارِ سنہ سے بچنے والا بے گناہ مگر نہ امن راستہ اختیار کرنے کے بجائے جان بوجھ کر اس شرعی مصلحت کے خلاف اور خوفِ سنہ والا بے گناہ ہی سہی مگر نہ خطر راستہ اختیار کیا۔ تو یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ آپ اس کی اصلاح اتنی آسانی سے کر سکیں گے۔

10..... آپ نے حرہ میں 700 مہاجرین اور انصار اور دس ہزار دیگر اہل مدینہ کا جائیں قربان کرنا لکھا ہے (ص 9) لیکن اگر کوئی آپ سے ان سات سو میں سے صرف سات مہاجرین اور صرف سات ہی انصار کے نام پوچھ لے تو مجھے یقین نہیں کہ آپ صرف سات، سات نام بھی بتا سکیں، محمود احمد عباسی اور ان کے پیروکاروں نے یزید کو صالح و عادل وغیرہ ثابت کرنے کے لئے بڑا زور مارا تو سنہ 50ھ سے لے کر سنہ 108ھ تک ساری اسلامی مملکت میں پھیلے ہوئے صرف تین پونے تین سو صحابہ نکال سکے، آپ صرف حرہ میں شہید ہونے والے سات سو اور وہ بھی عام نہیں بلکہ خالص مہاجرین و انصار بتا رہے ہیں؟ چلئے آپ واقعہ حرہ والے سال یعنی سنہ 63ھ میں ساری

اسلامی مملکت میں سے صرف مہاجرین و انصاریوں بلکہ علی العموم چھوٹے بڑے سب صحابہ ہی سات سو پورے کر دیں، آپ خود یہ تصریح کر چکے ہیں کہ ”یہ تو بالکل علی غلط ہے کہ ابن زبیرؓ کے وقت کسی ایک شہر میں دو سو صحابہ موجود ہوں“ (مجموعہ رسائل، تحقیق مسئلہ آئین، ج 1 ص 29)۔

یزید کے حق میں ذرا سی کوئی بات کرے تو آپ سندیں اور ثبوت مانگنے لگ جاتے ہیں اس پر اچھے بڑے بڑے الزامات لگانے کے لئے بھی کوئی سند اور دلیل وثبوت ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے اور یقیناً ضروری ہے تو بسم اللہ، یزید کی شراب نوشیوں، امہات الاولاد حتیٰ کہ بیٹیوں، بہنوں تک سے زنا کاریوں، نمازوں کی بربادیوں اور باجوں طلبوں کے ساتھ گانے والیوں کے حمرٹ میں رہنے جیسی اس کی رنگ رلیوں کی کوئی قابلِ اعتماد سند اور کوئی ایسا ثبوت پیش کریں جو الزام وثبوت کے شرعی ضابطوں میں قابلِ قبول ٹھہرتا ہو۔ اور ان سات سو مہاجرین و انصار کا کوئی اتنا چٹا بھی کسی قابلِ اعتماد سند سے بتائیں۔

11..... مولانا محمد امین صاحب نے حضرت محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ کی شہادت پیش کی تھی، آپ نے جواب فرمایا کہ: ”صحابہ کرام کے اجماع کے مقابلہ میں اس کی کوئی حیثیت کیا رہ جاتی ہے؟“..... ”یہ قول اُن سے کسی قابلِ اعتماد سند سے ثابت ہی نہیں۔“ آگے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور اہل حرہ کے تحقیقاتی کمیٹین (جس کے سربراہ حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ اور حضرت عبداللہ بن مطیعؓ تھے) کے حوالہ سے یزید کی وہی شراب نوشیاں، بندر بازیاں، رنڈی بازیاں اور نمازوں کی بربادیاں وغیرہ وغیرہ ذکر کر کے آخر میں آپ نے لکھا ہے کہ ”مولانا ان سب صحابہ و تابعین کے مقابلہ میں آپ ایک محمد بن الحنفیہؓ کی بات بے سند ہے پیش کرتے ہیں، جس کی بات کو تمام اہل مدینہ نے رد کر دیا وہ آپ کو پسند آگئی“ (جوابی مضمون، ص 7 و 8)۔

فہم یزید پر صحابہؓ کے اجماع کا دعویٰ بالکل خلاف واقعہ ہے، کیا جنہوں نے یزید کو خلیفہ نامزد کیا تھا وہ صحابہؓ تھے؟ بلکہ عبداللہ بن مطیعؓ جیسے صحابہؓ خود ان کے مد مقابل یزیدی لشکر میں بھی موجود تھے، چنانچہ عبداللہ بن مسعودؓ، فزاریؓ، روح بن زبابؓ، الحجازیؓ، مسلم بن عقبہؓ، حضرت عبداللہ

بن حصام الاشعری، عمر بن سعد کوفہ کے امیر عسکر، یزیدی لشکر میں تھے (دیکھو، الاصلیہ فی تراجمہم)، کیا انہوں نے زانی، شرابی اور لُچے لٹکے کو خلیفہ بنا دیا تھا؟ اُس وقت اگر وہ ایسا نہ تھا تو پھر وہ ایسا کب بنا تھا؟ اس کا کوئی اتنا چاہی تو بتانا چاہئے؟ پھر جن حضرات نے حضرت حسینؑ اور اہل بیتؑ کو خلع بیعت اور خروج سے منع کیا تھا، کیا وہ صحابہؓ و تابعینؓ نہ تھے؟ یہ کہنا کہ وہ بھی جانتے مانتے اس کو فاسق و فاجر ہی تھے، صرف اثارتِ فتنہ سے بچتے بچانے کے لئے انہوں نے منع کیا تھا، محض بلا دلیل ہے، اگر اس کے نفع پر صحابہؓ و تابعینؓ کا اجماع ہوتا تو بعد کے اہل سنت اس میں مختلف نہ ہوتے (1) یہ کہنا کہ وہ، یزید کا نام لے کر اس پر لعنت کرنے نہ کرنے میں مختلف ہوئے تھے، اس

=====

(1) کن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند، محدث جلیل حضرت مولانا ابوالبرکات حبیب الرحمن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ (م 1412ھ)، حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے (جس میں قاری صاحب نے یزید کے نقش پر صحابہؓ کا اہتمام بتایا تھا)، لکھتے ہیں: ”مجتہم صاحب کی پوری کتاب پڑھ جائیے، یزید کے نقش پر قدام صحابہؓ کے اتفاق کا ایک ٹھوس بھی انہوں نے پیش نہیں کیا ہے، اور کیسے پیش کر سکتے جبکہ یہ مسئلہ حقیقت ہے کہ یزید کے عہد میں جتنے صحابہؓ تھے، سب نے یزید کی بیعت قبول کر لی تھی، صرف دو صحابیوں (حضرت حسینؑ اور ابن ابی مرثدہؓ) نے بیعت قبول نہیں کی تھی۔ اور عہدِ خلافتِ امویؓ کی طرح یہ درست نہیں ہے کہ وہ سوا سب صحابہؓ ایک فاسق کی بیعت پر راضی ہو گئے۔ اگر مجتہم صاحب فرمائیں کہ اس وقت یزید فاسق نہیں تھا، اور بعد میں ہوا تو اولاً: انہوں نے تسلیم کر لیا کہ حضرت حسینؑ و ابن ابی مرثدہؓ کا امتناع یزید کے نقش کی وجہ سے نہ تھا۔ چنانچہ: ان کو بتانا پڑے گا کہ پھر بیعت کے کتنے دنوں بعد وہ فاسق ہوا۔ پھر سترہ حوالوں سے بتانا پڑے گا کہ کن کن صحابیوں نے اس کو فاسق کہا ہے، یا اس کے فاسق نہ ہونے کا بیان کیا ہے، اور اگر وہ یہ نہ کر سکیں تو اولاً یہ دعویٰ صحابہؓ پر رکھا ہوا اعتراض ہے..... مجتہم صاحب نے یہ بھی نہیں سوچا کہ اگر یزید با اتفاق صحابہؓ، فاسق ہوتا تو نعمان بن ابی مرثدہؓ جلیل القدر صحابی اس فاسق و فاجر کے ساتھ ساتھ ہرگز لگے نہ رہے، ہماری حقیقت اس بات کو ملحوظ قبول نہیں کرتی کہ حضرت نعمان بن ابی مرثدہؓ صحابی، ایک شرابی، زانی، اور بے نمازی امیر کی مجلسوں میں برابر شریک ہوں گے، اس کی طرف سے سفارت کی خدمت انجام دیں گے، اور اس کی طرف سے عرصے کے امیر بن کر اس کی حکومت کو قوت پہنچائیں گے۔ اسی طرح ہماری حقیقت اس بات کو ہرگز قبول نہیں کر سکتی کہ ایک شرابی و بے نمازی و زانی کی بیعت توڑنے والوں کو حضرت ابن عمرؓ جیسے فقیہ مجتہد، عالم ہامل اور متقی پاک باز صحابی یہ حدیث سنانے چاہئیں گے کہ: جو امام کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لے گا وہ قیامت کے دن اللہ سے اس حالت میں ملے گا کہ اس کے پاس کوئی حجت نہ ہوگی..... اور جو اس حال میں مرے کہ اس کی گردن میں امام کی بیعت کا غلاوہ نہ ہو، وہ حالیہ کی موت مرا (دیکھو مسلم، 128/2)، اس موقع پر ابن عمرؓ اس حدیث کو سنانا صریح دلیل اس بات کی ہے کہ وہ یزید کو فاسق و فاجر نہیں سمجھتے تھے، اگر فاسق و فاجر سمجھتے تو یہ حدیث نہ سنانے، بلکہ یہ فرماتے کہ ایسے فاسق کی بیعت توڑ دینا جائز تو ضرور ہے، مگر یزید فتنہ کا شیر ہے، اچھا، یہ اقدام جائز یا ناجائز نہیں ہے۔ (تبصرہ، ”شمسید کربلا“ یزید، ص 73-75)۔ سرتب۔

کے فاسق ہونے نہ ہونے میں مختلف نہ ہوئے تھے، یہ بھی محض محکم ہے، نام لے کر لعنت کے جواز و عدم جواز کا اختلاف تو ہے ہی صرف انہی حضرات کے درمیان جو اس سے فاسقانہ و فاجرانہ افعال کا صدور ثابت مان کر اس کو فاسق و فاجر مانتے ہیں۔ رہے وہ حضرات، جن کے نزدیک اس سے فاسقانہ و فاجرانہ افعال کا صدور ثابت ہی نہیں وہ تو اس کو فاسق و فاجر نہیں مانتے، نام لے کر ہو یا بغیر نام لئے، لعنت کے جواز کے قائل وہ کہاں ہوں گے؟ بلکہ ان کے ہاں تو لعنت کا جواز و عدم جواز سرے سے زیر بحث ہی نہیں خواہ نام ہو یا بلا نام۔ چنانچہ اکابر علماء دیوبند رحمۃ اللہ علیہم اور خود مفتیان جامعہ خیر المدارس کی تصریحات گزر چکی ہیں، ایک تصریح حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

”اما ترک سبہ و لعنتہ لبناء علیٰ ان لم یثبت فسقه الذی یقتضی لعنہ
او بناء علیٰ ان الفاسق المعین لا یلعن بخصوصہ اما تحریماً و اما تنزیہاً۔“

(فتاویٰ ابن تیمیہ، ج 8 ص 484 طبع لاہور)

یزید کے فسق و فجور پر آپ کے دعوے کے مطابق اگر صحابہؓ کا اجماع مان لیا جائے تو پھر اس کے بعد یہ بھی ماننا پڑے گا کہ صحابہؓ نے جانتے جانتے ہوئے بھی ایک فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ کو خلیفہ بنا کر یا مان کر اپنے ہاتھوں خلافتِ عادلہ کی جگہ خلافتِ باطلہ قائم کر کے گناہ کیا تھا۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر خلافتِ باطلہ کی جگہ خلافتِ عادلہ کے قیام کی جتنی کوششوں میں حضرت حسینؓ کا ساتھ دینے یا کم از کم ان کا حوصلہ ہی بڑھانے کے بجائے انکا ان کو بھی اس سے نہ صرف منع کیا تھا بلکہ یزید جیسے فاسق و فاجر اور زانی و شرابی کی ہی اطاعت قبول کر کے خلافتِ باطلہ پر ہی قیام کر لینے کی ان کو دعوت دی تھی، نیز یہ کہ وہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ارشاد فرمودہ وعیدیں، خلافتِ باطلہ غیر منعقدہ (السلطنت کے نزدیک فاسق کی خلافت منعقد نہیں ہوتی، یزید فاسق تھا تو اس کی خلافت منعقد ہی نہ ہوئی تھی اور جب صحابہؓ اس کو قبول کرنے کی دعوت دے رہے تھے تو لازم آیا کہ وہ خلافتِ باطلہ غیر منعقدہ کو قبول کرنے کی دعوت دے رہے تھے) کو قبول نہ

کرنے اور زانی و شرابی مصلوب کی اطاعت نہ کرنے پر سنا تے رہے۔

ظاہر ہے صحابہؓ کے ہارے میں ایسا کوئی دشمن صحابہؓ ہی سوچ سکتا ہے، کوئی صحیح العقیدہ سنی مسلمان ایسا ہرگز نہیں سوچ سکتا، لہذا یہ کہے اور مانے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ یزید کے فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ وغیرہ ہونے پر صحابہؓ کا اجماع ہرگز نہ تھا بلکہ اس سے متعلق ان میں اختلاف تھا، اور بارہوت اس پر شراب نوشیوں، زنا کاریوں اور کتے، چیتے، بندر بازیوں نیز رٹھی بازیوں کا الزام لگانے والوں پر ہے، انکار کرنے والوں پر نہیں۔

رہی بات اس قول کے بے سند ہونے کی؟ تو یہ بات آپ کی بجائے، لیکن آپ نے شراب نوشیوں، ماؤں، بہنوں، بیٹیوں تک سے زنا کاریوں اور بندر بازیوں، رٹھی بازیوں کے جو شرمناک الزامات اس پر لگائے ہیں اور بار بار ان کو دہرایا ہے ان کی بھی تو قابل اعتماد سند کوئی ماں کا لالہ پیش کرے؟ یہ الزامات بھی تو کسی قابل اعتماد سند سے ثابت نہیں، بلکہ حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت عبداللہ بن حنظلہ (رضی اللہ عنہما) کی شان سے بہت ہی فروتر ہونے کی وجہ سے وہ بھی ان پر بہتان ہی بنتے ہیں، حالانکہ الزامات کے لئے قوی اور قطعی ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ براءت کے لئے شک اور احتمال بھی کافی ہو جاتا ہے۔ تاریخ میں جب محمد بن الحنفیہ کا یہ قول مذکور ہے تو کم از کم احتمال تو اس کا ہے ہی کہ وہ ان کا یہی قول ہو، لہذا یزید کی براءت کے لئے کافی ہوگا، بخلاف آپ کے الزامات کے کہ ان کے ثبوت میں جب تک ایک رائی جتنا احتمال بھی رہے گا اس وقت تک وہ ثابت نہ ہوں گے، لہذا محمد بن الحنفیہ کے قول کی قابل اعتماد سند کی بات کرنے کے بجائے آپ کو ان الزامات کی قابل اعتماد سند کی فکر کرنی چاہیے جو آپ نے حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ یا ابن کثیر اور الصواحق وغیرہ کے حوالے سے یزید پر لگائے ہیں۔

آپ کا یہ لکھنا بھی غلط ہے کہ ”محمد بن الحنفیہ کی بات کو تمام اہل مدینہ نے رد کر دیا تھا“۔ اول تو اس لئے کہ نہ تمام اہل مدینہ نے یزید کے خلاف خروج کیا تھا (چنانچہ آل عمر، آل علی، آل عباس، آل جعفر، اس میں شریک نہ تھے، اسی طرح انصار کا سب سے بڑا قبیلہ ”بنی عبد

الافہل، ”بھی اس میں شریک نہ تھا، مدینہ کے بڑے بڑے ذی اثر گمراہ بھی اس خروج سے بے زار تھے، خود شہر والوں کی مدد سے ہی شہر پر یزیدی فوج کا قبضہ ہوا تھا، مدینہ میں رہائش پذیر تمام بنو امیہ بھی اس خروج سے الگ تھلگ تھے، اور نہ تمام اہل مدینہ نے یزید پر شراب نوشی و زنا کاری اور ترک صلوٰۃ وغیرہ کے الزام لگائے تھے اور نہ محمد بن الحنفیہ کی بات چیت ہی تمام اہل مدینہ سے ہو رہی تھی بلکہ ان کی گفتگو تو صرف عبداللہ بن مطیع اور ان کے ساتھیوں سے ہو رہی تھی، یہ چند افراد اپنی ساری جماعت سمیت بھی ”تمام اہل مدینہ“ ہرگز نہ تھے۔

دوم! ان چند افراد نے بھی محمد بن الحنفیہ کی بات رو نہ کی تھی بلکہ ان کے سوال پر کہ ”تم نے اس کو یہ کچھ کرتے دیکھا ہے؟“، اقرار کیا تھا کہ ”ہم نے اگرچہ خود دیکھا نہیں لیکن ہمارے نزدیک یہ حق ہے“..... انہ لحق وان لم یکن راہناہ..... پھر محمد بن الحنفیہ نے ان پر قرآن سے اتمام جنت کیا تو وہ لا جواب ہو گئے۔ نیز انہوں نے ان کے ”مارٹسٹ..... الخ“ والے مشاہدے کو بھی رو نہیں کیا بلکہ اس کو تسلیم کر کے یہ کہا کہ ”اس نے یہ سب آپ کو دکھانے کے لئے کیا تھا“..... فان ذلک کان منہ تصنعاً لک..... اس کا بھی جو جواب محمد بن الحنفیہ نے دیا اس کو وہ رو نہیں کر سکے۔ الغرض ہر طرح سے وہ لا جواب ہوئے تھے، اس کو یہ کہنا کہ ”تمام اہل مدینہ نے ان کی بات کو رد کر دیا تھا“، حد درجہ تعجب خیز اور معطل کنیز ہے۔

اسی طرح آپ کا محمد بن الحنفیہ کی بات کو تمام صحابہؓ و تابعینؓ کے مقابلہ میں کہنا بھی بالکل غلط ہے، کیونکہ تمام صحابہؓ و تابعینؓ بھی اس خروج میں اہل حرہ کے ساتھ شریک نہ تھے اور نہ تمام صحابہؓ و تابعینؓ کا یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی کہنا، ماننا ہی کسی قابل اعتماد سند سے ثابت ہے، قسم اول کے صحابی تو صرف ایک حضرت عبداللہ بن حظلہؓ ہی تھے، قسم دوم یعنی مہد نبویؐ میں صرف پیدا ہونے کی وجہ سے صحابی کہلانے والے بھی دس بارہ سے زیادہ نہ تھے، پھر ان میں سے بھی اکثر کے بارے میں صرف ”فیل یوم الحرة“ کی تصریح ملتی ہے یہ تصریح نہیں ملتی کہ وہ باقاعدہ اہل خروج کے ساتھ شریک ہو کر یزیدی فوج سے مقابلہ میں قتل ہوئے یا ہڑبویک میں،

بہر حال ان سب کو صحابی بھی مان لیا جائے اور خروج میں باقاعدہ شریک بھی تو جب بھی یہ تمام صحابہؓ و تابعینؓ نہیں بنتے بلکہ صرف چند بنتے ہیں، جبکہ اس خروج میں شریک نہ ہونے والے، بلکہ اوروں کو بھی سختی کے ساتھ منع کرنے والے نیز خود بھی یزید کی اطاعت و لزوم جماعت پر قائم رہنے والے اور دوسروں کو بھی اس کی تلقین کرنے والے صحابہؓ و تابعینؓ ان سے تعداد میں بھی کہیں زیادہ تھے اور مرتبے میں بھی ان سے کہیں بڑھ کر تھے۔

پھر آپ کی یہ تعریف بھی بالکل بے معنی ہے کہ ”جس کی بات کو تمام اہل مدینہ نے رد کر دیا وہ آپ کو پسند آگئی“، اس لئے کہ اول تو (وہ بعض) اہل مدینہ محمد بن الحنفیہ کی بات کو رد نہ کر سکے تھے بلکہ دلیل کے اعتبار سے خود ان کی بات رد ہو گئی تھی، کما مواءفہ دوم اگر یہی فرض کر لیا جائے کہ انہوں نے ان کی بات رد کر دی تھی تو جب اس کا پسند آ جانا بالکل ہی بے بنیاد نہیں بلکہ اس کی ایک معقول وجہ موجود ہے، وہ یہ کہ یہاں تقابل صرف تمام اہل مدینہ اور محمد بن الحنفیہ کا ہی نہیں تھا بلکہ دید و شنید کا تقابل بھی تھا، محمد بن الحنفیہ اپنا مشاہدہ بیان کر رہے تھے اور اہل مدینہ (بلکہ صرف اہل حرہ) محض سنی سنائی اور خالص افواہی بات کو آگے چلا کر رہے تھے، اور دید و شنید میں دید کو ہی پسند کرنا یا اس کا پسند آنا نہ صرف یہ کہ قرین عقل و قیاس ہے بلکہ تعلیم نبوی بھی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں آنحضرت ﷺ کی ام ولد (حضرت ماریہ) کا واقعہ مذکور ہے کہ بعض منافقین نے ان کو ان کے چچا زاد بھائی (حضرت مایوڑ سے معہم کر دیا، آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ مایوڑ کو جا کر قتل کر دو، حضرت علی رضی اللہ عنہ گئے اور اور اس کو کچڑ کے جو اپنی طرف کھینچا تو اس کھنکش میں اس کا ستر کھل گیا، حضرت علیؑ نے دیکھا تو پیدائشی طور پر اس کا عضو مخصوص ہی نہ تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کو قتل کیے بغیر واپس آ گئے اور آنحضرت ﷺ کو ساری بات آ کر بتلا دی، آپ ﷺ نے فرمایا: ”الشاهد ہرئ ما لا ہرئ الغائب“، یعنی حاضر وہ کچھ دیکھ سکتا ہے جو غائب نہیں دیکھ سکتا (صحیح مسلم، ج 2 ص 368 والبدلیہ، ج 5 ص 307)۔ فقہاء نے بھی اس اصول کو دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ ایک جگہ ایک مسئلہ کی دلیل دیتے ہوئے

لکھتے ہیں: ”ولیس الصبر کالمعاینۃ“ (الہدیہ، ج 3 ص 170 کتب شرکت علیہ بکستان)، نیز حافظ ابن قیمؒ نے منہاج احمد کے حوالہ سے آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی نقل کیا ہے: ”لیس الصبر کالمعاین“، ”یعنی لکھتے ہیں“ قال الحاکم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين فلم يخرجاه ووافقه الذهبي وصححه ابن حبان وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح“ (الجواب الکافی لیمن مثل عن الدواء الشافعی، از ابن قیم، ص 54)۔

دیکھ لیجیے یہاں آنحضرت ﷺ اپنی شنید پر حضرت علیؓ کی دید کو پسند فرما رہے ہیں، وہاں تو شنید بھی چند اہل مدینہ کی قسمی ان کے مقابلہ میں محمد بن الحنفیہ کی دید اگر مولانا امین صاحب کو پسند آگئی تو اس پر تعریض کے کیا معنی؟۔ (1)۔

اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بعض دفعہ ایک آدمی پر پوچھنے سے متاثر ہو کر ایک امر غیر واقع کو امر واقع یقین کر سکتا ہے، اور یہ نبوت کے بھی منافی نہیں چہ جائیکہ صحابیت و تابعیت کے؟

(1) (کرکن مجلس شوری دارالعلوم دیوبند، محدث جلیل حضرت مولانا ابوالہریرہ حبیب الرحمن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ (م 1412ھ) لکھتے ہیں: ”اور یہ جو بعض علماء جذبات کی زد میں بہہ کر کہہ دیتے ہیں کہ یزید کی بد اعمالیوں کی شہرت حد تو اتنی پہنچی ہوئی ہے تو میرے نزدیک یہ بات عجیب الہی بیت کے جوش میں قلم سے نکل گئی ہے، مگر شریعت ایسے جوش کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کرتی، اور میں اس کو ان علماء کی خطرناکی حرکت سمجھتا ہوں، ورنہ حقیقت کی میزان میں ان کی یہ بات پوری نہیں اترتی، ہر افواہ جو پھیل جائے اس کو ضرورتاً تو کہنا تو اتنی سخت تو ہیں ہے تو اتر کے لیے جہاں اور شرطیں ہیں اس کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ اگر خبر کا تعلق کسی دیکھنے والی چیز سے ہے تو ضروری ہے کہ اس کا مستحب انتہا مشاہدہ ہو، ورنہ وہ تو انہیں ہو سکتی۔ پس یزید کی بد اعمالیوں کو سنا کر کہنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان خبروں کا سلسلہ اوپر جا کر جہاں ختم ہوتا ہے، وہاں بکثرت ایسے لوگوں کے بیانات پائے جاتے ہیں یا نہیں جو یہ کہتے ہوں کہ ہم نے ان بد اعمالیوں کا ارتکاب کرتے ہوئے یزید کو دیکھا ہے، اگر خبروں کا سلسلہ ایسے بیانات پر ختم ہوتا ہے تو ان کو سنا کر کہنا بے شک صحیح ہے، لیکن اگر ایسا نہیں ہے بلکہ اس کی آخری کڑی محض افواہ اور سنی سنائی بات ثابت ہوتی ہیں تو اتر کہنا بالکل غلط اور صریح مغالطہ ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ آگے سے دیکھ کر کہنے والا ایک شخص بھی نہیں ہے، چہ جائیکہ جم غفیر، اور دھوکا کرویا جاتا ہے تو اتر کا، حالانکہ ایسی صورت میں تو اتر تو درکار، شرعی اصول سے بد اعمالیوں کا مطلق ثبوت نہیں ہوتا، ایسی صورت میں یزید پر شرعی اصول سے ناسخ ہونے کا حکم کیسے لگے گا؟“۔

(تبرہ بر ”عمود کربلا“ یزید“ ص 50 و 51)۔ مرتب۔

اس لئے کچھ بعید نہیں کہ اہل مدینہ، سہائی پرو پگنڈے سے متاثر ہو کر یہ باتیں کر رہے ہوں، کیونکہ یہ اقرار تو وہ خود کر رہے ہیں کہ انہوں نے عظیم خود یزید کو یہ کام کرتے نہیں دیکھا، ایسی صورت میں یہ محض ان کی شنید ہوئی، اور شنید و دید میں تعارض کے وقت دید کا قائل پسندیدگی ہونا ہمیں حدیث ثابت ہے، لہذا مولانا امین صاحب نے محمد بن الحنفیہ کی دید کو اہل مدینہ کی شنید کے مقابلہ میں پسند کیا ہے تو بالکل صحیح کیا ہے، اس پر آپ کی تعریض بالکل غلط ہے بلکہ اگر اس کو حدیث مذکور کے خلاف بھی کہا جائے تو شاید بے جا نہ ہو۔

12..... آپ نے ایک درجن کے قریب اکابر علماء اہل سنت کا یزید کو فاسق و پلید وغیرہ کہنا بھی نقل کیا ہے۔ بالکل بجا لیکن آپ تو محمد بن الحنفیہ جیسی عظیم تابعی شخصیت کو صحابہؓ کے مقابلہ میں بے حیثیت قرار دے آئے اور صحابہؓ کے مقابلہ میں ان کی بات بڑی سختی سے رد کر آئے ہیں، یزید کو خلیفہ بھی تو صحابہؓ نے ہی بنایا تھا، اس کی بیعت کرنے اور اس پر قائم رہنے والوں میں بھی تو صحابہؓ تھے، اس کی بیعت توڑنے اور اس کے خلاف خروج کرنے والوں کو سختی سے منع کرنے والے بھی تو صحابہؓ و تابعین ہی تھے، اور احرار یہ اکابر اپنی جگہ کتنے ہی عظیم سنی مددگار بھی اکیسے محمد بن الحنفیہ جتنے عظیم تو ہرگز نہ تھے، جب ان کی بات حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ جیسے ممتاز صحابہؓ کے مقابلہ میں آپ کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں رکھتی تو ان سے نچلے درجے کے ان اکابر کی اس بات کو بھی کوئی آپ ہی کے اصول کے مطابق حضرت معاویہؓ، حضرت مغیرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ جیسے اکابر صحابہؓ کے قول و فعل کے مقابلہ میں اس سے بھی زیادہ بے حیثیت کیوں نہیں کہہ سکتا؟ اگر محمد بن حنفیہ کی بات اس لئے بے حیثیت ہے کہ وہ بے سند ہے تو یزید کو شراب پیتے، زنا کرتے ان اکابر نے بھی نہ خود دیکھا ہے اور نہ کسی دیکھنے والے تک ان کی بھی کوئی سند ہی متصل ہے، ان کی یہ بات بھی محض بے سند افواہوں پر ہی مبنی ہے سند و حد اُن کی اس بات کی بھی کوئی نہیں ہے۔ الغرض ایسے آپ نے محمد بن الحنفیہ جیسی عظیم تابعی شخصیت کی بات کو صحابہؓ کے مقابلہ میں بے حیثیت و بے سند کہہ کر رد کر دیا ہے، ایسے ہی کوئی آپ کا مد مقابل ان اکابر کی اس رائے کو بھی ان کی تمام تر عظمت

کے باوجود صحابہؓ کے مقابلہ میں اول تو اس سے کہیں بڑھ کر ورنہ کم از کم اسی حد تک تو ضرور ہی بے حیثیت و بے سند کہہ کر رد کر سکتا ہے۔ پھر آپ کا دعویٰ تو فسق یزید کے اجماعی ہونے کا ہے، ان درجن کے قریب اکابر کے اس کو فاسق و پلید کہنے سے اس کا اجماعی ہونا کیسے ثابت ہو گیا جبکہ انہی یا انہی جیسے اکابر نے ہی اس فسق و فجور کو اخلاقی بھی بتلایا ہے؟۔

یہ سب آپ کے ہی ضابطے قاعدے کے مطابق ہے، ورنہ حقیقت کے اعتبار سے اکابر کی اس بات کو بھی رد کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، اگر کوئی شخص ان اکابر کی اتباع میں یزید کو فاسق اور پلید ہی کہتا چاہتا ہے تو جیسے انہوں نے کہا ہے ویسے بڑے شوق سے کہے، لیکن اس سے آپ کو کیا فائدہ؟ اور مولانا محمد امین صاحب اور کرنی کو کیا نقصان؟، کیونکہ جن اکابر نے اس کو فاسق و پلید وغیرہ کہا لکھا ہے انہوں نے ہی اس سے ملعونانہ و فاسقانہ افعال کا صدور ثابت نہ ماننے کو بھی حق، صحیح اور موافق اصول کہا اور لکھا ہے، اس طرف بھی نصوص سے دلائل کا بکثرت موجود ہونا بتایا ہے، اس اعتبار سے ان اکابر کا مسلک یزید کو صرف فاسق و پلید وغیرہ کہنا ماننا ہی نہ ہوا بلکہ اس کو یہ کچھ نہ کہنا نہ ماننا بھی ہوا، لہذا اگر کوئی شخص اس کو فاسق اور پلید وغیرہ کہنا ماننا نہ چاہے تو جیسا کہ میں شروع میں عرض کر آیا ہوں، غلط اور اکابر کے مسلک کے خلاف اس کو بھی نہیں کہا جاسکتا اور نہ ایسے شخص کے خلاف اکابر کی یہ عبارتیں حجت کے طور پر پیش ہی کی جاسکتی ہیں، کیونکہ وہ بھی اکابر کا کہا ہوا ہی کہہ اور مان رہا ہے۔ (1)۔

نیز اس لئے بھی اس کو غلط اور اکابر کے مسلک کے خلاف نہیں کہا جاسکتا کہ یہ شخص بھی یزید کو عادل، صالح کہہ کر حینہ وہی کچھ کہتا کرتا ہے جو کچھ اکابر نے اس کو فاسق و فاجر کہہ کر کہا اور کیا

(1) رکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند، محدث بلیغ حضرت مولانا ابوالہریرہ حبیب الرحمن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ (م 1412ھ) لکھتے ہیں "عقیدہ ائمتہ یزید کا تعلق سنیّت سے نہیں ہے، نہ اثباتاً نہ نفیاً، بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علمی تحقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شرعی قواعد کے تحت اس کا فسق ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق ماننا ہو تو وہ بھی سنی ہے، اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی زد سے اس کا فسق ثابت نہ ہوتا ہو تو، اس لیے وہ اس کو فاسق نہ ماننا ہو تو وہ بھی سنی ہے"

(تبرہ "مہمہ" کے جلد یزید، ص 109)۔ مرتب۔

ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ یزید کی خلافت و بیعت سے متعلق صحابہؓ میں اختلاف تھا، ایک جماعت اگر اس کے حق میں تھی تو دوسری جماعت اس کے خلاف تھی، ایسی صورت میں یزید کو فاسق و فاجر کہا جائے یا عادل و صالح کسی صورت میں بھی صحابہؓ کے دونوں موقف صحیح نہیں بننے بلکہ صرف کوئی ایک ہی صحیح بننا اور اس کے مد مقابل دوسرا لازماً غلط ہی قرار پاتا ہے، چنانچہ اگر اس کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ کہا جائے تو اس کی خلافت و بیعت سے اختلاف کرنے والے صحابہؓ کا موقف بظاہر صحیح بن جاتا ہے لیکن اس سے اتفاق کرنے والے صحابہؓ کا موقف غلط ہی نہیں بلکہ گناہ بھی ہے۔ اور اگر اس کو صالح و عادل کہا جائے تو اس کی خلافت و بیعت سے اتفاق کرنے والے صحابہؓ کا موقف تو صحیح بن جاتا ہے، لیکن اس سے اختلاف کرنے والے صحابہؓ کا موقف، غلط قرار پاتا ہے کیونکہ ایک صالح و عادل خلیفہ کو خلیفہ نہ ماننا، اس کی بیعت و اطاعت نہ کرنا، اس سے بڑھ کر بیعت کر کے توڑ دینا اور اس کے خلاف خروج کرنا کرنا غلط اور گناہ ہے۔

ایسی صورت میں کوئی شخص، یزید کو فاسق و فاجر کہے یا عادل و صالح، اس کو صحابہؓ کے ان دونوں موقفوں میں سے کسی ایک موقف کی کوئی مناسب تاویل ضرور کرنی پڑے گی۔ چنانچہ اکابر علماء اہل السنۃ نے یہی کیا ہے کہ یزید کو فاسق و فاجر کہہ کر حضرت حسینؓ وغیرہ کے موقف کو صحیح بنالیا اور حضرت معاویہؓ وغیرہ کے موقف کی تاویل کر لی، لہذا اگر کوئی شخص، یزید کو صالح و عادل کہہ کر حضرت معاویہؓ وغیرہ کے موقف کو صحیح بنالے اور حضرت حسینؓ وغیرہ کے موقف کی تاویل کر لے تو اصولی طور پر وہ بحینۃ اکابر کے طریقہ کار کی ہی پیروی کرنے والا سمجھا جائے گا، اس کی مخالفت کرنے والا اس کو ہرگز نہ کہا جائے گا کیونکہ اُس نے بنیادی طور پر وہی کچھ کیا ہے جو کچھ اکابر نے کیا تھا، اکابر نے یزید کو فاسق و فاجر کہہ کر ایک موقف کو صحیح بنالیا اور دوسرے کی تاویل کی تھی اس نے بھی اس کو صالح و عادل کہہ کر ایک موقف کو صحیح بنالیا اور دوسرے کی تاویل کی ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ یزید کے فسق و عدل کی بحث سے اکابر کا مقصود اصلی اس کی تفسیق و تعدیل نہیں بلکہ صحابہؓ کے ان موقفوں کی صحیح تاویل ہے جو انہوں نے

یزید کی خلافت و بیعت سے متعلق اختیار کئے تھے، کیونکہ جب اس کو فاسق و فاجر یا عادل و صالح کہنے سے صحابہؓ کے دونوں موقف صحیح بنتے ہی نہیں بلکہ کوئی ایک ضرور غلط ہی ٹھہرتا ہے تو اکابر نے اس کی تفسیق و تعدیل کو مقصود اصلی بنا کر، کرنا ہی کیا تھا؟ لہذا صحابہؓ کے موقفوں کی صحیح و تاویل کے بجائے یزید کے فسق و عدل کو اپنا مقصود اصلی بنالینا، اسی کو ہر کسی سے اپنے اتفاق و اختلاف کی بنیاد ٹھہرانا، اسی کے حوالہ سے اپنی جماعت میں تفریق پیدا کرنا وغیرہ وغیرہ بجائے خود اکابر کے اصلی مقصود اور بنیادی مسلک سے انحراف ہے۔

13..... آپ نے اکابر کی عبارتیں نقل کر کے مولانا محمد امین صاحب اور کرنی سے یہ پوچھا ہے کہ: ”مولانا ارشاد فرمائیے یہ بزرگ سب رفض و تشیع کی خدمت ہی کرتے رہے“ (جوابی مضمون، ص 3) لیکن مولانا محمد امین صاحب نے تو آپ کے مضمون کی بابت لکھا تھا کہ اس میں ”یزید کے بارے میں شیعہ و حنفیہ سے زیادہ رفض و تشیع کی ترجمانی کی گئی ہے“، انہوں نے ان اکابر کے بارے میں تو نہ لکھا تھا، اور آپ کے مضمون کے بارے میں جو کچھ انہوں نے لکھا ہے بالکل صحیح لکھا ہے، اس سے اکابر کے بارے میں بھی ان کا یہی لکھنا لازم نہیں آتا، کیونکہ آپ کے مضمون اور اکابر کے لکھے ہوئے میں زمین و آسمان کا فرق ہے، مثلاً:

الف..... اکابر نے یزید کو فاسق و پلید صرف لکھایا بتایا ہے، یہ کچھ اس کو زبردستی بتایا نہیں ہے جبکہ آپ نے تو محض تاریخی موضوعات و مکذوبات بلکہ خرافات و لغویات کی بنیاد پر اس کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ بتانے پر اپنا سارا زور لگا دیا ہے اور برابر لگائے جا رہے ہیں۔

ب..... آپ نے اپنے مضمون میں یزید کو صرف فاسق و فاجر ہی نہیں لکھا بلکہ اس سے متعلق کسی امام ہارے کی پوری مجلس پڑھی بلکہ پڑوائی ہے، جبکہ اکابر کی عبارتوں کا اس سے دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں نہ اس مجلس خوانی کا وہاں کوئی اتنا پتا ہی ہے۔

ج..... اکابر نے اس مسئلہ میں اختلاف نہ صرف برداشت کیا بلکہ خود اس کا قدیم و حدیثاً اختلافی ہونا بیان کیا پھر جانین کو حق، صحیح اور موافق اصول بھی کہا بلکہ دونوں طرف دلائل کا انصاف سے

بکثرت موجود ہونا بھی بتایا، جبکہ آپ کا معاملہ اس کے برعکس ہے، آپ تو ادارہ ”الخیر“ کا ایک چند سطرے اختلافی نوٹ..... اختلافی نوٹ بھی نہیں بلکہ صرف ایک وضاحت..... اور وہ بھی عربی میں برداشت نہ کر سکے، اور محققین اہل سنت کے محقق مسلک کے منور چہرہ پر رافضیہ وسہایت یا بدترین مہمعت کی کا لک سٹلو اس کے ہی ذمہ لیا، کیا اکابر کا بھی طریق اس سلسلہ میں یہی تھا؟۔

و..... اکابر نے بوقعد ضرورت کسی سوال کے جواب میں یا کسی اور ضرورت کے تحت یزید کو فاسق بتایا اور کہا، لیکن اس کے فسق کو اپنی تقریر و تحریر اور تصنیف و تالیف کا مستقل موضوع نہیں بنایا، اس پر سینکڑوں صفحات کی ضخیم ضخیم کتابیں نہیں لکھیں، جب کہ آپ لوگوں کا طرز عمل اس کے بالکل خلاف ہے۔

ہ..... اکابر نے یزید کو فاسق کہا ہے لیکن دوسروں پر اس کو فاسق کہنا ایسا ٹھونسنا نہیں جیسا کہ آپ لوگ ٹھونس رہے ہیں کہ جو اس کو فاسق و قاجر نہ کہے وہ، آپ کے نزدیک دیوبندییت اور دیوبندی مدارس سے اخراج کا مستحق اور یزیدی و خارجی اور ناہنسی جیسے فتووں کا حق دار ٹھہرتا ہے۔ (1)۔

و..... اکابر نے اس کو فاسق کہا لیکن نہ تو سنی عقیدہ کے طور پر اس کا پرچار کیا اور نہ اس کے فسق و فجور کی ترویج و اشاعت کا باقاعدہ اپنا مشن ہی بنایا، نیز نہ اپنی جماعت کے لوگوں سے اپنے اتفاق و اختلاف کی بنیاد اس کو بنایا اور نہ اس کے حوالہ سے اپنی جماعت میں تفریق ہی پیدا کی، جبکہ آپ

=====

(1) (کرکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند، محدث جلیل حضرت مولانا ابوالہار ثریب الرحمن الاعظمی رحمہ اللہ (م 1412ھ) لکھتے ہیں: ”اس مسئلہ میں کوئی خاص وقت و جگہ یہی نہیں ہے کہ اس کی زیادہ وضاحت کی ضرورت ہو، ہمارے طالبین بھی اس کو خوب اچھی طرح جانتے ہیں، مگر ان کو بعض محقق علماء کے رویہ سے غلط فہمی ہوئی ہے، انہوں نے کتابوں میں یہ دیکھ لیا کہ فلاں فلاں عالموں نے یزید کو فاسق بدست اور جہو رکھا ہے، پس ان کی تھلید میں خود بھی اس کے لیے یہ الفاظ استعمال کرنے لگے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان علماء نے یا تو مؤرخین کے بیانات کی ترجمانی کی ہے، یا شہرت عام کی بنا پر جو خیال دماغوں پر چھایا ہوا تھا، اسی خیال کے تحت غورو فکر و بحث کے بغیر یہ الفاظ ان کے قلم سے نکل گئے ہیں..... یہی وجہ ہے کہ جن علماء نے ہر ہر اثر ام کو تحقیقی معیار پر جانچ کر قلم اٹھایا، انہوں نے یا تو مصراہ یزید کو غیر فاسق کہا ہے، یا اس کے فسق کو کھانچ و دسل قرار دیا ہے۔“

(تبصرہ بر ”عمید کربلاویہ“ ص 51)۔ مرتب۔

لوگ یہ سب کچھ بڑے اہتمام سے کر رہے ہیں، آپ کے پیر و مرشد کی تو اس سلسلے میں آخری بات ہی اپنے سے اختلاف کرنے والوں کی بابت یہ ہوتی ہے کہ وہ ”اگر یہ اعلان کر دیں کہ وہ یزید کو فاسق تسلیم کرتے ہیں تو ہمارا اُن سے اختلاف ختم ہو جائے گا“۔ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب خطیب اسلام آباد، مولانا عطاء الحسن شاہ صاحب، اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب درویشی مرحوم وغیرہ سے اس کے علاوہ اور کیا اختلاف ہے آپ کے پیر و مرشد کا؟، کیا اکابر نے بھی یزید کا فسق و فجور لوگوں سے یوں تسلیم کرایا تھا؟۔

ز..... اکابر نے سنیعت کی بنیاد اگر رکھی ہے تو حضرت حسینؑ پر رکھی ہے نہ کہ یزید پر، یعنی حضرت حسینؑ کے کربلائی موقف کی صحیح و تخلیق کو صحیح اور غلط کا معیار بنایا نہ کہ یزید کے تقصیق و تعدیل کو، جبکہ آپ لوگ حضرت حسینؑ کا تو نام تک نہیں لیتے اس سلسلے میں بلکہ یزید کو ہی روتے رہتے ہیں۔

اس لئے اس سلسلے میں آپ اکابر کی بات نہ کریں بلکہ اپنی بات کریں، ان اکابر پر مولانا امین صاحب کا بھی اتنا ہی حق ہے جتنا آپ ان پر اپنا حق سمجھتے ہیں۔ مولانا امین صاحب بھی ان اکابر کو زیادہ نہیں تو کم از کم اتنا تو ضروری سمجھ سکتے ہیں جتنا ان کو سمجھنے کا آپ دعویٰ کر سکتے ہیں، اور زیادہ نہیں تو کم از کم آپ جتنے متبع تو وہ بھی ان کے ہیں ہی، نیز ان کی عبارتوں کی توضیح و تشریح اور تنقیح و تحقیق کا حق اور ملکہ بھی کم از کم آپ جتنا تو ان میں بھی ہے ہی، یہ اکابر کے مسلک و شرب اور ان کے عقیدے و نظریے سے اتفاق و اختلاف وغیرہ کا مسئلہ نہیں بلکہ ان کی عبارتوں کی توضیح و تشریح اور تنقیح و تحقیق کا مسئلہ ہے جس میں ایک مولانا محمد امین کا دوسرے مولانا محمد امین سے اختلاف ہے، اصل عقائد و نظریات میں اکابر کی ہر دی و عدم ہر دی کو اس میں کوئی دخل نہیں، چنانچہ آپ نے جو عبارتیں نقل کی ہیں ان میں سے بعض تو عبارتوں پر ہی کلام ہو سکتا ہے، اور بعض سے آپ کے استدلال پر گفتگو ہو سکتی ہے، مثلاً:

الف..... حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم کی جو عبارت آپ نے نقل کی ہے اس میں یزید کے فسق و فجور کا تو کوئی ذکر ہی نہیں، پھر اس میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ شہادتِ حسینؑ کے بعد ”تمام

اسلامی ممالک میں خونِ شہداء کا مطالبہ اور بغاوتیں شروع ہو گئیں۔ یہ بالکل غلط اور تاریخی حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ واقعہ کربلا کے پانچ سال بعد سنہ 66ھ میں عیثیٰ رثقی جیسے معمولی، بے دین اور اہل بیت کے دشمن انسان نے اپنے ہی اقرار کے مطابق محض حصول دنیا کے لئے یہ مطالبہ کیا تھا، سنہ 66ھ سے پہلے نہ کوئی مطالبہ تاریخ میں ملتا ہے اور نہ اس حوالہ سے کوئی بغاوت ہی نظر آتی ہے، کربلا کے بعد سب سے پہلا واقعہ، حرہ کا واقعہ ہے، اہل مدینہ سے آپ نے یزید کو فاسق و فاجر، زانی و شرابی، ہنڈر باز اور ریشی باز سب کچھ کہلوا لیا لیکن خونِ شہداء کا مطالبہ برائے نام آپ بھی ان سے نہ کہلوا سکے، اس کے بعد واقعہ مکہ پیش آیا وہاں بھی آپ نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے یزید کے بارے میں وہ کچھ کہلوا لیا جو کچھ آپ ان سے کہلوا سکتے تھے لیکن خونِ شہداء کا نام بھول کر بھی آپ ان کی زبان سے نہ نکلا سکتے، اور واقعہ کربلا کے بعد یہی دو واقعے پیش آئے جن میں خونِ شہداء کا اشارہ و کنایہ بھی کوئی ذکر نہیں ملتا، اور ان دو واقعوں کے علاوہ یزید کے دور میں اور کوئی ایسا واقعہ نہیں ملتا جس کو خونِ شہداء سے متعلق ہی کیا جاسکے چہ جائیکہ اس کے لئے بغاوت کا نام اس کو دیا جائے؟۔

ب..... حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مرحوم کے آپ نے جو یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ یزید کے فسق و فجور پر ”صحابہ کرام سب کے سب متفق ہیں خواہ مبہنین ہوں یا مخالفین۔ اربع“ یہ محض حکیم الاسلام کا اپنا خیال ہے جس کا کوئی واضح ثبوت یا کوئی واضح قرینہ صارفہ عن قضاہر انہوں نے بیان نہیں فرمایا۔ یہ حکیم الاسلام نے مبہنین صحابہ کے اندر کی بات کی ہے اور اپنے اندر کی بات وہ صحابہؓ خود ہی بتا سکتے تھے، تیرہ چودہ سو سال بعد قاری صاحب مرحوم یا کوئی اور نہیں بتا سکتا اور نہ کسی کی ایسی بے ثبوتی و بے قرینہ بات کسی اور کے لئے واجب التحکم ہی ہے، پہلے عرض کر چکا ہوں کہ خلاف ظاہر ایسی باتیں روافض کی ہی ان باتوں جیسی ہیں جو وہ حضرت علیؓ کے بارے میں کرتے ہیں کہ بظاہر تو انہوں نے خلفاء ثلاثہ کی بیعت کر لی تھی، ان کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے لیکن اندر سے وہ ان کو (معاذ اللہ) منافق اور ظالم و قاصب ہی جانتے مانتے

تھے۔ فرمائیے قاری صاحب کی اس بات میں اور رفیعوں کی اس بات میں کیا فرق ہے؟ کسی مستند آدمی کی ہر کتاب اور ہر بات ہی مستند نہیں ہوا کرتی۔ امام بخاری رحمہ اللہ سے بڑھ کر حدیث میں کون مستند ہوگا، لیکن آپ ہی فرمائیں کہ ان کی صحیح بخاری کے علاوہ ان کی دیگر کتب خصوصاً ”جزء القراءۃ خلف الامام“ اور ”جزء رفع الیدین“ کو آپ کتنا مستند جانتے مانتے ہیں؟ حضرت مولانا قاری طیب صاحب اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (رحمۃ اللہ علیہ) کی ہمد کر بلا (1) ایسی ہی کتابوں میں سے ہیں جیسی امام بخاریؒ کی ”جزء القراءۃ“ اور ”جزء رفع الیدین“ اور ”تاریخ کبیر“ وغیرہ، یہ نہ مستند ہیں اور نہ کسی مد مقابل کے خلاف قابل استدلال، اور نہ ان کتابوں کی ایسی باتوں کا کوئی ایسا وزن ہی ہے کہ کسی مد مقابل پر ان کا رعب بٹھایا جاسکے۔

مولانا! اگر شخص کی ہر بات یوں سند کا درجہ حاصل کرنے لگ جائے تو پھر آپ کو صرف یزید کو ہی نہیں بلکہ اس کے باپ اور دادا کو بھی، پھر فاسق ہی نہیں بلکہ العیاذ باللہ، کافر، منافق، ظالم، ذمین اسلام وغیرہ بھی ماننا پڑیگا، کیونکہ اہل السنۃ کے ہر صاحب جیسے اکابر نے یہ سب کچھ ان کو لکھا اور بتایا ہے۔ آپ نے تو یزید کے صرف فق پر اور صرف ایک درجن کے قریب حوالے دیے ہیں، عبد القیوم علوی نے اس کے باپ اور دادا یعنی حضرت معاویہؓ اور حضرت ابوسفیانؓ اور دیگر بعض صحابہؓ کے صرف فق نہیں بلکہ کفر و نفاق تک کے لئے ایک دو نہیں بلکہ ساٹھ سے بھی اوپر اکابرین اہلسنۃ کے حوالے دیے ہیں، اور ایسے حوالے ہیں کہ آپ جیسے مناظرین اہلسنۃ سارے بھی جمع ہو جائیں تو ان اکابر کی اس بات کی تردید و تھلیل کے سوا اس کا کوئی اور معقول جواب نہیں دے سکتے، یہ کیس عدالت میں ہے اور ابھی تک اس کے قانونی نکتوں

=====

(1) حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ کی کتاب پر انبی کے ہم عصر، رکن مجلس شورائی دارالعلوم دیوبند، محدث طویل حضرت مولانا ابوالخیر حبیب الرحمن الاعظمی رحمہ اللہ نے ایک جامع تبصرہ تحریر فرمایا تھا جو شائع ہو چکا ہے، اس تبصرہ کے صفحہ 34 سے صفحہ 90 تک فقہ یزید کے بارے میں حضرت قاری صاحبؒ کے موقف پر اعلیٰ صاحب نے منسل نقد فرمایا ہے جو قابل مطالعہ ہے۔ مرتب۔

پر بحث ہو رہی ہے، اگر بات اکابر کی عبارتوں تک پہنچی تو عدالت کو ان صحابہؓ کے کفر و نفاق تک کا فیصلہ دینے میں کوئی دشواری نہ آئے گی، اور یہ سب نتیجہ ہوگا اکابر کی ان ناقابل استدلال بلکہ قابل رد یا قابل تاویل عبارتوں سے بے جا وجہ مجمل استدلال کرنے کا (۱)۔ اس لئے اکابر کی بات وہ پیش کرنی چاہئے جو مستند اور اصول و قواعد اہل السنۃ کے مطابق ہو، قابل استدلال و قابل حجت ہو، قابل رد یا قابل تاویل نہ ہو۔ ایک بلا دلیل دعوے کو اگر کیے بعد دیگرے دس میں یا سو پچاس اکابر نقل کرتے چلے جائیں تو محض کثرتِ نقول سے وہ مدلل نہیں ہو جاتا، فسق یزیہ پر اتفاق کا دعویٰ ایسا دعویٰ ہے جو بلا دلیل ہی نہیں بلکہ خلاف دلیل بس نقل ہی ہوتا آرہا ہے۔ یہی مدعیانِ اتفاق دنیا کو بتاتے ہیں کہ یزیہ کو خلیفہ بنانے میں صحابہؓ و تابعینؓ کا اختلاف، اس کو خلیفہ ماننے میں ان کا اختلاف، اس کی بیعت کرنے میں اختلاف، اس کے خلاف خروج کے جواز میں اختلاف، بالافضل خروج کرنے میں اختلاف، لیکن آگے یکدم دعویٰ کر دیتے ہیں کہ ”فسق میں اتفاق“، کیا ایسے عجیب و غریب اختلاف و اتفاق کی انوکھی مثال دنیا کے کسی اور مسئلہ میں بھی ملتی ہے؟ جب تک سارے پہلے اختلافات بھی اتفاق میں تبدیل نہیں کر دیے جاتے اس وقت تک فسق میں اتفاق کا دعویٰ محض بلا دلیل اور غیر واجب التسلیم ہے۔ اس سلسلے میں بات حضرت گنگوہیؒ کی ہی حق و صواب ہے، باقی سب محض قلم و قال ہے۔

ج..... آپ نے شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یزیہ کی گمراہی و ضلالت کا شامی داعی لکھا ہے، اگر

=====

(۱) عبدالقیوم ہلوی نامی ایک شخص نے جو اپنے آپ کو نبیِ حقیدہ کہتا تھا ”تاریخ نواسب“ نامی ایک دل آزار کتاب لکھی جس میں حضرت معاذؓ و دیگر بعض صحابہؓ کو ائمہ گویہ سب کچھ لکھا، اس کے خلاف ہمید اسلام مولانا محمد عبداللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ (خلیب لال مسجد۔ اسلام آباد) نے عدالت میں مقدمہ دائر کیا جو تقریباً چالیس سال تک چلا مولانا ابوبکر عیاض عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ اس مقدمہ میں مولانا محمد عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ کے علمی و تحقیقی مدعاوں تھے، عبدالقیوم ہلوی کی طرف سے پیش کردہ حوالوں وغیرہ کی جانچ پڑتال اور پھر ان کا جواب تیار کرنا انہی کے ذمہ تھا۔ انقضاض بفضل اللہ تعالیٰ مورخہ 15 نومبر 1989ء کو جناب ملک محمد حفیظ صاحب، جسٹس ریٹ ورجہ اول نے اپنا فیصلہ سنایا جس کی زد سے عبدالقیوم ہلوی کو تین سال قید با مشقت کی سزا دی گئی، اور پھر اس کی کتاب پر باندی عائد کر دی گئی۔ اس مقدمہ کی کارروائی ”مقدمہ اسلام آباد“ کے نام سے شائع بھی ہوئی۔ (مرتب)

یہ عبارت واقعی شاہ صاحبؒ ہی کی ہے اور الحاقی نہیں ہے تو میرا آپ سے مطالبہ ہے کہ کسی قابلِ اعتماد سند سے یزید کی کوئی ایک دعوت الی الضلالة آپ پیش کریں۔ ہم تو اس کی ایک ہی دعوت جانتے ہیں جو اس نے غیر مبہین اور خالصین کو دی تھی اپنی بیعت کی، اگر اس کی یہ دعوت، دعوت الی الضلالة ہے تو جنہوں نے اس کو خلیفہ بنایا، اس دعوت کا موقع اس کو کفر اہم کیا، ان کے بارے میں آپ کا کیا فتویٰ ہوگا؟ وہ تو پھر یزید سے بھی بڑھ کر (العیاذ باللہ) داعی الی الضلالة ہوں گے؟، اور اگر اس کے علاوہ کوئی ایسی دعوت تاریخ میں محفوظ ہے جس کو گمراہی اور ضلالت کی طرف دعوت کہا جاسکے تو کسی قابلِ اعتماد سند سے اس کی نشاندہی فرمائیے، اس کے بعد آپ کو حق ہوگا شاہ صاحبؒ ہی اس عبارت سے استدلال کرنے کا۔

..... اسی طرح حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب مرحوم اور حضرت مولانا مفتی عبدالغفور صاحب ترمذی، مدظلہ العالی کا جو حوالہ آپ نے دیا ہے وہ بے سود ہے، کیونکہ اس میں تو انہوں نے سرے سے فسق یزید کی بحث ہی نہیں چھیڑی بلکہ یزید کو خلیفہ عادل اور راشد قرار دے کر حضرت حسینؑ کو باغی قرار دینے کی سعی میں معروف ہونے کی بات کی اور اس مجموعی نظریے کو اہل سنت والجماعت کے نزدیک باطل کہا ہے۔ اور پھر اس مجموعی نظریے میں بھی مقصود اصلی حضرت حسینؑ کو باغی قرار دینے والا جزو ہے، کیونکہ ان کو باغی قرار دینا کچھ یزید کو عادل و راشد قرار دینے پر ہی موقوف نہیں ہے بلکہ کہنے والا یزید کو فاسق و فاجر کہہ کر بھی حضرت حسینؑ کو اس حوالہ سے باغی کہہ سکتا ہے کہ جمہور اہل سنت کے نزدیک فاسق و فاجر مصلوب حاکم وقت کے خلاف بھی خروج ناجائز اور اس کے شرعی احکام میں اس کی اطاعت واجب ہے (نودی شرح مسلم، ج 2، ص 125۔ فتح الباری، ج 13، ص 7 و 8، 71۔ منہاج السنۃ، ج 2، ص 241۔ شرح عقائد معاصر اس، ص 539۔ ازالۃ الالہام مترجم، ج 1، ص 531 وغیرہ) اور بیعت کا مطالبہ یزید کا شرعی حکم تھا غیر شرعی نہ تھا، اسی طرح حضرت حسینؑ کو عادل قرار دینے کے لئے یزید کو فاسق و فاجر قرار دینا بھی ضروری نہیں ہے، بلکہ اس کو عادل و راشد ٹھہرا کر بھی حضرت حسینؑ کو عادل ٹھہرایا جاسکتا ہے، چنانچہ حضرت نانوتویؒ نے

”شہادتِ امام حسینؑ و کردارِ یزید“ میں حضرت حسینؑ کے کربلائی موقف کی جو تشریح و توضیح فرمائی ہے اس کے مطابق ان کے موقف کی صحت، یزید کے فسق و فجور پر موقوف نہیں رہتی، بلکہ وہ فاسق و فاجر ٹھہرے یا عادل و صالح قرار پائے، حضرت حسینؑ کا کربلائی موقف بہر صورت صحیح ہی رہتا ہے۔

جب حضرت حسینؑ کے کربلائی موقف کا صحیح یا غلط ہونا نیز خود ان کا بھی عادل یا باغی ہونا یا یہ کچھ ان کو اور ان کے اس موقف کو کہنا، یزید کے فسق و عدم فسق پر موقوف ہی نہ ہوا تو مفتی جمیل احمد صاحب اور مفتی عبداللہ کور صاحب نے اس سلسلہ کے جس نظریہ کو یہاں اہل سنت والجماعت کے نزدیک باطل کہا ہے اس میں مقصود اصلی بھی یزید کو صالح و راشد قرار دینے والا جزو نہ ہوگا بلکہ حضرت حسینؑ کو باغی قرار دینے والا جزو ہوگا۔

الغرض! ان حضراتِ مفتیانِ کرام نے یزید کو عادل و راشد خلیفہ قرار دے کر حضرت حسینؑ کو باغی قرار دینے والے مجموعی نظریے کو اہل سنت والجماعت کے نزدیک باطل کہا ہے اور اس مجموعی نظریے کو مولانا محمد امین صاحب اور کرنلی بھی بالکل وہی کچھ کہتے ہیں جو کچھ ان مفتیانِ کرام نے کہا ہے، لہذا ان حضرات کی عبارت سے مولانا کے خلاف آپ کا یہ استدلال محض بے سود و بے اثر ہے۔

رہیں باقی اکابر کی عبارتیں؟ تو ان میں اگرچہ یزید کے فسق و فسق کا ذکر ہے لیکن آپ نے تو ان کی طرح اس کو فاسق و فاجر نہیں کہا، بلکہ روافض کی طرح اس کے فسق و فجور اور شراب نوشی و زنا کاری پر پوری مجلس پڑھی ہے، اور مولانا محمد امین صاحب اور کرنلی کا اعتراض بھی آپ کی اس رافضیانہ مجلس خوانی پر تھا محض یزید کو فاسق و فاجر کہنے پر نہ تھا، آپ نے اگر حضرت گنگوہیؒ اور حضرت نالوتوئیؒ کی طرح اس کو فاسق و غیرہ کہا ہوتا تو مولانا اور کرنلی کو آپ پر بھی تنبیہ و تنبیہ سے زیادہ رخص و تشیع کی ترجیحی کا اعتراض اسی طرح نہ ہوتا جس طرح حضرت نالوتوئیؒ اور حضرت گنگوہیؒ پر ان کو نہیں، لہذا، اکابر کی یہ عبارتیں نہ آپ کو مفید ہیں اور نہ مولانا اور کرنلی کو مضر۔

14..... آپ نے یزید اور اس کی خلافت و بیعت سے اختلاف کرنے والے صحابہؓ و تابعینؓ کا آپس میں مقابلہ کرتے ہوئے حضرت مولانا محمد امین صاحب سے پوچھا ہے کہ:

”یزید فاسق تھا، اور اس کے مد مقابل حضرت امام حسینؑ، مدینہ کے مہاجرین و انصار صحابہ کرام، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور مکہ مکرمہ کے دیگر صحابہؓ و تابعینؓ عادل تھے، آپ نے یزید کے فسق کا تو انکار فرمایا، اب اس کے مد مقابل سب صحابہ کرامؓ کو آپ غلط کار، باغی اور فاسق کہتے ہیں یا کیا؟ ہاں تو پوری بتائی چاہیے۔“ (جوابی مضمون، ص 3)

آپ نے اپنے اس سوال میں حقیقت پسندی کے بجائے مناظرانہ ہنرمندی اور سہانیانہ منصوبہ بندی سے کام لیا ہے، جسے آپ خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں اس لئے اس کی تفصیل میں جائے بغیر عرض ہے کہ آپ کے اس سوال کا مکافہ جواب تو مولانا اور کڑی صاحب ہی دیں گے، لیکن میں بھی چونکہ ان کو خوب اچھی طرح جانتا ہوں، ان کے عقائد و نظریات سے خوب اچھی طرح واقف ہوں، اس لئے پوری ذمہ داری اور پورے وثوق و اعتماد کے ساتھ کہتا ہوں کہ انہوں نے بقول آپ کے اپنے خط میں یزید کے فسق کا انکار کیا ہے یا نہیں، اس سے قطع نظر، وہ یزید کے مد مقابل تمام صحابہ کرامؓ کو گھینا عادل ہی کہتے ہیں، ان میں سے کسی ایک کو بھی (العیاذ باللہ) غلط کار، باغی اور فاسق نہ کہتے ہیں، نہ مانتے ہیں اور نہ کسی سے اُن کے بارے میں ایسے الفاظ سن ہی سکتے ہیں۔ اب فرمائیے؟ آگے آپ کیا کہتے ہیں؟۔ اگر یہ کہتے ہیں کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ دو آدمی یا دو جماعتیں آپس میں لڑیں، قتل و قتال تک لو بت پہنچے اور ان میں سے غلط کار، باغی اور فاسق کوئی بھی نہ ہو، تو میں عرض کرتا ہوں کہ اگر یہ نہیں ہو سکتا اور دومد مقابلوں میں سے کسی ایک کا غلط کار، باغی اور فاسق ہونا آپ کے نزدیک ضروری ہے تو بسم اللہ کیجیے اور دریچہ ذیل مد مقابلوں میں ذرا غلط کار، باغی اور فاسق کی تعیین کر کے دکھائیے:

الف..... جنگ جمل و صفین میں حضرت علی اور حضرت عائشہ، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت معاویہ و ہزاروں صحابہؓ و تابعینؓ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) آپس میں مد مقابل ہوئے، بلا کا راز

ہذا قتل و قتل تک نوبت پہنچی، کشتوں کے پٹے لگ گئے۔ فرمائیے! حضرت علیؑ ان جنگوں میں آپ کے نزدیک حق پر اور خلیفہ راشد و عادل تھے یا نہیں؟ اگر نہیں تو تفریح فرمائیے، اور اگر تھے تو فرمائیے ان کے مد مقابل ہزاروں صحابہؓ و تابعینؓ کو آپ باطل پر، غلط کار، فاسق اور باغی کہتے ہیں یا کیا؟ بات پوری کریں۔

ب..... حضرت عباسؓ نے حضرت عمرؓ کی صحابہ کرامؓ سے بھری عدالت میں حضرت علیؓ کو ظالم، کاذب، آثم، غادر اور خائن کہا (صحیح بخاری، ج 2 ص 1085 صحیح مسلم، ج 2 ص 90) فرمائیے! حضرت عباسؓ کو اس میں آپ سچا مانتے ہیں یا جھوٹا؟ اگر جھوٹا مانتے ہیں تو اعلان کریں، اور اگر سچا مانتے ہیں تو پھر بتلائیں کہ حضرت علیؓ کو آپ ظالم، کاذب، آثم، غادر اور خائن کہتے مانتے ہیں یا کیا؟ بات پوری متانی چاہیے۔

ج..... حضرت ابوبکرؓ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی شہادت دی جو ضابطہ شہادت پر پوری نہ اترنے کی وجہ سے رد ہو گئی، ان پر حد قذف لگی، حضرت عمرؓ نے فرمایا اگر یہ اپنی غلطی مان کر توبہ کر لیں تو پھر مقبول شہادۃ ہو جائیں لیکن انہوں نے اپنے آپ کو جھٹلانے سے انکار کر دیا (صحیح بخاری، ج 1 ص 361 مع اللطخ) فرمائیے! حضرت ابوبکرؓ کو آپ جھوٹا اور مردود شہادۃ کہتے ہیں یا حضرت مغیرہؓ کو زانی؟ وضاحت فرمائیں۔

د..... حضرت ابوہریرہؓ نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے بارے میں فرمایا تھا کہ "اللہ کی قسم یہ بھی محض دنیا کے لئے لڑ رہے ہیں"۔.. وان ذلک الدی بمسکۃ واللہ ان یقاتل الا علی اللہ.. (صحیح بخاری مع اللطخ، ج 13 ص 69)۔ (1) اسی طرح کی بات حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بھی مروی ہے، عمر بن ابی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ، قتیبہ امینؓ زبیرؓ کے

=====

(1) صحیح بخاری کے عام پاکستانی نسخوں میں یہ الفاظ بحوالہ روایت ابی ذر صلب مطبوعہ سے باہر حاشیہ میں درج ہیں، البتہ فتح الباری اور بیروت والے نسخہ میں یہ الفاظ صلب مطبوعہ میں ہی موجود ہیں، ملاحظہ ہو صحیح بخاری کا عربی نسخہ مطبوعہ دار ابن کثیر بیروت، ج 6 ص 2604 سن طباعت 1410ھ)۔ منہ۔

زمانہ میں حجاج کے پیچھے نماز پڑھ لیتے تھے اور حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ کے پیچھے بھی، میں نے ان سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: ”ما انا لہم بحامد ولا نطیع مخلوقاً فی معصیۃ العالی“، پھر میں نے اہل شام سے متعلق پوچھا کہ ان کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا: ما انا لہم بحامد، پھر میں نے پوچھا: ما تقول فی اہل مکہ؟ اہل مکہ کے بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے؟ آپ نے جواب دیا: ”ما انا لہم بحامد یقتلون علی الدنیا یمہضون فی النار کما تہافت اللہاب فی المرق“، یعنی میں ان کی بھی تعریف نہیں کرتا، یہ تو دنیا پر لڑ رہے ہیں اور آگ میں ایسے گر رہے ہیں جیسے کھسی، شوربے میں گرتی ہے (سنن نسائی، ج 3 ص 122)۔

فرمائیے! حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ آپ کے نزدیک خالص دین کے لئے لڑ رہے تھے یا خالص دنیا کے لئے؟، اگر خالص دنیا کے لئے تو تصریح فرمائیں، اگر خالص دین کے لئے لڑے تھے تو بتائیے حضرت ابوہریرہ ؓ کو ان کی اس بات میں آپ جھوٹا کہتے ہیں یا کیا؟ بات پوری کریں۔

ہ..... ابن ابی ملیکہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباس ؓ کی خدمت میں گیا اور کہا: کیا آپ (حضرت) ابن الزبیر ؓ سے جنگ کر کے حرم کی بے حرمتی کرنا چاہتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: معاذ اللہ! حرم کعبہ کی بے حرمتی تو اللہ تعالیٰ نے ابن الزبیر ؓ اور بنو امیہ کی قسمت میں لکھی ہے، بخدا میں اس کی بے حرمتی کبھی نہیں کروں گا... ان اللہ کتب ابن الزبیر وبنی امیہ محملین... الخ (صحیح بخاری، ج 2 ص 672)، فرمائیے! حضرت عبداللہ بن الزبیر ؓ نے بھی آپ کے نزدیک حرم کعبہ کی بے حرمتی کی تھی اور اللہ نے ان کی قسمت میں بھی یہ بے حرمتی لکھی تھی یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو تصریح فرمائیے، ورنہ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کے بارے میں فرمائیے کہ انہوں نے جو کچھ فرمایا، صحیح فرمایا یا غلط؟ بات پوری کریں۔

و..... حضرت ولید بن عقبہ ؓ کو آنحضرت ﷺ نے بنو المصطلق سے صدقات وصول کرنے کے

لئے بھیجا، انہوں نے آکر آنحضرت ﷺ کو اطلاع دی کہ، وہ مرتد ہو گئے ہیں، صدقات انہوں نے روک لیے ہیں اور میرے قتل کے درپے ہوئے ہیں... ارتدوا ومنعوا الصدقة وارادوا قتلی۔ (الاصابة، ترجمہ ولید و تفسیر ابن کثیر وغیرہ سورۃ الحجرات)۔ ارشاد ہو کہ آپ کے نزدیک یہاں پوری بات کیا ہے؟ بنو المصطلق مرتد و مانعین صدقات اور حضرت ولیدؓ سچے یا وہ مسلمان اور یہ جھوٹے؟۔

اب ذرا چند حوالے اپنی اس مقدس تاریخ کے بھی سُن لیجیے جس کا انکار آپ کے نزدیک حدیث کے انکار کا پیش خیمہ ہے:

ز..... حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ کا قاتل کہا، چنانچہ جب اُن سے پوچھا گیا کہ ”اھو قتلہ؟“ تو انہوں نے ”نعم و آوی قتلہ“ (البدلیہ، ج 7 ص 259) فرمائیے! حضرت معاویہؓ اس معاملہ میں آپ کے نزدیک سچے ہیں یا جھوٹے، اگر جھوٹے ہیں تو وضاحت فرمائیں، اور اگر سچے ہیں تو بات پوری کریں کہ حضرت علیؓ کو آپ حضرت عثمانؓ کا قاتل کہتے ہیں یا کیا؟۔

ح..... حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کو دیگر بعض حضرات کا نام لے کر ان کو ”لیسوا باصحاب دین ولا قرآن“ یعنی کافر فرمایا اور بچپن سے بچپن تک ان کا کافر و شریر رہنا بتایا... صحبتہم اطفالاً وصحتہم رجلاً، لکانوا شر اطفال وشر رجال۔ (البدلیہ، ج 7 ص 273)، فرمائیے! حضرت علیؓ اس معاملہ میں آپ کے نزدیک سچے تھے یا جھوٹے؟ اگر جھوٹے تھے تو اعلان کریں، اور اگر سچے تھے تو حضرت معاویہؓ کو آپ کافر اور شریر کہتے ہیں یا کیا؟ بات پوری کرنی چاہیے۔

ط..... حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ، دونوں ایک دوسرے پر اپنی اپنی قوت میں لعنت بھیجا کرتے تھے (البدلیہ، ج 7 ص 284) فرمائیے! ان میں کون سچا تھا اور کون جھوٹا؟ کون مستحق رحمت تھا اور کون مستحق لعنت؟۔

ی..... پھر یہ بھی سوال ہے کہ عادل صرف یزید کے مد مقابل صحابہؓ و تابعینؓ ہی تو نہ تھے بلکہ اس کو خلیفہ بنانے، ماننے اور بیعت و اطاعت کرنے والے صحابہؓ و تابعینؓ بھی تو عادل ہی تھے، آپ یزید کو تو فاسق و فاجر، زانی و شرابی اور مہاپا پی کہتے ہیں، اب اس کو خلیفہ بنانے، ماننے، اور اس کی بیعت و اطاعت کرنے پھر اس پر قائم بھی رہنے والے تمام صحابہؓ و تابعینؓ کو آپ غلط کار، فاسق و فاجر اور زانی و شرابی کے طرفدار اور ایسے مہاپا پی کو ہاتھیار خود خلیفہ بنانے والے گنہگار کہتے ہیں یا کیا؟ بات تو پوری بتائی چاہیے؟ حاکم عشرہ کا معاملہ۔

الغرض! آپ کے نزدیک اگر دو مد مقابلوں میں سے کسی ایک کا غلط کار، باغی اور فاسق ہونا اور اس کو یہ کچھ کہنا ضروری ہے تو آپ ان مذکورہ مد مقابلوں میں سے غلط کار، باغی اور فاسق کی تعیین و تیز کر کے اپنی بات پوری بتادیں تو پھر حضرت مولانا محمد امین صاحب اور کرنلی بھی یزید اور اس کے مد مقابل صحابہ کرامؓ کے بارے میں بات پوری بتادیں گے۔ یہ تقابلی نظریہ ہی اصل سہائی نظریہ ہے جو غیر شعوری طور پر آپ جیسے حضرات لیے پھرتے ہیں، خط زیادہ طویل نہ ہو گیا ہوتا تو اس کی بھی قدرے تفصیل کرتا۔

15..... مولانا محمد امین صاحب نے یزید کے بارے میں ایک بات یہ بھی لکھی تھی کہ وہ صحابی زادہ ہے، آپ اس پر اشرار فرماتے ہیں کہ: ”مولانا آپ جانتے ہیں کہ نبی زادہ بھی بگڑ سکتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے سے آپ واقف ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں، خمر القرون میں بالاتفاق ایسے لوگ موجود تھے جو منافق یا فاسق تھے، اور انہی میں حجاج، یزید بن معاویہ اور عتار ہیں“ (جوابی مضمون، ص 4)۔

آپ نے بالکل بجا فرمایا، لیکن دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ ضابطہ صرف معاویہؓ کے بیٹے یزید کے لئے ہی ہے یا اوروں کے بیٹوں پر بھی لاگو ہو سکتا ہے؟ حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے کے حوالہ سے صرف معاویہؓ کے بیٹے کا ہی بگڑنا ثابت ہو سکتا ہے یا کسی اور کے بیٹے کا بھی؟ اگر کوئی خارجی وناہمی آپ کی اسی دلیل سے یزید کے مد مقابل صحابہؓ و تابعینؓ کو باغی وناغی کہنے لگے تو

فرمائیے آپ اس کا کیا جواب دیں گے؟ کیونکہ حضرت علی، حضرت زبیر، اور حضرت حظلہ رضی اللہ عنہم، حضرت لوح علیہ السلام سے تو بیوہ کر نہ تھے، جب ان کا بیٹا، نبی زادہ ہو کر بگڑ سکتا ہے تو علی زادہ کیوں خطا نہیں کر سکتا؟ زبیر زادہ سے غلطی کیوں نہیں ہو سکتی؟ حظلہ زادہ کیوں بھول چک نہیں کر سکتا؟۔ ہاں تو نبی زادہ اگر بگڑ سکتا ہے تو ماسٹر محمد امین اوکاڑوی، سنی ہو کر بھی حضرت حسین و زید کے معاملہ میں رفض و تشیع کی ترجمانی کیوں نہیں کر سکتا؟ ادارہ ”الخیبر“، اہل حق میں سے ہو کر بھی اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے حق کا کلمہ کالا کیوں نہیں کر سکتا؟، اگر نبی زادہ بگڑ سکتا ہے تو زید کو فاسق و پلید و غیرہ وغیرہ لکھنے والے اکابر ہی اس مسئلہ میں کیوں غلطی نہیں کر سکتے؟، لوح علیہ السلام کے بیٹے کے حوالہ سے دنیا جہاں کا بگاڑ آخر نرے معاویہ کے گھر کیوں چلا گیا تھا؟ غیر مقلدین بھی تو قیاس و اجتہاد کو علی الاطلاق کارائیںس بتلاتے ہیں؟ پھر فرمائیے کہ آپ کی یہ دلیل ان کی اس ابلیسی دلیل سے کچھ بھی مختلف ہے؟۔

بے شک خیر القرون میں منافق یا فاسق موجود تھے لیکن اس کی کیا دلیل ہے کہ خیر القرون کا سارا اتفاق اور فسق بس حجاج، زید اور عتار میں ہی جمع ہو گیا تھا؟ جن اہل حرہ نے زید کے خلاف خروج کیا تھا ان میں بھی منافق یا فاسق آخر کیوں نہیں ہو سکتے؟ اگر ہو سکتے ہیں تو پھر یہی کیوں نہ کہا جائے کہ حمل و صفین کی طرح یہ طوفان بھی اٹھایا ہوا نبی منافقوں یا فاسقوں کا تھا جو مخلصوں کی صفوں میں اسی طرح گھسے ہوئے تھے جس طرح وہ حضرت علی، اصحاب جمل اور اصحاب صفین رضی اللہ عنہم کی صفوں میں گھسے تھے؟۔

میرے محترم! ہو سکتے کو کیا نہیں ہو سکتا؟ لیکن محض ”ہو سکتے“ سے تو بات نہیں بن جایا کرتی بلکہ دیکھنا تو یہ ہوتا ہے کہ فی الحقیقت ہر واقعہ کیا ہے؟ اور ہر واقعہ کا تعلق دلیل اور ثبوت سے ہوا کرتا ہے محض کہاوتوں سے نہیں ہوا کرتا، اس لئے یہ نبی زادے کے بگڑنے والی دلیل جتنی آپ نے مولانا محمد امین صاحب کے خلاف استعمال کی ہے، آپ کا کوئی مد مقابل اس سے کہیں زیادہ اس کو خود آپ کے خلاف، علی زادہ، زبیر زادہ اور حظلہ زادہ (رضی اللہ عنہم) کے حق میں استعمال

کر سکتا ہے، اس طرح یہ دلیل آپ کے لئے مفید سے زیادہ مضر ہو سکتی ہے۔ پھر آپ نے مولانا محمد امین صاحب کی بات پوری بھی تو نقل نہیں کی، انہوں نے صرف ”صحابی زادہ“ پر ہی اپنی بات کی بنیاد نہیں رکھی، بلکہ آگے، صحابہؓ کے حم وغیرہ کا امام ہونا، تابعت کا درجہ پانا، اس کو مردود ملعون اور پلید وغیرہ کہنے سے حضرت معاویہؓ اور دیگر صحابہؓ پر اعتراض آنا بھی ذکر کیا تھا۔ آپ نے ایک بات ہی لے لی، باقی سب باتیں چھوڑ دیں، علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو خلیفہ و امام نہ بنایا تھا، کوئی دینی منصب اس کو نہ دیا تھا، کسی دینی منصب کے معاملہ میں اُس پر اظہارِ اعتماد نہ کیا تھا، پھر وہ یقیناً کافر بھی تھا، حضرت نوح علیہ السلام بھی اس کو کافر ہی جانتے اور مانتے تھے... ولا یحکم مع الکافرین....، یزید کافر نہ تھا (جس کسی نے بھی اس کو کافر کہا ہے اس نے محض اپنے جذبات کا اظہار کیا ہے، کسی امر واقعہ کو بیان نہیں کیا) صحابہؓ و تابعینؓ نے اس کو خلیفہ بنایا، بخوایا اور مانا تھا، اس کی بیعت کی تھی، اس دینی منصب کے معاملہ میں اس پر اظہارِ اعتماد کیا تھا، اس کے خلاف، خروج کرنے والوں کو منع کیا تھا اور اس پر شراب نوشی وغیرہ کے الزامات کو مسترد کر دیا تھا، محض اس کے صحابی زادہ ہونے کی بنا پر اس کو یہ منصب نہ دیا گیا تھا بلکہ اپنے تئیں اس کو اس کا اہل سمجھ کر ہی یہ منصب دیا گیا تھا، دعاء حضرت معاویہؓ... اللهم ان کنک عہدت لیزید لسمار ایت من فضلہ فہلفہ ما املت وأعہدہ... اس پر کافی شاہد ہے، لہذا ایک مسلمان صحابی زادے کو خواہ مخواہ ذاتی و شرابی بنانے کے لئے ایک کافر نبی زادے پر قیاس کرنا بالکل ویسا ہی غلط قیاس و استدلال ہے جیسا غیر مقلدین، شرعی قیاس کو ابلیسی قیاس کے حوالہ سے غلط بنانے کے لئے کیا کرتے ہیں۔

16..... آپ نے محمود عباسی کی یہ عبارت نقل کی کہ: ”اس زمانہ میں صحابہؓ کی کثیر تعداد حجاز و شام و بصرہ و کوفہ و مصر میں موجود تھی ان میں سے کوئی بھی یزید کے خلاف نہ خود کھڑا ہوا نہ حسینؓ کے ساتھ اور نہ انہوں نے یزید کے ساتھ ہو کر قتال کیا بلکہ اس فتنہ سے الگ تھلک رہے“..... پھر اپنی طرف سے اس پر حاشیہ یوں چڑھایا..... ”معلوم ہوا کہ جو صحابہؓ یزید سے نہیں لڑے وہ بھی یزید کو فتنہ ہی

سمجھتے تھے“ (الخیر، ص 23، محرم 1416ھ)۔ محمود احمد عباسی کی اس عبارت سے آپ کی یہ دریافت، تعجب خیزی نہیں بلکہ حد درجہ مشککہ خیر بھی ہے، اس لئے کہ اول تو عباسی نے یہاں کسی شخصیت کو ”قتضہ“ نہیں کہا بلکہ مسلمانوں کے حسنی اور یزیدی دو گروہوں کے درمیان قتل و قتال کو ”قتضہ“ کہا ہے اور مسلمانوں کی آپس کی ایسی لڑائی بھڑائی کو ”قتضہ“ کے لفظ سے ہی تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ”قتضہ“ کا مطلب ”اسلام کے دو گروہوں میں باہم تلواریں چلنا“ ہی بیان کیا ہے (ازلۃ الخفاء مترجم، ج 1 ص 491)۔

اس اعتبار سے عباسی عبارت کا معنی یہ ہوگا کہ ”جو صحابہؓ حضرت حسینؑ اور یزیدؑ میں سے کسی کے ساتھ بھی ہو کر نہیں لڑے وہ، ان کی آپس کی اس لڑائی کو قتضہ سمجھتے تھے“، یہ نہیں کہ ”وہ، یزید کو قتضہ سمجھتے تھے“۔

لیکن اگر آپ کی دریافت کے مطابق اس عباسی عبارت کو شخصیات سے ہی متعلق فرض کر لیا جائے تو پھر عباسی نے شخصیت صرف ایک یزید کی ہی ذکر نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ دوسری حضرت حسینؑ کی بھی ذکر کی ہے اور صحابہؓ کا الگ تھلگ رہنا بھی ان دونوں سے ہی ذکر کیا ہے، لہذا عباسی کے الفاظ ”اس قتضہ“ کا مرجع بھی یہ دونوں ہی ہوں گے نہ کہ صرف اکیلا یزید ہی، اس طرح اس عبارت سے صحابہؓ کا (آپ کی دریافت کے مطابق) صرف یزید کو ہی قتضہ سمجھنا معلوم نہ ہوگا بلکہ اس کے ساتھ حضرت حسینؑ کو بھی (العیاذ باللہ) قتضہ ہی سمجھنا معلوم ہوگا۔ بلکہ اگر عباسی نظریے اور عقیدے کو سامنے رکھ کر اس کا مرجع حسینؑ کیا جائے تو پھر تو صرف تھا حضرت حسینؑ ہی اس کا مرجع بنتے ہیں، کیونکہ یزید کو تو عباسی، خلیفہ عادل اور راشد اور صالح مانتا ہے، اس کے مقابلہ میں حضرت حسینؑ کو وہ باغی اور محض مقتول گردانتا ہے، اس اعتبار سے تو اس عبارت سے بقول آپ کے ”صاف معلوم یہ نہ ہوگا کہ جو صحابہؓ، یزید سے نہیں لڑے وہ بھی یزید کو قتضہ ہی سمجھتے تھے“ بلکہ اس کی بجائے ”صاف معلوم یہ ہوگا کہ جو صحابہؓ (حضرت) حسینؑ سے نہیں لڑے وہ بھی حضرت حسینؑ کو (العیاذ باللہ) قتضہ ہی سمجھتے تھے“۔

بلکہ میں تو عرض کروں گا کہ اگر آپ کا یہ استخراج و استنباط صحیح مان لیا جائے تو پھر تو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ بھی (العیاذ باللہ) ”قتنہ“ بنے ہیں، کیونکہ ان کے خلافتی اقدامات و واقعات کا تو ذکر ہی ”قتنہ ابن زبیر“ کے نام سے کیا جاتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے کہ ”عن سافع أن ابن عمر أمّاه رجلا ن في قصة ابن الزبير..... الخ“ (صحیح بخاری، ج 2 ص 648) بلکہ اس سے بھی بڑھ کر عباسی کا کوئی بیروکار تو خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی (العیاذ باللہ) قتنہ قرار دے سکتا ہے، کیونکہ حضرت شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ ”آنحضرت ﷺ نے ان حدیثوں میں جو تو از معنوی کی حد تک پہنچی گئی ہیں بیان فرمایا ہے کہ حضرت عثمانؓ شہید ہوں گے اور ان کی شہادت کے قریب ایک قتنہ عظیم برپا ہوگا..... الخ“ پھر آگے صراحت کے ساتھ نام لے کر اس کو حضرت علیؓ کی خلافت پر منطبق کیا ہے (ازلہ الخفاء مترجم، ج 1 از ص 478 تا ص 480 وما بعد ہا) نیز ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے بھی اہل کوفہ کو حضرت علیؓ کی فوج میں بھرتی ہونے سے یہ کہہ کر منع فرمایا تھا کہ ”وہذہ فتنۃ، النائم فیہا خیر من المظنن..... الخ“ (البدایہ، ج 7 ص 236)، فرمائیے! آپ نے تو بیزید کا قتنہ ہونا یا صحابہ کا اس کو قتنہ سمجھنا عباسی کی عبارت سے کشید کیا ہے، آپ ہی کے نقش قدم پر اپنے قدم جمانا ہوا کوئی آپ کا مد مقابل، عباسی کا بیروکار خود آنحضرت ﷺ کی متواتر المعنی احادیث اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ جیسے غیر جانبدار صحابہ رضی اللہ عنہ کی تصریحات سے خود حضرت علیؓ کو ہی (العیاذ باللہ) ”قتنہ“ بنانے لگ جائے تو آپ اس کو کیا جواب دے سکتے ہیں؟ نیز فرمائیے کہ اس طرح بیزید کو قتنہ بنانے کا آپ کا یہ شوق آپ کو مفید رہے گا یا مضرت ترین ثابت ہوگا؟۔

یہ آپ کی کچھ باتوں کا جائزہ ہے، بہت کچھ ابھی باقی ہیں، ان کا حال بھی انہی جیسا بلکہ ان سے بھی اتر ہے، مقصود آپ کا مکمل جواب لکھنا یا آپ سے کوئی مجادلہ و مناظرہ کرنا نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اختلافی اجتہادی مسائل میں کسی طرف کی طرفداری میں انسان جتنا بھی ایڑی چوٹی کا زور کیوں نہ مارے کوئی قطعی و یقینی بات نہیں کر سکتا، اس کی کوئی بھی تاویل و توجیہ اور تشریح

دو صبح ایراد و اعتراض اور قیل و قال سے خالی نہیں ہو سکتی، میں نے بھی جو کچھ عرض کیا ہے خود یہ بھی نہ قطعی و یقینی ہے اور نہ ایراد و اعتراض سے نمیز اعی، اس لئے ایسے مسائل میں موقف تو جو چاہے آدمی اختیار کر لے لیکن کسی جانب کو ایسا قطعی و یقینی اور خواہ مخواہ ایسا اتفاقی و اجتماعی بنانے لگ جانا کہ دوسری جانب کے لئے نفسِ جواز کی بھی کوئی گنجائش نہ چھوڑنا، اصول و قواعد اہل سنت کی رو سے نہایت ہی نامناسب ہے۔

یزید کی بیعت و خلافت کا مسئلہ بھی ایسا ہی تھا، اس کے بارے میں بھی صحابہ کرام و تابعین عظام کا آپس میں اختلاف بھی تھا اور خلافتِ اجتہادی بھی تھا، اس میں آپ کا میلان اگر یزید کے نفس کی طرف ہی تھا تو آپ بڑی خوشی سے اس کا ذکر کرتے لیکن اس کے لئے جیسی مجلسیں آپ نے ”الخیر“ میں، مولانا محمد امین صاحب کے جواب اور مولوی ضیاء الرحمن کے جواب میں پڑھی ہیں ایسی مجلسیں ہمارے اکابر سے ثابت نہیں ہیں، اکابر نے نہ تو یزید کو خلیفہ راشد و عادل کہہ کر حضرت حسینؑ کو باغی و داعی کہا ہے اور نہ حضرت حسینؑ کے عدل کے حوالہ سے یزید کو ایسا فاسق و فاجر، زانی و شرابی اور سٹے باز، چیتے باز اور بندر باز و غیرہ وغیرہ بتایا ہے جیسا آپ نے اس کو یہ کچھ بتانے پر اپنا سارا زور لگا دیا ہے، بلکہ حضرت ناولو توی رضی اللہ عنہ نے جو تحقیق ”شہادۃ امام حسینؑ اور کردار یزید“ میں کر دی ہے اس کے بعد تو حضرت حسینؑ کے موقف کی صحت کے لئے یزید کو نفس فاسق و فاجر بتانے کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہی، یہی حال حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے موقف کا بھی ہے۔

اللھم اٰرِنا الحق حقاً وارزقنا الباعه وارِنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه.

نقطہ، عبدالغفور۔ اسلام آباد

19 محادی الاولیٰ 1416ھ / 15 اکتوبر 1995ء

☆☆☆

(شائع شدہ: ماہنامہ تنقیب ختم نبوت ملتان، دسمبر 1995ء تا مارچ 1996ء)

(مولانا محمد امین صفدر ادا کاڑوٹی کا جوابی ”کھلا خط“)

مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ خط بتاریخ 19 جمادی الاولیٰ سنہ 1416ھ، مطابق 15 اکتوبر سنہ 1995ء مولانا محمد امین صفدر ادا کاڑوٹی مرحوم کو بذریعہ ڈاک ارسال کیا تھا، اور بعد میں یہ خط ماہنامہ نقیبِ حق نبوت ملتان بابت ماہ رجب تا شوال سنہ 1416ھ، مطابق دسمبر 1995ء تا مارچ سنہ 1996ء میں قسط وار شائع ہوا۔

مولانا ادا کاڑوٹی نے اس خط کا جواب لکھا وہ مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ کو نہیں بھیجا بلکہ تجلیاتِ صفدر کی جلد اول (طبع اول، اکتوبر 1996ء، جمعۃ الاشاعت العلوم الحنفیہ، فیصل آباد) میں صفحہ 514 تا 530 پر شائع کیا گیا، قارئین کے لئے یہ خط تجلیاتِ صفدر جلد اول کے مذکورہ ایڈیشن سے ہی نقل کیا جا رہا ہے تاکہ اُن کے سامنے اصل خط اور پھر اس کا جوابی خط دونوں ہوں تو یہ فیصلہ کرنے میں آسانی رہے کہ آیا مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ نے اپنے خط میں جو نکات اٹھائے تھے ان کا تسلی بخش جواب مولانا ادا کاڑوٹیؒ نے دیا تھا یا نہیں؟۔

تاہم حاشیہ میں چند معروضات مرتب نے لکھی ہیں تاکہ ان تاریخی روایات اور غیر مستند افسانوں کا حال معلوم ہو جائے جو مولانا ادا کاڑوٹیؒ نے اس خط میں پیش کیے ہیں، جن میں سے زیادہ تر مواد انہوں نے اپنے پیر مرد شہد حضرت قاضی مظہر حسین صاحب چکوالیؒ کی کتاب ”خاری فقہ، جلد دوم“ سے ہی بلا تحقیق نقل کر دیا۔

☆☆☆

نوٹ: تجلیاتِ صفدر کا جدید ایڈیشن جو مکتبہ امدادیہ ملتان سے اکتوبر 2000ء میں طبع ہوا، اس میں یہ خط جلد اول کے صفحہ نمبر 563 تا 578 پر موجود ہے، تاہم ہمارے پیش نظر طبع اول ہی ہے، جو 1996ء میں فیصل آباد سے شائع شدہ ہے۔

مرتب

کھلا خط بنام ابوریحان عبدالغفور

بسم الله الرحمن الرحيم

بہائی خدمت جناب ابوریحان عبدالغفور صاحب نسال اللہ لنا ولكم العاقبتہ۔

بعد از تحیات مسنونہ معروض آنکہ گرامی نامہ موصول ہوا، میں تین چار ماہ سفر پر رہا، آخر شوال میں واپس پہنچا تو ڈاک بہت جمع تھی، چھوٹے موٹے خطوط کے جواب میں ہی ذی قعدہ بھی گزر گیا۔ پھر ہفتہ میں ایک دوست کرنا ہی پڑتے ہیں، ذوالحجہ کے آخر میں جناب کے گرامی نامہ کی باری آئی۔ اس کو پڑھا۔ معلوم ہوا کہ اس عاجز کے تینوں مضامین جناب نے پڑھے ہیں اور ان کے پڑھنے کے بعد ہوش و حواس کھو بیٹھے ہیں۔ سارے خط میں نہ آپ کو دعوئی یاد رہا ہے، نہ دلیل سے مطابقت کا خیال آیا، ہا حوالہ مضامین کے جواب میں بے حوالہ سب وشم کو جواب سمجھ لینا ہی جناب کی علمی معراج ہے، اگر کہیں حوالہ کی نشاندہی کی ہے تو اقتباس تو نہیں کہا جاسکتا اختلاس ہی اختلاس ہے۔

۱..... جناب نے بہت نوازش فرمائی کہ غیر مقلدین کے بارہ میں تو اس عاجز کے مضامین کو محققانہ ارشاد فرمایا لیکن یزید کے بارہ میں مجھے امام ہارثہ کا ذکر بنا ڈالا۔ ایسی نوازشات جناب سے قبل قادیانوں وغیرہ کی طرف سے بھی ہوتی رہتی ہیں وہ بھی یہی لکھا کرتے ہیں کہ آپ کے مضامین حقیقی ہوتے ہیں، تقریر بڑی عام فہم ہوتی ہے مگر حیات مسیح کے مسئلہ میں جب آپ بیان کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے گرجا میں کوئی قادر بول رہا ہو۔ میں نے جناب کی کوئی تقریر تو سنی نہیں، دو تحریریں پڑھنے کا شرف ضرور نصیب ہوا۔ ”سہائی قند“ اور یہ خط، خدا لگتی کہتا ہوں کہ تحقیق کے عنوان سے تلکس کا حق ادا کر دیتے ہیں، بالکل ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی ناموسی ڈاکر مرچے

پڑھ رہا ہے یا لوح خوانی کر رہا ہے۔

۲..... میں نے یہ لکھا تھا کہ یزید کا فاسق ہونا اہل سنت میں متفق علیہ ہے اس پر ایسی غلطیوں اور ابن حجر کی رحمہ اللہ کی شہادتیں نقل کی تھیں، جناب نے دعوئی یہ کیا ہے کہ ”اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کا فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ ہونا، نہ ہونا بھی صحابہؓ و تابعینؓ کے دور سے اسی طرح اختلافی چلا آ رہا ہے جس طرح دوسرے فقہی اختلافی مسائل“ مگر اس پر جناب نے کوئی مستند حوالہ پیش فرمانے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی۔ جناب کا یہ دعوئی ایسا ہی ہے جیسے قادیانی پہلے نمبر پر مسلمانوں کے دلوں میں بھی دوسرے ڈالتے ہیں کہ ختم نبوت اور حیات مسیح علیہ السلام کا عقیدہ دور صحابہؓ سے امت میں اختلافی چلا آ رہا ہے (۱) اس لئے کسی فریق کو دوسرے فریق پر تشدد کرنا درست نہیں پھر وہ کچھ حوالے بھی بصورت اقتباس نہیں بلکہ بصورت اختلاس جناب کی طرح پیش فرماتے ہیں مگر کوئی صریح حوالہ نہ دلا سکتے ہیں نہ جناب۔

۳..... جناب نے بڑی فراخ دلی سے یہ تسلیم فرمایا کہ بعض صحابہؓ و تابعین رحمہم اللہ یزید کو فاسق فاجر اور زانی شرابی مانتے تھے اس پر بھی اگر آپ چند مستند حوالے ذکر فرما کر اپنے دعوئی کے اس جز کو مبرا بن فرمادیجئے تو جناب کو خط کے ص 10 پر مولانا عبدالرشید نعمانی اور امام اہل سنت وکیل صحابہ جناب مولانا قاضی مظہر حسین صاحب دامت برکاتہم سے یہ شکوہ نہ ہوتا کہ وہ صریح حوالہ فقہ پر پیش نہیں کر سکے۔ (2)۔ جناب ان صحابہؓ و تابعین رحمہم اللہ کے صریح حوالہ جات پیش فرمادیجئے

- =====
- (1) یہ درست نہیں، بلکہ مرزا قادیانی نے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے انبیاء کی موت پر صحابہ کا اجماع لکھا ہے (دیکھیں مرزا کا مجموعہ کتب: ریح 14 ص 273 کا حاشیہ اور ریح 21 ص 410، نیز دیکھیں قادیانی پاکستان بک، ص 194)، یوں قادیانی دعوئی تو اوکاڑوی صاحب کے دعوے جیسا ہے، معلوم نہیں انہوں نے کن قادیانیوں کی بات نقل کی ہے؟۔ رضوان۔
- (2) جبکہ مولانا ابوررحمان نے تو اوکاڑوی صاحب کی لکھی ہوئی بات کا نتیجہ ذکر کر کے اس کو فرض کیا تھا کہ اگر بالفرض یہی مان لیا جائے کہ حضرت حسینؑ اور ان کے ساتھیوں کا اختلاف فسق یزید پر ہی تھا (جیسا کہ اوکاڑوی صاحب مبرا ہیں) تو تب بھی یزید کا فسق اختلافی ہی بنتا ہے، اتفاقاً نہیں بنتا، اور اختلافی مسئلہ میں اتنا غلطو بحثا اوکاڑوی صاحب نے اپنا یہ غلط ہے، تو اول تو مولانا ابوررحمان نے تو اوکاڑوی صاحب کی بات کو فرض کیا ہے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر ملحقہ فرمائیں)

تو ایک معیار بھی بن جاتا کہ آپ کے ہاں صریح کی کیا تعریف ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ صحابہؓ دناہین جمع کے سینے ہیں تو کم از کم تین صحابہؓ اور تین دناہین رحمہم اللہ کے حوالے تحریر فرمادیں جن میں صراحت ہو کہ یزید روز اول سے ہی فاسق فاجر زانی شرابی وغیرہ تھا اور جو لوگ اس کو فاسق، فاجر، زانی، شرابی وغیرہ نہیں مانتے ان کے ساتھ اس مسئلہ میں ہمارا فقہی اختلاف ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ حوالہ میں پورا اقتباس ہو (۱) خط میں جو قادیانی عادت سے مطابق اختلاس کیا ہے اس سے پرہیز فرمائیں ہاں حوالہ دینے میں یہ بھی خیال رکھیں کہ وہ صحابہؓ دناہین رحمہم اللہ یزید کی حویلی میں رہنے والے ہوں کیونکہ اس حویلی سے سینکڑوں میل دور رہنے والوں کی شہادت تو جناب کے ہاں مجبر نہیں۔ تو جو بات جناب کو ناپسند ہو وہ دوسروں کے لئے پسند نہ فرمانا۔

۴..... پھر بقول جناب جن صحابہؓ دناہین رحمہم اللہ نے یزید کو فاسق، فاجر، زانی، شرابی وغیرہ مان لیا یہ جرح منفر ہے اور ان کے علم پر مبنی ہے اور بقول جناب جنہوں نے نہیں مانا ان کے پاس عدم علم ہے اور تعدیل مبہم بھی ان سے ثابت نہیں تو، آجناب ہی غصہ تموک کر ارشاد فرمائیں کہ اصولاً یہاں

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

لیکن اگر ان کی بات بھی مانی ہے تو اس کی دلیل بھی تو مانگی تھی فق پر، صحابہؓ کے دونوں گروہوں کے فسق یزید پر اتفاق کا دعویٰ اوکاڑوی صاحب کا تھا، دلیل بھی انہی کے ذمہ تھی، یہ ان کی مناظرانہ جلد گری ہے کہ وہ اور ایمان صاحبؓ کے ماننے کا حوالہ دے کر اپنی دلیل ان پر پلٹ رہے ہیں۔ چنانچہ مولانا اور ایمان کے الفاظ یہ تھے: ”سومعرض ہے کہ صحیح یزید سے متعلق صحابہؓ عظام کی دو جماعتوں اور ان کے مختلف نظریوں کا جو ذکر جس انداز سے آپ نے کیا ہے صرف اسی کے پیش نظر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کا فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ ہونا نہ ہو نا بھی صحابہؓ عظام دناہین متفقہ کے دور سے اسی طرح اختلافی چلا آ رہا ہے جس طرح دوسرے فقہی اختلافی مسائل“ نیز لکھا ”لہذا صحابہؓ عظام کی جن دو جماعتوں کے دو مختلف نظریوں کو آپ نے تسلیم کیا ہے ان کو تسلیم کرنے کے بعد اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کا فسق فاسق و فاجر اور شرابی وزانی ہونا ہی صحابہؓ دناہین میں مختلف فیہ تھا“۔ رضوان۔

(حاشیہ صفحہ ۶۲۱)

(۱) اوکاڑوی صاحب نے تو جو صحابہؓ دناہین کا اس پر اجماع و اتفاق بتایا ہے، وہ سند اور صحیح متحمل سندوں کے تمام صحابہؓ کرامؓ سے ہی نقل کیا ہے نا؟ ان خلدون یا ابن حجر کی سے تو نقل نہیں کیا؟ دوسروں کے لئے اتنی قیود و شرائط کیوں؟۔ رضوان۔

فلسق ثابت ہو گیا نہیں یا جناب اس حنفی اصول سے بھی منحرف ہو جائیں گے۔ ہاں صحابہؓ تا بعین رحمہم اللہ کی جناب کو کیا پرواہ جب کہ قیامت کے دن یزید ہی جناب کا شفیع ہوگا۔

۵..... اس کے بعد جناب نے حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ کے حوالہ سے یزید کا امہات، اولاد اور بہنوں، جنٹیلوں تک سے زنا اور ترک نماز وغیرہ کا ذکر کیا ہے اور پوچھا ہے کہ اس پر بھی صحابہؓ اہل بیت نبوتؐ نے اس کے خلاف خروج سے روکا کیا ان میں غیرت نہیں تھی؟ لیکن جناب کی جہالت واقعہ یزیدی پارٹی میں قابل داد ہے، حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ کا یہ بیان آخر 62ھ کا ہے اور عمرہ بنت عبدالرحمن، ابن عمرؓ، ابوسعید خدریؓ، جابرؓ اور ابوداؤد اللہیؓ رحمہم اللہ کا امام حسینؓ کو روکنا 60ھ میں ہے اور جناب نے حضرت عمرہ تابعیہؓ کو صحابیہ بتا ڈالا۔ (1) اہل بیت نبوہؐ میں کون کون صحابہؓ تھے ذرا ان کے نام اور ان کا عبداللہ بن حنظلہؓ کی چارج شیٹ کا انکار ضرور ثابت کریں۔ (2)۔

۶..... حضرت جابرؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ نے 60ھ میں حضرت امام حسینؓ کو روکا مگر یہ کہہ کر نہیں کہ یزید عادل اور صالح ہے صرف اس لئے کہ اس لڑائی میں فتنہ پہلے سے نہ بڑھ جائے (3) اور 63ھ میں یہ دونوں صحابہؓ کرامؓ مدینہ منورہ میں ہی تھے جب یزید نے حملہ کیا۔ ان دونوں نے حضرت عبداللہ بن مطیعؓ اور حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ کی بیان کردہ چارج شیٹ کا انکار کیا اور نہ ہی ان کو خلع بیعت سے روکا (4)۔ اس کے حملہ میں دوسرے صحابہؓ کی طرح یہ بھی روپوش ہو گئے (البدیع، ج 8 ص 224) اس پر بھی یزیدی لشکر نے ان کو محاف نہیں کیا۔ ابوسعید خدریؓ کا مگر

=====

- (1) مولانا ابوریحانؒ کے خط میں حضرت عمرہؓ کو صحابیہ لکھنا ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ (رضوان)۔
- (2) پہلے یہ چارج شیٹ خود قسود مستند اور قابل اعتماد طریقے سے ثابت کریں، نیز کیا ان کا ڈی صاحب یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ 60ھ کے اوائل تک یزید قاسم و قار اور زانی و شرابی نہ تھا؟ اگر یہی مطلب ہے تو پھر آپ نے حضرت حسینؓ کے کربلائی اقدام کی بنیاد یزید کے فلسق و فجور پر کیسے رکھی؟ اس کی تصریح تو کرے کہ یزید کب قاسم و قار بن گیا تھا؟۔ (رضوان)۔
- (3) پھر کیا انہوں نے یہ کہا تھا کہ ”ہاں ہے تو وہ قاسم و قار لیکن اس لڑائی میں فتنہ نہ بڑھ جائے اس لئے آپ کو روک رہے ہیں“، یہ تو ان کا ڈی صاحب نے اپنا خیال ذکر کیا ہے، اسی کی تو خود ان سے دلیل مانگی گئی تھی۔ (رضوان)۔
- (مصلحہ کا بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

بھی لوٹ لیا بلکہ آپ کی ڈاڑھی بھی نوج لی۔ (وفاء الوفاء، ج 1 ص 135)۔ (1)۔

..... حضرت ابو واقد الليثیؓ نے 60ھ میں سیدنا حسینؑ کو روکا مگر یہ کہہ کر نہیں کہ یزید عادل اور صالح ہے بلکہ اس لئے کہ آپ کے شہید ہونے کا خطرہ ہے (2) اور واقعہ حرہ میں یہ بھی مدینہ منورہ میں ہی تھے کیونکہ 66ھ تک یہ مدینہ منورہ میں رہے ہیں، 67ھ میں مکہ مکرمہ تشریف لے گئے اور 68ھ میں وہیں وصال فرمایا (الاستیعاب) تو انہوں نے عبداللہ بن مطیعؓ اور عبداللہ بن حنظلہؓ کی چارج شیٹ کا انکار کیا (3) اور نہ ہی اہل مدینہ کو بیعت توڑنے سے روکا۔

۸..... حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا نام بھی آپ نے لیا ہے مگر آپ کے موقف کو جناب نے واضح نہیں

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

(4) اور نہ خود طلع بیعت کی، نہ بیعت توڑنے والوں کے ساتھ شامل ہوئے، پھر عبداللہ بن مطیعؓ اور عبداللہ بن حنظلہؓ کی جس چارج شیٹ کی بات کی چارج ہی ہے اس کی سند کیا ہے؟ یہ بات اصول روایات و واقعات کی رُو سے متفق بھی ہے یا نہیں؟ اگر یہ کہا جائے کہ تاریخی روایات کے اصول اور ہیں تو پھر تاریخی شخصیات کے بارے میں ”جرح مضر اور تعدیل مبہم“ جیسی اصطلاحات سے بھی فیصلہ نہیں کیے جاتے، بلکہ ”یعنی شہادت“ کی ضرورت ہوتی ہے۔ (رضوان)۔

(حاشیہ مطبوعہ)

(1) یہ حضرت ابوسعید خدریؓ کے گھر کو نئے والی اور آپ کی داڑھی نوچنے والی بات، محمودی (م 911ھ) نے وفاء الوفاء میں طبرانی کے حوالے سے نقل کی ہے، اور ”المعجم الکبیر للطبرانی، ج 6 ص 34، مکتبۃ ابن تیمیہ، قاہرہ“ میں جو اس کی سند بیان کی گئی ہے اس میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کرنے والا راوی ”عصامہ بن جویہ ابو ہارون العدوی البصری“ ہے جو ضعیف، متروک اللہ، عیث، خارجی، شیعہ تھا (تہذیب اہل جہد، ج 7 ص 412)، نیز ابو ہارون العدوی سے روایت کرنے والا راوی ”مبارک بن فضالہ البصری“ بھی ضعیف اور شدید حرم کا کُلس تھا (تہذیب اہل جہد، ج 10 ص 28) اور یہ روایت بھی وہ ابو ہارون العدوی سے ”عسن“ کے ساتھ بیان کر رہا ہے، یہاں اصول حدیث و روایت کہاں گئے؟۔ (رضوان)۔

(2) کیا یہ بات حضرت ابو واقد الليثیؓ نے خود فرمائی کہ ”میں اس لئے نہیں روک رہا کہ یزید عادل اور صالح ہے، بلکہ صرف اس لئے روک رہا ہوں کہ آپ کی شہادت کا ڈر ہے؟“ یا یہ لاکڑی صاحبؒ اور ان کے مرشحہ کا انا خیال ہے؟۔ (رضوان)۔

(3) کیا ان کے سامنے کوئی چارج شیٹ پیش کی گئی اور انہوں نے اس سے اتفاق کیا؟ اُن کا ساتھ دیا؟ یا یہ کیا کہ ”ہاں تمہاری چارج شیٹ (بغرض ثبوت) تو درست ہے لیکن میں تمہیں روکنا بھی نہیں، اور ساتھ بھی نہیں دیتا؟“۔ (رضوان)۔

فرمایا (1)، جب یزید کی بیعت ہوگئی تو ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر یہ اچھا ہوا ہے تو ہم خوش ہیں اور اگر بُرا ہوا ہے تو ہم مبرا کریں گے (لسان المیزان، ج 6 ص 294)۔ (2)، جناب نے یہ تو لکھا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے 60ھ میں سیدنا حسینؑ کو روکا، کیا یہ کہہ کر کہ یزید عادل اور صالح ہے ہرگز نہیں (3)، مگر آپ نے یہ نہ بتایا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ اہل عراق صاحب احرام میں کسی مارنے کا مسئلہ دریافت کرتے ہیں حالانکہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے نواسے کو قتل کر دیا تھا جن کے متعلق میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔ آپ ﷺ فرماتے تھے کہ حسن اور حسین دنیا

(1) اکاذبی صاحبؒ تو جیسے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ساتھ تھے اس لئے اب وہ ان کا موقف بیان فرمائیں گے؟، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کیا کیا عیدیں منانا تھیں؟، نہ صرف خود بیعت توڑنے والوں کا ساتھ نہ بلکہ اپنی اولاد کو بھی روکا، بلکہ اپنی آل و اولاد کو تو یہاں تک فرمایا کہ ”اگر مجھے علم ہوا کہ تم میں سے کسی نے یزید کی بیعت توڑی ہے تو میرا اس سے کوئی تعلق نہ رہے گا“ (بخاری، روایت نمبر: 7111)، یہ سب مولانا ابوریحانؒ نے اپنے خط میں بیان کر دیا تھا، ہاں اگر اکاذبی صاحبؒ کوئی ایسی مستند دلیل پیش فرمادے کہ ”حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا ہوتا کہ“ ”ہاں ہے تو وہ قاسق و قاجر اور شرابی و زانی، لیکن میں چنگ قاسق کی بھی بیعت توڑنا جائز نہیں سمجھتا، اور اس پر جنگ و قتال درست نہیں خیال کرتا، لیکن اگر کوئی اس کی بیعت توڑتا ہے تو اسے روکتا نہیں کی“ تو پھر بات کاہلی غور تھی۔ رضوان۔

(2) اس بات کا یزید کی خدمت یا اس کے فسق و فجور سے کیا تعلق؟ حضرت ابن عمرؓ کی اس بات کا صرف یہ مطلب ہے کہ چھ لوگ اس بیعت کے بارے میں اس امر پر بحث میں تھے کہ کہیں باپ کے بعد بیٹے کی یوں جانشینی سے ایک شے شروع ہو جائے لہذا یہ بیعت نہ کی جائے، تو ابن عمرؓ نے اس امر پر بحث کو بیعت نہ کرنے کا جواز حلیم نہ کیا بلکہ یہ فرمایا کہ اگر ایسا ہوگا تو ہماری ذمہ داری مبرا کرتا ہے، کیونکہ جب یزید کی بیعت لی گئی اس وقت اس کا فسق و فجور کہیں بھی زیر بحث نہیں آیا، بلکہ جن چار پانچ صحابہ کرامؓ نے شروع میں اختلاف کیا تھا وہ صرف باپ کے بعد بیٹے کی جانشینی اور ولید پر تھا۔ رضوان۔

(3) کیا پھر یہ کہا کہ ”ہاں ہے تو وہ قاسق و قاجر، لیکن میں فتنہ کے ڈر سے روک رہا ہوں؟“، جب حضرت حسینؑ نے بھی یزید کے فسق و فجور کا ذکر ہی نہیں فرمایا تو حضرت ابن عمرؓ کو اس کے ذکر یا عدم ذکر کی ضرورت کیوں ہوتی؟، ہاں اگر اکاذبی صاحبؒ کوئی مستند دلیل اس بات کی پیش فرماتے کہ حضرت حسینؑ نے یزید کی بیعت نہ کرنے یا اپنے کے بڑائی خروج کی وجہ سے یزید کا فسق و فجور اور شراب نوشی وغیرہ بیان فرمائی ہوتی اور اس کے جواب میں حضرت ابن عمرؓ نے ان باتوں کی تو تردید نہ فرمائی ہوتی صرف ان کو روکا ہوتا تو پھر اکاذبی دلیل کاہلی غور تھی، یاد رہے اکاذبی صاحبؒ نے اپنے پیر و مرشد کی کلامی تقلید میں غور ہی یہ کیا تھا کہ ”سیدنا امام حسینؑ کے اس خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور تھا“ (تجلیات مسند، ج 1 ص 492)، جس کا کوئی مستند ثبوت نہ ان کے پیر و مرشد نے ہی پیش کیا ہے اور نہ اکاذبی صاحبؒ نے۔ رضوان۔

میں میرے دو پھول ہیں (بخاری)۔ (1)۔ واقعہ حرہ میں جب اہل مدینہ نے یزید کی چارج شیٹ سنائی (2) تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ان کی چارج شیٹ میں سے کسی ایک بات کی بھی تردید نہ فرمائی، مگر اس وقت انہوں نے کوئی تردید کر کے فرمایا ہو کہ یزید صالح اور عادل خلیفہ ہے، اس پر شراب پیئے، نماز چھوڑنے اور دیگر فحاشات میں ملوث ہونے کا

- =====
- (1) اس سے تو یہی ثابت ہوا کہ حضرت حسینؑ کے قاتل "اہل عراق" یعنی کوئی تھے "اہل شام" نہ تھے، اس بات کا اس سے کیا تعلق کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بیٹا یزید کو قاتل و قاتل قرار دینا شرابی سمجھے تھے؟۔ رضوان۔
- (2) لفظ "اہل مدینہ" لکھ کر تاثر پیدا جا رہا ہے کہ "تمام اہل مدینہ" نے یہ چارج شیٹ سنائی، جب کہ "الہدایہ والنتہیہ" کی جس بزم خود "مسند روایت" (جلد 1 صفحہ 145) کی بنیاد پر بار بار "چارج شیٹ" کا ذکر کیا جا رہا ہے وہ حافظ ابن کثیرؒ نے ان الفاظ سے شروع کی ہے "ثم دخلت سنة ثنتين وسعين: يقال فيها قتلهم ولد الملقية النبوية علي بن يزيد بن معاوية..... (الی ان کتب)..... قالوا: فعزل يزيد الوليد وولئ عثمان بن محمد بنی ابی سفيان..... الخ" کیا "قالوا" جیسے معنوں سے بیان کردہ روایت مستند ہوتی ہے؟ نیز اسی روایت میں اس وفد کے ارکان کے نام بھی مذکور ہیں جسے گورنر مدینہ نے خود یزید کے پاس بھیجا تھا اور جنہوں نے (بقول ادا کا زوی صاحب) دمشق سے واپس آ کر مشہور زمانہ "چارج شیٹ" سنائی تھی، "الہدایہ کے الفاظ ہیں "بعث الی یزید منها ولداً فہیم عبداللہ بن حنظلة الفسول الانصاري، وعبدالله بن ابی عمرو بن الحفص بن المغيرة الحضرمي، والمسلم بن الزبير وجمال کثیر من اشراف اهل الملقية..... (الی ان کتب)..... ولما رجع وفد الملقية اظهروا اشعم يزيد وعبيد..... الخ"۔ ترجمہ: (میں گورنر مدینہ نے) مدینہ منورہ سے ایک وفد یزید کی طرف بھیجا، جس میں حضرت عبداللہ بن حنظلہ انصاری، عبداللہ بن ابی عمرو حضرمی، منذر بن زبیر اور مدینہ کے بہت سے معزز لوگ شامل تھے۔ یہ وفد جب واپس آیا تو انہوں نے یزید کو نماہنگتا شروع کیا اور اس کے عیب بیان کیے۔ اس "سے روپا" اور "پے سہ" روایت میں بھی "تمام اہل مدینہ" کی طرف سے چارج شیٹ پیش کیے جانے کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف دمشق بھیجے جانے والے وفد کے ان چہر لوگوں کا ذکر ہے، لہذا بار بار "اہل مدینہ" لکھ کر یہ تاثر دینا کہ گویا تمام اہل مدینہ نے ان چہر حضرات کی بات سے اتفاق کیا تھا بالادلیل ہے، اور پھر اس پر الٹا یہ سوال کرنا کہ "ثابت کر دو کہ کسی نے ان چہر حضرات کی چارج شیٹ کا انکار کیا ہو؟" صرف ایک تکیس ہے اور کچھ نہیں، کیونکہ پہلے لازم ہے کہ یہ "چارج شیٹ" تو مستند اور قابل اعتماد طریقے سے ثابت کی جائے، پھر یہ ثابت کیا جائے کہ یہ چارج شیٹ تمام اہل مدینہ کے سامنے پیش کی گئی تھی، اس کے بعد یہ ثبوت دیا جائے کہ تمام اہل مدینہ نے یہ کہا تھا کہ "ہاں ہم ان باتوں کو درست مانتے ہیں"، پھر تمام اہل مدینہ کا موقف یہ ہونے کا دعویٰ کیا جائے۔ رضوان۔

الزام غلط ہے تو اس کا مستحوالہ پیش فرمائیں (1)۔ رہا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بیعت توڑنے سے روکنا تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے یہ تھی کہ فتنہ کے زمانہ میں جنگ و قتال کو ترک کر دیا جائے اگرچہ یہ ظاہر ہو جائے کہ کرایک فریق حق پر ہے اور دوسرا باطل پر (فتح الباری، ص 40 ج 13) اسی قسم کی رائے ابن کثیر رحمہ اللہ کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ نے جب یزید کی بیعت توڑی اس وقت اہل مدینہ یزید سے بہت سخت عداوت رکھتے تھے انہوں نے بھی یزید کے بارہ میں یہ کہا کہ وہ شراب خور ہے اور بعض گندے کام کرتا ہے لیکن روافض کی طرح اس کو زندیق نہیں کہا بلکہ کان فاسقاً و الفاسق، لا يجوز خلعه لأجل ما يصور بسبب ذلك من الفتنة و وقوع الهرج كما وقع لمي زمن الحرة (البدلية والتاہلیہ، ص 235 ج 8) بلکہ تحقیق وہ فاسق تھا اور فاسق کی بیعت توڑنا جائز نہیں جب فتنے اور قتل و قتال کا خوف ہو۔ (2)۔ جناب نے فریب کی اعتما کردی کہ 62ھ کے بیان کو رد کرنے کے

(1) پہلے تو اس بات کا ”مستحوالہ“ چاہیے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے سامنے یہ چارج شیث کس نے اور کب پیش کی تھی؟ پھر یہ دیکھنا ہے کہ اس چارج شیث میں ”اہل مدینہ“ نے یزید کے شرابی ہونے اور دیگر فاحشت میں ملوث ہونے کا کیا ثبوت پیش کیا تھا؟ پھر اس کے بعد دیکھیں گے کہ کیا ان کی پیش کردہ چارج شیث اس قائل تھی کہ اس کی تردید کی ضرورت پیش آتی؟ یہ کوئی راوی کا حال نہیں کہ استقراء سے حکم لگا دیا جائے کہ ضعیف ہے یا ثقہ، بلکہ کسی پر شرابی ہونے کے لئے ثبوت درکار ہے، جب تک کوئی مستحوالہ پیش نہیں کیا جاتا جس میں (بقول اوکاڑوی صاحب) ان چارج شیث پیش کرنے والوں نے اپنے چارج کا شرعی و قائل قبول ثبوت پیش کیا ہو اس وقت تک یہ صرف ”فرضی چارج شیث“ ہی رہے گی، مجب بات ہے کہ جس الزام کا کوئی شرعی و مستحوالہ ثبوت ہی پیش نہیں کیا گیا، اس الزام کے رد کرنے پر حوالہ مانگا جا رہا ہے اور وہ بھی ”مستحوالہ“، یہاں اوکاڑوی صاحب یہ بھول رہے ہیں کہ آپ نے دعویٰ کیا تھا کہ ”یزید کے نقش پر صحابہ کا اتفاق تھا“، لہذا اگر ثبوت آپ پر ہے، نہ یہ کہ دوسروں سے یہ دلیل مانگتے پھر میں کہتا ہوں کہ کسی صحابی نے یزید کو عادل اور صالح کہا ہو، یہی مخالفان کے سچے دوسرہ نے اپنی کتاب ”خاری فتنہ جلد دوم“ میں بار بار دہرایا ہے۔ رضوان۔

(2) کیا یہ ”مستحوالہ“ ہے؟ حافظ ابن حجرؒ (م 852ھ) اور حافظ ابن کثیرؒ (م 774ھ) کی رائے پیش کی جا رہی ہے، نیز حافظ ابن کثیرؒ کی بات سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ”فاسق کی بیعت توڑنا جائز نہیں“ تو اوکاڑوی صاحبؒ نے یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ کیا اہل مدینہ نے ایک ”ناجائز“ کام کیا؟ پھر یہی حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن کثیرؒ دونوں نے لکھا ہے کہ سب سے پہلا وہ لکھ کر جس نے ”مدینۃ القصور“ (تختلطیفہ) پر حملہ کیا اس کا امیر ”یزید“ تھا (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

لئے 60ھ کے اقوال کا سہارا لیا اور بد قسمتی کا یہ عالم کہ ایک بھی صحابی سے 62ھ کی چارج شیٹ کی تردید نہ دکھائے۔ (1)۔

۹..... اس کے بعد جناب نے اپنی نوح خوانی میں فریب کا ایک اور پانسہ پھینکا ہے کہ یزید پر لعنت کرنے کا اختلاف اس پر مبنی ہے کہ اس سے افعال نفق صادر ہوئے یا نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ جب لعنت کرنے میں اختلاف ہے تو اس کا نفق بھی مختلف فیہ ہے اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ اور حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے نام سے دھوکہ دیا ہے، حضرت کے اصل الفاظ آپ نے نہیں لکھے۔ حضرت فرماتے ہیں: ”لہذا یزید کے وہ افعال ناشائستہ ہر چہ موجب لعن ہیں مگر جن کو محقق اخبار سے قرآن سے معلوم ہو گیا کہ وہ ان مفاسد سے راضی اور خوش تھا اور ان کو مستحسن اور جائز جانتا تھا اور بدوں توبہ کے مر گیا تو وہ لعن کے جواز کے قائل ہیں اور مسئلہ یوں ہی ہے اور جو علماء اس میں تردد رکھتے ہیں کہ اول میں وہ مومن تھا اس کے بعد وہ ان افعال کا مستحق تھا یا نہیں اور (مستقل

=====

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

(فتح الباری، ج 6 ص 102 و 103، المنکبۃ السلفیۃ / البدلیۃ والنہیۃ، ج 8 ص 323، دار ابن کثیر)، لیکن اوکاڑوی صاحب نے بہتیم جامد یوسفیہ (مولانا محمد امین اور زکری دھڑی) کے نام اپنے کلمے خط میں لکھا ہے کہ ”جہادِ خطیفیہ کے لئے روانہ ہونے والے سب سے پہلے لشکر کے امیر حضرت عبدالرحمن بن خالد بن الولید تھے“ (تجلیاتِ مفہور جلد اول، ص 541) اگر حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن کثیرؒ کی ذاتی رائے اور تحقیق ”مستند ترین“ دلیل ہے تو پھر ان کی وہ تحقیق اوکاڑوی صاحب کو کیوں قبول نہیں؟۔۔۔ رضوان۔

(حاشیہ صفحہ 1)

(1) اور آپ کو یاد دہا کہ آپ نے حضرت حسینؑ کے کر بلائی خروج کے بارے میں دھوکئی کیا تھا کہ ”سیدنا امام حسینؑ کے اس خروج کی بنیاد یزید کا نفق و فجور تھا“ (تجلیاتِ مفہور، ج 1 ص 492)، آپ کے پیرو مشد قاضی مظہر حسین صاحب نے بھی یہی دھوکئی بنا دیل کیا کہ ”حضرت حسینؑ کے یزید کی بیعت نہ کرنے اور اس کے خلاف لڑائی کرنے کا سبب اس کا نفق تھا“ (ملخصاً: غازی نقشب، 17/ ج 2)، اور حضرت حسینؑ نے یہ اقدام سنہ 60ھ کے آخر میں اٹھایا تھا نہ کہ 62ھ میں، اب آپ حضرت حسینؑ کے اقدام کی بنیاد کو بھول کر ایک دم واقعہ حرہ پر کیوں آگئے؟، پھر آپ چارج شیٹ کی تردید دکھانے کا مطالبہ فرما رہے ہیں، پہلے یہ چارج شیٹ تو کسی محیرِ سند اور دلیل سے ثابت کریں، تردید کا سوال تو بعد میں آئے گا۔۔۔ رضوان

تو کہتے ہیں مگر کفن کو جائز نہیں کہتے (1) اور یہی اہل سنت کا موقف ہے، جناب کو اتنے فریب سے سوائے حشر الدنیا والآخرہ کے کیا ملا۔ (2)۔

یزید:-

یزید 25ھ یا 26ھ یا 27ھ میں پیدا ہوا ہیکچن سے ہی شون مزاج تھا ایک دن حضرت معاویہؓ نے دیکھا کہ وہ ایک غلام کو پیٹ رہا ہے تو انہوں نے ڈانٹا کہ تو اس کو مار رہا ہے

(1) غور فرمائیں، اوکاڑی صاحب کیا لکھ رہے ہیں "اور جس فریق کے نزدیک اس فاسق کا اپنے اعمال فحش کو حلال جانا ثابت نہیں باطلال جاننے سے تو یہ کرنا ثابت ہے"۔ یہاں بھی تلوس ہے تو یہ کہ "اعمال فحش سے تو یہ" کے بجائے "حلال جاننے سے تو یہ" بتایا دیا گیا، تاکہ اپنا فرضی دعویٰ کی طرح ثابت کیا جائے، کیونکہ اوکاڑی صاحب جانتے تھے کہ اگر "اعمال فحش سے تو یہ" لکھ دیا تو وہ فاسق کبر؟ اس لئے پہلے حضرت گلگوئیؒ کی عبارت میں بین القوسین الفاظ کا اضافہ کیا، اور اب یہاں "حلال جاننے سے تو یہ" کے الفاظ لکھے تاکہ یہ بتایا جائے کہ اس کی اعمال فحش کے صدور سے تو یہ کا کوئی قائل نہیں بلکہ یہاں جو تو یہ کے ثبوت کا ذکر ہو رہا ہے اس سے مراد صرف اعمال فحش کو حلال جاننے اور سمجھنے سے تو یہ ہے، پھر کیا ممکنہ فخر بات ہے کہ "جن کے نزدیک اس کا بلا تو یہ مرنا ثابت ہے وہ لعنت کے جواز کے قائل ہیں"، ایک مسلمان کا بلا تو یہ مرنا کیسے ثابت ہو سکتا ہے؟ یہ تو علام الغیوب کے سوا کسی کو علم نہیں، کوئی انسان کسی دوسرے انسان کے بارے میں کیسے دعویٰ کر سکتا ہے کہ لکلاں بغیر تو یہ کے مر گیا؟ کوئی ایک ایسا شخص تو پیش کیا جائے جس نے یہ دعویٰ کیا ہو کہ میرے پاس ثبوت ہے کہ یہ یزید بغیر تو یہ کے مر گیا اس لئے میں اس پر لعنت کو جائز کہتا ہوں؟ پھر حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ نے اوکاڑی صاحب کے اس بیان کردہ مفہوم سے برعکس مفہوم بیان فرمایا ہے اور وہی درست ہے۔ رضوان۔

(2) محدث کبیر، رکن مجلس شورائی دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا ابوالہاشم حسیب الرحمن الاعظمیؒ (م 1412ھ) لکھتے ہیں "یزید کا فرض مرنا نہیں تھا، بلکہ اس کے فحش کا بھی کوئی لائق احتساب ثبوت نہیں، علماء اسلام نے اس کے مسلمان ہونے کی تصریح کی ہے، اور کسی مسلمان کو بلا ثبوت و دلیل فاسق کہنا جائز نہیں ہے، کوئی شہرت جو جتنی شہادت کی شہادت پہنچی نہ ہو لائق احتساب حجت نہیں ہے..... عقیدہ یسین یزید کا حلقہ سفید سے نہیں ہے، نہ اٹایا نہ نعلیا، بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علمی تحقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شرعی قواعد کے تحت اس کا فحش ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق مانا ہو تو وہ بھی سنی ہے، اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی زد سے اس کا فحش ثابت نہ ہوتا ہو تو اس لیے وہ اس کو فاسق نہ مانا ہو تو وہ بھی سنی ہے" (تبرہ بر "عہد کر بلا یزید"، ص 109، طبع دارالافتاء الاسلامیہ، متواضعاً)۔ رضوان۔

جو تھ سے بدلہ نہیں لے سکتا، اسی طرح عطاء بن سائب فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ اپنے بیٹے پر اس قدر غضبناک ہوئے کہ اس سے قطع تعلق کر لیا اس پر حضرت اخف بن قیس رحمہ اللہ نے حضرت معاویہؓ سے سفارش کی تو حضرت معاویہؓ یزید سے راضی ہوئے اور ایک لاکھ درہم بھی دیے یزید نے پچاس ہزار درہم اور پچاس کپڑے اخف رحمہ اللہ کو دیے۔ (1) طبرانی میں ہے کہ یزید نو جوانی میں ہی شراب پیتا تھا اور نو جوانوں والی حرکتیں کرتا تھا، جب حضرت معاویہؓ کو علم ہوا تو حضرت معاویہؓ نے نرمی سے نصیحت فرمائی کہ بیٹا ایسے کام نہ کر جو جس سے مردوت ختم ہو جائے دشمن خوش ہوں، دوست برا سمجھیں اور فرمایا کم از کم دن بھر ایسی باتوں سے صبر کیا کرو اور جب رات آتی ہے تو رقیب کی آنکھ بند ہو جاتی ہے۔ کتنے فاسق ہیں کہ دن عبادت میں گزارتے ہیں اور رات لذت و عیش میں گزارتے ہیں۔ علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کی یہ نصیحت اس حدیث کے موافق ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی گندگیوں میں مبتلا ہو جائے تو اس کی پردہ پوشی کرے (البدایہ) باپ کی اس نصیحت پر عمل کرتے ہوئے یزید اپنے فسق کو چھپانے لگا۔ (2)۔

(1) البدایہ والنہایہ میں اس بات کی کوئی سند مذکور نہیں، صرف یہ لکھا ہے کہ: "عن عطاء بن السائب: قال غضب معاویہ..... الخ" اور عطاء بن السائب کی وفات 136ھ کے قریب ہوئی، جبکہ حافظ ابن کثیرؒ کی پیدائش 701ھ میں ہوئی، درمیان کی سند غائب ہے۔ اس روایت سے ملنے چلتے الفاظ والی ایک روایت عطاء بن السائب سے "تاریخ ابن عساکر" (ج 6 ص 402) پر موجود ہے جس میں ایک لاکھ درہم والی بات مذکور نہیں لیکن اس کی سند میں ایک تو احمد بن مروان اللہ بنوریؒ ہے جو حدیثیں مکرر کرتا تھا (لسان المعیزان، ج 1 ص 672 بتحقیق شیخ ابو غلہ) اس کے علاوہ ایسے راوی بھی ہیں جن کا ترجمہ و تعارف ہمیں نہیں ملا۔ رضوان۔

(2) یہ ہے وہ رافضی مجلس جس کا ذکر مولانا ابوریحانؒ نے اپنے خط میں فرمایا تھا، یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے، اس میں صرف یزید پر ہی شراب نوشی کا الزام نہیں ہے، بلکہ حضرت معاویہؓ پر بھی بہتان تراشی کی گئی ہے کہ ان کے ظلم میں تھا کہ یزید شرابی ہے اور وہ اسے منع کرنے کے بجائے پیار سے یہ کہتے تھے کہ بیٹا! دن میں نہیں بلکہ رات میں شراب پیا کرو تا کہ کسی کو نہ پھلے۔ سبحانک ہلہا بہتان عظیم۔ انہوں نے اس قدر واضح جھوٹ کے بازو دکھائی حافظ ابن کثیرؒ نے "محمد بن زکریا الخطابی" جیسے کذاب اور حدیثیں مکرر کرنے والے کی سند کے ساتھ اسے ذکر کر دیا، بلکہ حضرت معاویہؓ پر لگائے گئے بہتان (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

49ھ یا 50ھ میں حضرت معاویہؓ نے جہاد کے لئے ایک بڑا لشکر بلا و روم کی طرف روانہ کیا اور اس لشکر کا امیر سفیان بن عوفؓ کو مقرر فرمایا اور اپنے بیٹے یزید کو بھی اس غزوہ میں شرکت کا حکم دیا مگر یزید نے تعمیل حکم میں سستی ظاہر کی اور معذرت کر دی۔ یہ دیکھ کر اس کے والد نے بھی اسے رہنے دیا۔ وہاں جنگ میں لوگ بھوک اور شدید مرض کا شکار ہوئے تو یزید نے یہ شعر کہے جن کا ترجمہ ہے مجھے کچھ پرواہ نہیں کہ روم میں مسلمانوں کے فوجی کیمپ ”غذقدونہ“ میں مسلمانوں کو چپک اور بخار کا سامنا ہے، جب کہ میں دیربران میں گدوں پر اونچے اونچے ٹکیوں کے سہارے بیٹھا ہوں اور میرے سامنے ام کلثوم ہے۔ ام کلثوم، یزید کی بیوی عبداللہ بن عامر کی

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

سے متعلق یہ کہہ دیا کہ: ”میں کہتا ہوں کہ یہ (شراب نوشی وغیرہ سے دن میں بازنہ اور رات میں کرنے والی صیحت) اس حدیث کے مطابق ہے جس میں ہے کہ جو شخص بھی ایسی گندگیوں (شراب نوشی وغیرہ) میں مبتلا ہو اس پر وہ ڈالے جس طرح اللہ نے پرہیز دارا ہے۔“ بہر حال یہ روایت جھوٹی اور من گھڑت ہے، حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے: ”قال الطبرانی: حدثنا محمد بن زکریا الغلابی..... الخ“ کہ طبرانی نے کہا کہ ہم سے محمد بن زکریا الغلابی نے بیان کیا..... اور ”محمد بن زکریا الغلابی“ جھوٹی حدیثیں گھڑا کرتا تھا اور کذاب تھا، امام دارقطنیؒ نے کہا: ”محمد بن زکریا بن دینار الغلابی یضع الحديث“۔ محمد بن زکریا الغلابی نے حدیثیں گھڑا کر کے (مسوالات الحاکم للدارقطنی، ص 148، مکتبۃ المعارف۔ الریاض)، امام ذہبیؒ، ایک راوی ”عمار بن عمرو بن المختار“ کے ترجمے میں اسے ”محمد بن زکریا الغلابی“ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”محمد بن زکریا الغلابی کذاب“۔ محمد بن زکریا الغلابی بڑا اچھا ہے (میزان الاعتدال، ج 3، ص 166، دار الفکر بیروت)، ابن جوزیؒ نے اپنی کتاب ”الموضوعات“ میں اسے محمد بن زکریا الغلابی کی ایک روایت ذکر کرنے کے بعد لکھا: ”هذا حديث موضوع وضعه محمد بن زکریا“۔ یہ حدیث موضوع ہے جسے محمد بن زکریا نے گھڑا ہے (الموضوعات لابن الجوزی، ج 1، ص 418، المکتبۃ الاسلامیہ، المدینہ المنورہ)۔ حافظ ابن کثیرؒ نے طبرانی کا حوالہ دیا ہے لیکن ہمیں یہ روایت طبرانیؒ کی کسی کتاب میں نہیں ملی، البتہ ابن عساکرؒ کی تاریخ دمشق میں اسی ”محمد بن زکریا الغلابی“ کے واسطے سے یہ روایت مذکور ہے (تاریخ دمشق، ج 65، ص 407)، اور اس کی سند میں دوسرے مجہول راوی بھی ہیں۔ لہذا یہ روایت باطل اور من گھڑت ہے، کسی سہائی نے حضرت معاویہؓ کو بدنام کرنے کے لئے اسے گھڑا ہے اور ”مناظر اسلام“ صاحب نے اسے عموماً تصدیق کیا اور آخر میں یہ رائے مجلس پڑھ دی کہ ”پاپ کی اس صیحت پر عمل کرتے ہوئے یزید اپنے فتنے کو چھپانے لگا“۔ واللہ المستعان والیہ المشتکی۔ رضوان۔

بیٹھی تھی۔ حضرت معاویہؓ کو جب اس کے ان اشعار کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس کو قسم دے کر تاکید کہا کہ اسے روم میں سفیان کے پاس پہنچنا ضروری ہے تاکہ وہ لوگ جس مصیبت میں گرفتار ہیں یہ بھی گرفتار ہو۔ اب جو یہ روانہ ہوا تو اس کے والد ماجد نے ایک انبوہ کثیر کا اس کے ساتھ اور اضافہ کر دیا اور اسی لشکر میں حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت ابوالیوب انصاریؓ وغیرہ بھی تھے اور عبدالعزیز بن زرارہ کلابی بھی چنانچہ یہ لوگ بلا دردم میں گھستے ہی چلے گئے تا آنکہ حمزی کے ساتھ یلغار کرتے ہوئے قسطنطنیہ جا پہنچے (اس غزوہ کا ذکر حدیث میں بھی ہے) (الکامل ابن الاثیر، ص 479/ ج 2)۔ (1)۔

ایک مسئلہ:-

اس حدیث سے (2) علماء اہل سنت نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ فاسق کی سرکردگی میں جہاد ہو سکتا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس سے ثابت ہوا کہ جہاد ہر حکمران کی معیت میں کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ حدیث غازیان شہر قیصر کی تعریف پر مشتمل ہے حالانکہ اس غزوہ کا امیر یزید بن معاویہؓ تھا اور یزید تو یزیدی تھا (فتح الباری، ص 65/ ج 11)، امام ابوبکر جصاص فرماتے ہیں: ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب خلفاء اربعہؓ کے بعد فاسق امراء کے ساتھ بھی جہاد میں شریک ہوتے تھے، چنانچہ ابوالیوب انصاریؓ نے یزید لہجن کی معیت میں بھی جہاد فرمایا ہے (احکام القرآن، ص 47/ ج 3)۔ (3)۔

(1) اوکا زوی صاحبؒ نے یہ تو لکھا کہ ”اس غزوہ کا ذکر حدیث میں بھی ہے“ (یعنی یہی غزوہ جس کا امیر یزید بن معاویہؓ تھا) لیکن یہ نہیں بتایا کہ کس حدیث میں ہے؟ اور کس کتاب میں ہے؟ اگر یہ بھی بتادیتے تو بہت سے لوگوں کے طم میں اضافہ ہو جاتا کہ اس حدیث میں اور کیا کیا باتیں مذکور ہیں۔ بہر حال ابھی ابن اثیرؒ کی ”الکامل فی التاریخ“ کے حوالہ سے بیان کر رہے اس روایت پر بات کرتے ہیں، تو عرض ہے کہ ابن اثیرؒ نے اس بات کی اپنی کتاب میں کوئی سند ذکر نہیں کی جبکہ جو واقعہ اس میں بیان کیا گیا ہے وہ سنہ 49ھ یا 50ھ کا بتایا جا رہا ہے، اور ابن اثیرؒ کی پیدائش سنہ 555ھ کے ہے، درمیان میں پانچ سو سال کا فاصلہ ہے، اگر ابن اثیرؒ نے کسی اور کتاب سے یہ کہانی نقل کی ہے تو اس کے بارے میں اوکا زوی صاحبؒ نے نہیں بتایا، ابن اثیرؒ نے تو یہ روایت صرف سنہ 49ھ کی ہے۔ رضوان۔ (اس مضمون کا بقیہ حاشیہ آخری صفحہ پر)

حضرت معاویہؓ نے جب امام حسنؓ سے صلح کی تھی تو طے پایا تھا کہ معاویہؓ کے بعد امام حسن حاکم ہوں گے (البدایہ ج 8 ص 83) مگر ان کا وصال ہو گیا۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ (50ھ) کو حضرت معاویہؓ نے بیچہ کبریتی امارت کوفہ سے معزول کر دیا اور ارادہ کیا کہ سعید بن العاص کو اس کی جگہ گورنر بنایا جائے تو مغیرہؓ اس سے ناام ہوئے اور انہوں نے آن کر یزید کو کہا کہ تم اپنے باپ سے مطالبہ کرو کہ وہ تمہیں ولی عہد بنادے تو یزید نے باپ سے عرض کر دیا۔ معاویہؓ نے پوچھا کہ تمہیں مطالبہ کا مشورہ کس نے دیا ہے؟ یزید نے کہا کہ مغیرہ بن شعبہؓ نے۔ معاویہؓ کو مغیرہ کا یہ مشورہ بہت پسند آیا اور اس کو امارت کوفہ پر مقرر رکھا اور اسے (1) حکم دیا کہ یزید کی ولی عہدی کے لئے کوشش کرو۔ حضرت مغیرہؓ نے یہ کوشش شروع کر دی۔ تو معاویہؓ نے بصرہ کے گورنر زیاد کو بھی اس بارہ میں لکھا۔ زیاد نے اس کو ناپسند کیا کیونکہ وہ یزید کے لعاب و صید سے واقف تھا اور

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

(2) کون سی حدیث؟، حدیث تو آپؐ نے بیان ہی نہیں کی۔ رضوان۔

(3) کیا ہی اچھا ہونا کہ جس حدیث میں ”غازیان شہر قیصر کی تعریف ہے“ اور بقول ابن جریرؒ غازیان کا امیر یزید تھا، وہ بھی اوکاڑوی صاحب مکمل لکھ دیتے، لیکن کیسے لکھتے؟ اوکاڑوی صاحبؒ نے تو جہتم جامد یوسفیہ (مولانا محمد امین اوکاڑوی رحمۃ اللہ علیہ) کے نام اپنے مکمل خط میں لکھا ہے کہ ”جہاد تخطیہ کے لئے روانہ ہونے والے سب سے پہلے لشکر کے امیر حضرت عبدالرحمن بن خالد بن الولید تھے“ (تجلیات صفحہ 101، ص 541)، جبکہ جس حدیث کی طرف اشارہ ہو رہا ہے اس میں ”اول جہش من امی یغزو من مہینۃ قہصر مغلوط لہم“ کے الفاظ ہیں (صحیح البخاری، حدیث نمبر: 2924) ترجمہ: ہماری امت کا سب سے پہلا وہ لشکر جو قیصر کے شہر پر حملہ کرے گا وہ سب کے سب بخشے ہوئے ہوں گے، اور حافظ ابن حجرؒ اسی حدیث کی شرح میں یزید کے بارے میں لکھتے ہیں: ”لأنه كان امیر ذلك الجہش بالامتناع“ (کہ وہ (یزید) بالامتناع اس لشکر کا امیر تھا (صحیح البخاری، ج 6 ص 103، دار المعرفۃ بیروت)، لیکن یہاں اوکاڑوی صاحبؒ کو یہ ”امتناع“ بقول نہیں، اور حافظ ابن حجرؒ کے ساتھ انہیں اس بارے میں اختلاف ہے۔ رضوان۔

(حاشیہ مطبوعہ)

(1) حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، کبار صحابہؓ میں سے ہیں، غزوہ خندق کے سال مسلمان ہوئے، بیعت رضوان میں شریک تھے، لیکن اوکاڑوی صاحبؒ نے ان کے لئے یہ بھرار ”اس کی جگہ“، ”اس کو“، ”اسے“ جیسے تھمسی الفاظ استعمال کیے اور ان کے ہیر و مشد کاغذی مظہر حسین صاحبؒ نے اس خط کی تصویب کی (حق چار بار، اوکاڑوی نمبر ص 52) یا للجبب۔ رضوان۔

اور اس نے عیدین کعبہ کو مشق بھیجا کہ یزید سے کہو کہ اس بات سے باز آنا ہی اس کے لئے بہتر ہے۔ فائز جریر یزید عمایہ بن ذالک تو یزید ڈر گیا اور معاویہؓ سے بھی بات کی تو باپ بیٹے دونوں کا اتفاق ہو گیا کہ سر دست یہ خیال چھوڑ دینا چاہئے۔ پھر اسی سال کے آخر میں 51ھ میں جب زیاد مر گیا تو حضرت معاویہؓ نے منظم ولی عہدی کی تحریک شروع کی تو پانچ حضرات کے علاوہ سب نے بیعت ولی عہدی کر لی۔ ان پانچ حضرات کو حضرت معاویہؓ دھمکاتے ڈراتے رہے۔ پھر حضرت معاویہؓ نے حضرت اخف بن قیس سے اس معاملہ میں پوچھا، جنہوں نے امیر معاویہؓ اور یزیدؓ کی صلح کردہ الی قحی، تو حضرت اخف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اے معاویہ! اگر ہم جھوٹ بولیں تو اللہ سے ڈرتے ہیں اور بچ بولیں تو آپ سے ڈرتے ہیں جب کہ آپ یزید کے دن اور رات سے خوب واقف ہیں اس کے پوشیدہ اور ظاہر کو جانتے ہیں اور اس کے آنے جانے کی جگہیں بھی آپ کو خوب معلوم ہیں باقی جو ارادہ آپ نے فرمایا ہے اس کو آپ خوب جانتے ہیں۔ ہمارا کام یہی ہے کہ آپ کا حکم سنیں اور اطاعت کریں اور آپ پر یہ لازم ہے کہ امت کی خیر خواہی کا خیال رکھیں۔ (1)۔

(1) کارئین مجرم! اس پوری ادا کا زوی کہانی کو دوبارہ پڑھیں، پہلے تو حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت معاویہؓ دونوں صحابیوں کے بارے میں یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ (معاذ اللہ) انہوں نے یزید کو ولی عہد بنانے کے لئے ساز باز کی اور اس تجویز کے بدلے حضرت مغیرہؓ کو "کوڈ کی ادارت" کی رشوت پیش کی گئی، پھر یہ بھی بتایا گیا ہے کہ پانچ حضرات کے واسطے نے (جن میں اس وقت موجود کبار صحابہؓ نہ تھے) یزید کی ولی عہدی کی بیعت بلا کسی قیل و قال کے کر لی، اور جن پانچ حضرات نے بیعت نہ کی انہیں حضرت معاویہؓ دھمکاتے ڈراتے رہے۔ پھر حضرت اخف بن قیس کا حضرت معاویہؓ سے جو مکالمہ نقل کیا گیا ہے اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت معاویہؓ تو اسی وقت یزید کے شب دروز کی سرگرمیوں سے خوب اچھی طرح واقف تھے (جس میں شراب نوشی وغیرہ کا ذکر ادا کا زوی صاحب پہلے بیان کر چکے)، سب سے وہ امام باڑے کی مجلس جس کا ذکر حضرت مولانا ابوبکر بنان صاحب رحمہ اللہ نے اپنے خط میں کیا تھا، ابن کثیرؒ نے "المبدیہ" میں یہ کہانی یوں شروع کی ہے: "لمرو عنہم عن جسر عن عن طريق الشعبي ان الصغيرة..... الخ" یعنی یہ روایت ابن جریر طبرانی نے "معجم" کے واسطے سے نقل کی ہے، جب ہم تاریخ طبری کو دیکھتے ہیں تو سال 56ھ کے واقعات کے ضمن میں "معجم" سے ایک روایت ملتی ہے جس میں ادا کا زوی صاحب کی بیان کردہ کہانی کی کچھ باتیں مذکور ہیں، اس روایت کی سند میں "معجم" سے روایت کرنے والے دوراوی "علی بن مجاہد" اور "ابو اسامہ بن الہدائی" ہیں۔۔۔۔۔ (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پڑھاؤں)

جب حضرت معاویہؓ نے حضرت حسنؓ سے صلح کی تھی تو انہی کو اپنا ولی عہد بھی بنایا تھا لیکن جب ان کی وفات ہو گئی تو یزیدؓ کی طرف حضرت معاویہؓ کا رجحان قوی ہو گیا۔ ان کی رائے یہ تھی کہ وہ خلافت کا اہل ہے اور یہ رائے باپ بیٹے کی شدید محبت کی وجہ سے تھی، نیز اس لئے تھی کہ وہ یزیدؓ میں دنیوی نجابت اور شاہزادوں کی ہی خصوصیات، فنون جنگ سے واقفیت، انتظام سلطنت اور اس کی ذمہ داری کو پورا کرنے کی صلاحیت دیکھتے تھے (۱) اور ان کا گمان یہ تھا کہ صحابہ کرامؓ کے صاحبزادوں میں سے کوئی اس اعتبار سے بہتر انتظام نہ کر سکے گا۔ اس لئے انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا کہ مجھے خوف ہے کہ میں عوام کو بکریوں کے منتشر گلے کی طرح نہ چھوڑ جاؤں جس کا کوئی چرواہا نہ ہو تو ابن عمرؓ نے کہا تھا کہ جب سب لوگ اس کی بیعت

=====

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اگر تو ”علی بن مجاہد“ سے مراد ”علی بن مجاہد بن مسلم بن رفیع الکلبی“ ہے تو اس کے بارے میں امام یحییٰ بن یمنؒ نے فرمایا کہ: ”کان یضع الحلیث وکان صنف کتاب المغازی فکان یضع للکلب اسناداً“ وہ حدیث گمرا کرتا تھا، اس نے ایک کتاب المغازی لکھی تھی اور ہر بات کی سند گمرا کرتا تھا۔ امام ابو حاتم رازیؒ نے یحییٰ بن یمنؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: ”علی بن مجاہد کذاب“ امام ذہبیؒ نے ایک راوی ”ابوروح“ کے ترجمہ میں لکھا ہے: ”لفرد عنه علی بن مجاہد أحد الضعفاء“ اس (ابوروح) سے صرف علی بن مجاہد نے روایت کی ہے جو کہ ضعیف راویوں میں سے ہے (دیکھیں جہلیب التہلیل، ج 7 ص 377 / میزان الاعتدال، ج 3 ص 152 و ج 4 ص 525 نیز دیکھیں: صحیح و ضعیف تاریخ الطبری، ج 9 ص 126 / طبخ دار ابن کثیر بیروت)، اور اگر اس ”علی بن مجاہد“ سے مراد یہ ”کالمی“ نہیں ہے تو پھر یہ مجہول ہے۔ نیز اس سند کے دوسرے راوی ”ابو اسامیل الہمدانی“ کا تعارف بھی ہمیں کسی کتاب میں نہیں ملا تو یہ ہے اود کا ڈوی انسانے کی حقیقت۔ رضوان۔

(حاشیہ صفحہ ۶۴۱)

(۱) عجیب بات ہے، ایک طرف ابوہریرہؓ اور حضرت احنف بن قیسؓ کی زبانی حضرت معاویہؓ کو یہ کہلویا گیا کہ ”آپ تو یزیدؓ کی شب دروز کی مصروفیات سے غلبہ واقف ہیں، اس کے پوشیدہ اور ظاہر کو جانتے ہیں“ (اور یزیدؓ کی دوسرے گروہوں کے پہلے بیان ہو چکے ہیں کہ وہ جرنی سے شراب کا عادی تھا وغیرہ وغیرہ، اور حضرت معاویہؓ نے اسے نصیحت کی تھی کہ یہ کامدان میں نہ کریا کرو بلکہ رات میں کیا کرو)، اور اب یہ کہا جا رہا ہے کہ حضرت معاویہؓ کو اس میں دنیوی نجابت، فنون جنگ سے واقفیت، انتظام سلطنت اور اس کی ذمہ داریاں پوری کرنے کی صلاحیت دکھائی دیتی تھی؟۔ رضوان۔

کر لیں گے میں بھی اس وقت کر لوں گا اگرچہ وہ کوئی غلام ہو اور حضرت عثمانؓ بن عفان کے صاحبزادے حضرت سعید نے معاویہؓ سے کہا کہ یزید کے بجائے مجھے ولی عہد بناؤ تو معاویہؓ نے اس کو ڈانٹا۔ اس پر سعید نے کہا کہ میرے ہی ابا نے آپ کو باعزت مقام پر پہنچایا ہے اور آپ اپنے بیٹے کو مجھ پر مقدم کر رہے ہیں جب کہ میں ماں باپ کے لحاظ سے بھی اور خود بھی اس یزید سے بہتر ہوں۔ معاویہؓ نے فرمایا میں تیرے باپ کے احسانات کا انکار نہیں کر سکتا اور تیرا باپ یقیناً یزید کے باپ سے بہتر ہے اور تیری ماں قریشی ہے اور یزید کی ماں کلبیہ ہے اس لئے تیری ماں بھی اس کی ماں سے بہتر ہے اور تیرا یہ کہنا کہ میں یزید سے بہتر ہوں تو خدا کی قسم اگر غوطہ تک زمین تیرے جیسے آدمیوں سے بھر دی جائے تو یزید تم سب سے مجھے پیارا ہے۔

اور ہم (ابن کثیر) نے معاویہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ایک خطبہ میں یہ دعا فرمائی ”اے اللہ تو جانتا ہے اگر میں نے اسے اس لئے ولی عہد بنایا ہے کہ وہ میری رائے میں اس کا اہل ہے تو اس کی ولایت کو اس کے لئے پورا فرما دے اور اگر میں نے اس لئے اس کو ولی عہد بنایا ہے کہ مجھے اس سے محبت ہے تو اس کی ولایت کو پورا نہ فرما (البدایہ ص 83 ج 8) اے اللہ اگر میں نے یزید کو اس کی فضیلت (دنیوی انتظام) (1) دیکھ کر ولی عہد بنایا ہے تو اسے اس مقام تک پہنچا دے جس کی میں نے اس کے لئے امید کی ہے اور اگر مجھے اس کام پر صرف اس کی محبت نے آمادہ کیا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو اس کے مقام حکومت تک پہنچنے سے پہلے اس کی روح قبض کر لے (تاریخ الخلفاء ص 157) (2) ان روایات سے معلوم ہوا کہ یزید والد کی حیات

=====

(1) یہ بین القوسین الفاظ تاریخ الخلفاء میں نہیں ہیں۔ رضوان

(2) خود اکاڑی صاحب، پہلے اپنے اسی افسانے میں حضرت معاویہؓ کے بارے میں لکھ آئے ہیں کہ: ”ان کی رائے یہ تھی کہ وہ (یزید) خلافت کا اہل ہے اور یہ رائے باپ نے کی شریعت کی وجہ سے تھی“، اور یہاں حضرت معاویہؓ کی یہ دعا نقل کر رہے ہیں ”اگر مجھے اس کام پر صرف اس کی محبت نے آمادہ کیا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو اس کے مقام حکومت تک پہنچنے سے پہلے اس کی روح قبض کر لے“، جس کا مطلب ہے کہ حضرت معاویہؓ کو اس کام پر اس محبت نے آمادہ نہیں کیا تھا جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے، کوئی کہانی صحیح ہے؟ یہی سند تو دونوں کی کہیں بھی بیان نہیں کی گئی۔ رضوان۔

میں اپنے فسق کو چھپاتا تھا (1) اور جو فاسق اپنے فسق کو چھپائے اس کی پردہ پوشی ہی کا حکم ہے۔
 پھر جب باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا تو وہ فسق میں کھلتا گیا آخر 63ھ میں اس کا فاسق معلن ہوا ایسا
 واضح ہو گیا کہ اس شہرت کا کوئی بھی انکار نہ کر سکا۔ (2)۔

(1) چھپاتا ہوتا تو حضرت معاذیہ سے اسے یہ صیحت کر دائی جاتی کہ بیٹا یہ جو تم شراب نوشی وغیرہ دن میں کرتے ہو، اسکی
 باتیں رات میں کی جاتی ہیں؟ اور حضرت اخف بن قیس سے حضرت معاذیہ کو یہ کہلایا جاتا کہ آپ تو اس کے پوشیدہ و ظاہر
 کو جانتے ہیں؟۔ رضوان۔

(2) اوکا زدی صاحب نے خود لکھا ہے کہ: ”سیدنا امام حسینؑ کے اس خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور تھا“ (تجلیات صفحہ
 1 ص 492)، اور حضرت حسینؑ کا یہ خروج سنہ 63ھ سے بہت پہلے سنہ 60ھ کے آخر میں ہوا تھا، اگر اس وقت تک
 اس کے فسق کا کسی کو پتہ نہ تھا تو اس خروج کی بنیاد اس کا فسق کیسے بن گیا؟۔ باقی رہی یہ بات کہ ”اس کا فسق اتنا مشہور ہو گیا کہ
 اس شہرت کا کوئی انکار نہ کر سکا“ تو عرض ہے کہ اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس کا فسق مشہور ہو گیا تھا تو کیا ہر وہ بات
 جو مشہور ہو جائے اسے صحیح سمجھ لیتا چاہیے؟ ہر افواہ جو پھیل جائے اس کو بغیر متواتر کہنا تو اتنی کی تو ہوتی ہے۔ یوں تو جن قادیانوں
 کی مثالیں اوکا زدی صاحب دوسروں پر چسپاں کرتے ہیں وہ بھی یہ دعوئی کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے غلطی نہ
 کریم ﷺ کے رسال کے بعد اپنے اولین خطبہ میں اعلان فرمادیا تھا کہ ”آپ ﷺ سے پہلے والے تمام رسول فوت ہو چکے
 ہیں اور کسی ایک صحابی نے بھی اس بات کا انکار نہیں کیا تھا لہذا ثابت ہوا کہ تمام صحابہ کا وقایع صحیح پر اجماع ہے“۔ نیز مرزا
 قادیانی نے یہ دعوئی کیا کہ حضرت مصطفیٰ ﷺ کو دشمن پکڑ کر صلیب پر ڈالنے میں کامیاب ہو گئے تھے، اور اس کی دلیل مرزا
 قادیانی نے کچھ یوں پیش کی ہے: ”میرے ساتھ میری شہادت کے واسطے اس وقت لاکھوں انسان موجود ہیں، تو قوموں کی
 قومیں اپنی متواتر اور متفقہ شہادت پیش کر رہی ہیں، اگر کسی کو شک و شبہ ہو تو یہودی موجود ہیں، نصرانی موجود ہیں، اُن سے
 پوچھ لو کہ ان کا اس بارے میں کیا عقیدہ ہے..... دیکھو! تو اترو توئی کو بغیر کسی زبردست دلیل اور چرچہ نہ کہے تو رُوئے انداز اس کی
 پردہ نہ کرنا ہماری غلطی ہے“ (ملفوظات مرزا قادیانی، ج 5 ص 691: 692)۔

لیکن اگر کسی عیسائی سے پوچھ لیا جائے، جن کی چاروں معروف انجیلیں یہ بیان کرتی ہیں کہ حضرت عیسیٰ کو
 صلیب پر ڈالا گیا تھا کہ ”کوئی ایک یحییٰ شاہد یا حواری پیش کر د جس نے حضرت عیسیٰ ﷺ کو اپنی آنکھوں سے صلیب پر چڑھے
 دیکھا ہو“ تو جواب نہ دارو۔ لہذا کسی بات کا مشہور ہونا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں کہ حقیقت میں اس کا کوئی وجود بھی ہے،
 دوسری بات عرض ہے کہ انکار کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں اہل اسلام لگانے والے نے اپنی بات کا کوئی ثبوت نہ دیا ہو،
 جب بات کرنے والا خود ہی کہہ دے کہ ”میرے پاس ثبوت کوئی نہیں“ تو پھر وہ بات خود بخود رد ہو گئی، کسی کے رد کرنے کی
 ضرورت ہی نہیں، اس پر بات مولانا ابورحمان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے خط میں مفصل طور پر کر دی تھی۔ رضوان۔

یزید کی وکالت:-

جناب ذرا اس بات پر غور فرمائیں کہ سیدنا علیؑ پر اہل دمشق کی طرف سے یہ الزام لگایا گیا کہ وہ شہادت عثمانؓ میں خود شریک ہیں، حضرت علیؑ نے خطبات میں بھی اور خطوط میں بھی اس الزام سے اٹھارہ بیزاری فرمایا، اور یہ ان پر لازم تھا مگر یزید پر اہل مدینہ نے جب زانی، شرابی اور بے نماز ہونے کا الزام لگایا اور اسی طرح اہل مکہ نے تو یزید نے ایک لفظ بھی اپنی صفائی میں بیان نہیں کیا اور ایک دفعہ بھی اس الزام کا انکار نہیں کیا (۱) بلکہ انا حرمین شریفین پر حملہ کر لیا، جب یزید نے خود اپنے زانی، شرابی، اور تارک نماز ہونے کا انکار نہ کیا تو اب عبدالغفور اور عطاء الحسن بلا دلیل شور مچائیں تو مدعی ست گواہ چست کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے۔ (۲)۔ ہاں آپ حضرات میں اگر ہمت ہے اور جرأت ہے تو ایک اور صرف ایک مستحکم حوالہ پیش فرمائیں کہ جب حرمین شریفین میں صحابہؓ و تابعین رحمہ اللہ یزید کے کھلم کھلا فاسق ہونے کا اعلان کر رہے تھے تو یزید نے

(۱) سب سے پہلے تو اوکا ڈوی صاحبؒ پر لازم تھا کہ مستحکم طریقے سے یہ ثابت کرے کہ مدینہ کے لڑکوں اور لڑکیوں نے یزید پر لڑکاں لگائے تھے۔ پھر اوکا ڈوی صاحبؒ کی منطق دیکھیں کہ الزام لگانے والے تو اپنے اس الزام کی کوئی شرعی گواہی یا ثبوت پیش ہی نہ کر سکے (بشرط صحت روایات)، بلکہ انہی تاریخی روایات کے مطابق انہوں نے صراحت کے ساتھ خود اقرار کیا کہ ہم نے یزید کو یہ کام کرتے نہیں دیکھا تو پھر یہ الزام تو صرف اس ہی رہا، یزید پر کیونکر لازم تھا کہ وہ اس کا انکار یا اقرار کرتا؟؟ پہلے الزام لگانے والوں (اگر ان کا یہ الزام لگانا ثابت ہو جائے) سے اس الزام کا ثبوت پیش کیا جائے، خود ہی ایک فرضی کہانی گڑھ کر اس پر اپنے دعوے کی بنیاد رکھی جارہی ہے اور انہی یہ کہا جا رہا ہے کہ یزید نے انکار نہ کیا تو کیا اس نے یہ اقرار کیا کہ یہ چھ حضرات جو میرے بارے میں ایسی باتیں کر رہے ہیں یہ درست ہیں؟، ان الزامات کے درست ہونے کی بنیاد یزید کا اقرار یا انکار ہرگز نہیں، بلکہ الزام لگانے والوں کی طرف سے پیش کردہ ثبوتوں پر ہے۔ (مشواہ)

(۲) اور جب یہ الزام لگانے والے خود اقرار کر گئے کہ ہم یہ الزام صرف کسی ستائی باتوں کی بنیاد پر لگا رہے ہیں، دیکھا ہم نے بھی نہیں تو یہاں ”مدعی ست، گواہ چست“ والا محاورہ بطریق اولیٰ کس پر صادق آتا ہے؟، اوکا ڈوی صاحبؒ ایسے الزامات کے ثابت شدہ ہونے پر بخیر ہیں جنہیں لگانے والے خود ان کا ثبوت نہ پیش کر سکے۔ (مشواہ)

ایک دفعہ بھی اس کا انکار کیا ہو۔ (1)۔ آپ کے امام الحق والصدق اور آپ کے امیر المؤمنین نے تو قیامت تک یزیدیت کو دفن کر دیا کہ میرے شوخ بچہ جب میں اپنے فسق کا انکار نہیں کر سکا تو تمہاری کانیں کانیں کون سنے گا۔ جناب من جب تمہارا امام (2) یزید اہل حرمین کے جواب میں انکار نہ کر سکا تو تم نے صحابہؓ اور اہل بیتؓ (3) کو چھوڑ کر اہل سنت سے منہ موڑ کر یزید کو اپنا بھائی

=====

(1) جناب سے بھی یہی درخواست ہے کہ صرف ایک بس صرف ایک مستند حوالہ دکھا دیجئے کہ جب بہت سے صحابہ کرامؓ و تابعینؓ، حضرت حسینؓ کو شیعہ کر رہے تھے تو حضرت حسینؓ نے کسی کو یہ جواب دیا ہوتا کہ ”میں ایک فاسق و فاجر کے ہاتھ میں کیسے ہاتھ دوں؟“، آپ نے ہی بہادری اور جرأت کا مظاہرہ کیا ہوتا؟، آپ کی جرأت و ہمت جب کاہلی و دادا ہوتی جب آپ یہ ثابت کرتے کہ ”یزید کو شراب پینے فلاں فلاں کم از کم دو آدمیوں نے دیکھا تھا اور انہوں نے گواہی دی تھی، اسے زنا کرتے فلاں فلاں نے دیکھا تھا اور گواہی دی تھی“ کیونکہ شریعت نے اصول یہی مقرر کیا ہے، یا آپ یہ ہمت دکھاتے کہ مستند حوالے سے ثابت کرتے کہ ان اہل ایمان کے والوں نے یزید کے سامنے یہ اہرام لگائے ہوتے اور پھر اس نے انکار کیا ہوتا، یا کسی عدالت میں یہ اہرام اس پر لگائے ہوتے اور اس نے انکار کیا ہوتا، جب تو آپ کی بات ثابت ہو سکتی تھی، لیکن ہوا یہ کہ وہ مشق میں بیٹھا تھا، اور ان اہرام لگانے والوں نے (بشرط صحت روایات) یہ اہرام بندہ میں لگائے اور بیعت تو ذکر و خروج پر آمادہ ہو گئے، پھر آپ نے جرأت کا مظاہرہ کیا ہوتا کہ ان صحابہؓ کرام و اہل بیت عظام کے بارے میں بھی کچھ فرمایا ہوتا جنہوں نے ان اہرام لگانے والوں اور خروج کرنے والوں کا ساتھ نہ دیا بلکہ انہیں بڑی وسیعیں بنا کر اس کام سے باز رکھنے کی کوشش کی، اور اپنی آل و اولاد کو صاف کہہ دیا کہ اگر تم نے ان کا ساتھ دیا تو ہمارا تمہارا تعلق ختم، کیا وہ ”اہل مدینہ“ نہ تھے؟؟۔ رضوان۔

(2) ابوریحان صاحبؒ نے تو یزید کو نہ امام کہا اور نہ امیر المؤمنین کہا، البتہ اوکاڑوی صاحب کو ہم بتائے دیجئے ہیں کہ یہ سب کچھ تو اسے اُن صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؓ اور بندہ میں موجود اہل بیت عظامؒ نے بھی تسلیم کر رکھا تھا جنہوں نے خروج کرنے والوں کا ان کے بار بار اصرار کے باوجود ساتھ نہ دیا اور یزید کی بیعت پر قائم رہے، اوکاڑوی صاحب کا ان کے بارے میں کیا خیال ہے؟، نیز ”امیر المؤمنین“ تو یزید کو حضرت حسینؓ نے بھی کہا (دیکھیں: مجمع تاریخ الطبری، ج 5 ص 67 دار ابن کثیر بیروت)، حضرت ابوسعید خدریؓ نے منقول ہے کہ آپ نے حضرت حسینؓ سے کہا کہ ”هتق الله ولا تخرج على اسمك“ (البدایہ و النہایہ، ج 8 ص 234، دار ابن کثیر)، حافظ ابن کثیرؒ نے تو یزید کے تعارف کی پہلی سطر میں اسے ”امیر المؤمنین“ لکھا ہے (ملاحظہ ہو: البدایہ و النہایہ، زیر عنوان ”وہلہ توجعہ یزید بن معاویہ“)۔ رضوان

(3) اہل بیت عظامؒ کی کس شخصیت نے یزید پر شرابی اور زانی ہونے کا اہرام لگایا تھا؟ بلکہ آپ کی تاریخ تو یہ بتاتی ہے کہ ان کا کوئی ایک فرد ہی یزید کے خلاف نہیں لکھا تھا اور انہوں نے یزید کی بیعت نہیں توڑی تھی۔ رضوان۔

تھام کر میرے مضمون کا جواب لکھ کر (1) تو اپنے امام کی سنت خاموشی کا آپ نے بلا نگہیری جھٹکا کر ڈالا۔ آپ کا امام ہی اپنی صفائی نہ دے سکا تو آپ کس باغ کی مولیٰ ہیں۔ یزید آپ کو یہی کہہ رہا ہے کہ بیٹا! چپ ہی بھلی ہے، خاموش ہی رہو، اسی میں میری تابعداری ہے، بیٹا! اگر میری تابعداری سے بھی تم ہار ہو گئے تو مجھے یہی کہنا پڑے گا کہ کفر ہم ثابت نئی زنا رر اسوا مکن۔

قادیاہی تقلید:-

جس طرح قادیانی عوام کو دھوکا دینے کے لئے چند بزرگوں کا نام لیا کرتے ہیں تاکہ لوگ سمجھیں کہ ان کے ساتھ بھی کچھ اکابر ہیں (2) جناب نے بھی حیلوں بہانوں سے بعض بزرگوں کے نام لئے ہیں تاکہ لوگ ان کو جناب کا ہم لو! سمجھ لیں۔ ان کی عبارات ہم عرض کر دیتے ہیں تاکہ عوام جناب کے دھوکے سے بچ سکیں۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:-

یزید کی تخت نشینی کی بلا اسلام پر:-

امیر معاویہؓ نے 60ھ میں وفات پائی اور ان کے بجائے یزید تخت نشین ہوا اور یہی اسلام کے سیاسی، مذہبی، اخلاقی اور روحانی ادھار و کبت کی اولیس شب ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے متحد روایتیں مسند احمد میں ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ 60ھ کے شروع ہونے سے اور لڑکوں کی حکومت سے پناہ مانگا کرو اور دنیا ختم نہ ہوگی کہ اس پر ایسے ویسے حکمران نہ ہوں (سیرۃ النبی، ص 487/ ج 3)۔ (3)۔

- =====
- (1) اب ادکاڑی صاحب نے چہرے سے نقاب پٹ دیا ہے، لگتا ہے کہ ادکاڑی صاحب نے دلائل کی قیلی جھاڑ دی ہے، اس اعزاز پر ہم ادکاڑی صاحب کے لئے دعا ہی کر سکتے ہیں۔ رضوان۔
- (2) قادیانی ایک کام اور بھی اکثر کرتے ہیں، موضوع اور من کفرت روایات پیش کر کے عوام کو دھوکہ دیتے ہیں جیسے ان کی پیش کردہ بات مستند ترین اور صحیح ترین طریقے سے ثابت ہے۔ رضوان۔
- (3) حضرت مولانا ابورحمان سیالکوٹیؒ نے اپنے خط میں سید سلیمان ندوی کا حوالہ دیا تھا اور وہاں کچھ اور بھی لکھا تھا، ادکاڑی صاحب نے اپنے مطلب کی بات کو نقل کر دی لیکن انہی سید سلیمان ندوی کی (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

معین الدین عودی لکھتے ہیں کہ مدینہ الرسول کی جاغی یزید کا سب سے بڑا کارنامہ ہے (تاریخ اسلام، ص 397/ ج 1)۔

خلاصہ الفتاویٰ:-

شیخ الامام الزہد قوام الدین الصفاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حضرت معاویہؓ پر لعنت نہ کرو، ہاں یزید پر لعنت کرنے میں کوئی خطرہ نہیں (ص 390/ ج 4)۔

فتاویٰ یزازیہ:-

فتاویٰ یزازیہ میں ہے کہ والحق ان یلعن یزید علی اشتہار کفرہ و سائر فظاۃ شرہ یعنی حق یہ ہے کہ یزید پر لعنت کرے کیونکہ اس کے کفر کی شہرت ہے اور اس کی شہرت و تواتر سے ثابت ہیں (علی الہندیہ ص 344)۔ (1)۔

لامع الدراری:-

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں: ”کہ علامہ تھنازانی رحمہ اللہ کے نزدیک یزید کی قباحتوں کا ثبوت متواتر ہے اس لئے وہ اُس پر لعنت

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اسی کتاب میں دو ورق پہلے (سیرۃ النبی، ج 3 ص 388، دارالاشاعت کراچی) لکھی بات اس لئے نقل کی تاکہ کوئی یہ سوال نہ کر دے کہ اگر باقر امیر مولانا سید سلمان عودی، یزید ان بارہ خلفاء میں شامل ہے جن کے دور میں فرمان نبوی ﷺ کے مطابق ”اسلام محض اور محفوظ رہے گا“ تو پھر عودی صاحب کا یہ کہنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے کہ یزید کی خلافت ”اسلام کے سیاسی، مذہبی، اخلاقی اور روحانی اور روکیت کی اولین شب ہے“؟۔ (مضوان)

(حاشیہ صفحہ ۱)

(۱) بہت خوب، لیکن اوکا زودی صاحب نے یہ نہیں لکھا کہ وہ اس ”حق“ بات کو قبول کر کے یزید کو کافر کہتے ہیں یا صرف فاسق؟؟ اور پھر یہ بھی نہیں بتایا کہ ایسا کافر جس کا کفر مشہور ہو چکا ہو، اس کی بیعت کرنے والے، اس پر قائم رہنے والے اور اس کے خلاف نکلے والوں کو روکنے والوں کے بارے میں کیا حکم ہے؟، آخر یہاں پر آپ کو کبھی تو بات پوری بتانی چاہئے ناں جیسا کہ دوسروں سے بات پوری کرواتے ہیں۔ (مضوان)

کرتے تھے“ (ص 246/7ج)۔

معارف شیخ:-

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”رہی یہ بات کہ اس کے نفس و لہجہ کی روایات یکسر غلط ہیں، یہ دھوئی مشکل ہے جب کہ تاریخی روایات اتنی کثرت سے ہیں کہ ان کو رد کرنا جو بحدہ تو اتز تقریباً پہنچ گئی ہوں تاریخ سے کلیۃً اعتماد اٹھاتا ہے اور اگر یہ سب روایات اتنی کثرت کے باوجود رد کی جاسکتی ہیں تو پھر یہی کونسا نفس قطعی ہے کہ یزید اس لشکر میں شریک تھا یہی تاریخ کی روایات ہیں، مخالف کو حق ہے کہ وہ اس کی بھی تھلیلہ کر دے کہ یزید اس لشکر میں شریک تھا۔ (ص 67/1ج)۔ (1)۔

ناصحی مجلس:-

ناصحی ذاکریوں مجلس پڑھتا ہے: ”حضرت معاویہ کی وفات سے متصل ہی تو حضرت حسینؑ اور اہل مدینہ نے یزید کے خلاف خروج کے لئے پرتولنے شروع کر دیے تھے اگر یہ سب اہتمام اس کے نفس و لہجہ اور شراب نوشیوں اور زنا کاریوں کی وجہ سے تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ راتوں رات ہی مہاپالی فاسق و فاجر بن گیا تھا جبکہ زمانہ خیر القرون میں کسی کاراتوں رات ایسا فاسق و فاجر اور زانی و شرابی بن جانا نہایت ہی حیران کن اور حد درجہ بعید از عادت ہے“ دنیائے

=====

(1) اور جو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت گنگوئی کی ایک عبارت کا مفہوم لامع الدراری پر اپنی تعلیقات میں یوں نقل فرمایا ہے کہ: ”قال الشيخ القطب الكنکوهي في فتاواه الهندية: ان مدار ذالك على الصوت، فمن ثبت عنده صدور هذه القبايح عن يزيد اباح اللعن عليه، ومن لم يثبت عنده لم يبح وكلا الأمرين موافق للأصول“ (7ج ص 246 طبع جدید) ترجمہ: شیخ گنگوئی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ اس کا دار مدار ثابت ہونے پر ہے، پس جس کے نزدیک یزید سے ان قبائح کا صدور ثابت ہے اس کے نزدیک لعنت مباح ہے، اور جس کے نزدیک ان قبائح کا صدور ثابت نہیں اس کے نزدیک لعنت مباح نہیں، اور یہ دونوں باتیں اصول کے مطابق ہیں“ (واضح رہے کہ حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے یزید کا ان قبائح کے مستحل ہونے کا ثابت ہونا یا نہ ہونا، نہیں لکھا، بلکہ قبائح کے صدور کا ثابت ہونا یا نہ ہونا لکھا ہے)، اس بات کا جواب لو کاڑی صاحب نے کیوں نہیں دیا؟؟۔ رضوان۔

یزیدیت میں تو اس مجلس پر خوب داد ملی ہوئی مگر جہالت کی حد ہو گئی ہے حضرت حسینؑ نے 51ھ سے ہی اس کی دلی عہدی کو قبول نہیں کیا تھا ان کے نظریہ کا وفات معاویہؓ سے کیا تعلق اور اہل مدینہ نے 63ھ میں اس کے فسخ کا اعلان کیا۔ کیا 51ھ سے 62ھ تک یا 60ھ سے 63ھ تک ایک ہی رات ہوتی ہے؟ ہائے یزید ان لوگوں نے حیرتِ حمایت میں دین تو برباد کیا تھا دنیا بھی مٹی حساب بھی بھول گئے (1) اسی کو کہتے ہیں *خسر الدنيا والاخرة* نہ معلوم یزیدیت کی رات کتنے سالوں پر محیط ہوتی ہے۔ باحوالہ باتوں پر بے حوالہ مرچے پڑنا کوئی علمی کارنامہ نہیں۔ (2)۔

(1) جناب ادا کا ڈی صاحب یہ فرمانا چاہ رہے ہیں کہ سنہ 63ھ سے پہلے یزید کے فسخ کا کسی نے اعلان نہیں کیا تھا، لیکن خود آپ نے اپنے مضمون ”سیدنا حسینؑ“ میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ: ”سیدنا امام حسینؑ کے اس خروج کی بنیاد یزید کا فسخ و فجور تھا“ (تجلیاتِ صفحہ 1ج ص 492، طبع اول)، اور حضرت حسینؑ کا خروج سنہ 63ھ میں نہیں بلکہ 60ھ میں ہوا تھا، یہاں جناب کا اپنا حساب گڑبڑ ہو گیا، پہلے اپنا حساب تو درست کریں، کیا یزید 51ھ میں قاسمؓ ہوا تھا، یا 60ھ میں یا 63ھ میں، کبھی تحریکِ دلی عہدی کے وقت، کبھی غلیظہ بننے کے وقت، کبھی یوقتِ واقعہ حرہ کہتے ہیں، اور یہ بیان صاحبؑ نے تو آپ کی تحقیق کو لے کر بات کی ہے تو حساب مولانا اور بیان آپ کا ایک نہیں بلکہ آپ کا ایک نہیں ہے، حضرت معاویہؓ کی وفات رجب 60ھ میں ہوئی، اور حضرت حسینؑ کا وہ خروج جس کی بنیاد بقول ادا کا ڈی صاحب ”یزید کا فسخ و فجور تھا“ اس کی ابتداء حضرت معاویہؓ کی وفات اور یزید کی بیعت کے متصل بعد شروع ہو گئی تھی اور تقریباً چار ماہ بعد محرم 61ھ میں آپ کی شہادت ہو گئی۔ لہذا، ادا کا ڈی صاحب کا حساب تو بے ہی درست ہو سکتا ہے جب یہ تسلیم کیا جائے کہ حضرت معاویہؓ کی وفات کے ساتھ ہی یزید قاسمؓ و قاجر بن گیا اور حضرت حسینؑ نے اس کے اسی اچانک قاسمؓ و قاجر بن جانے کی وجہ سے اس کی بیعت سے انکار اور پھر کر بلائی خروج کا فیصلہ فرمایا کیونکہ ادا کا ڈی صاحب اس خروج کی بنیاد یزید کے فسخ و فجور کو ہی قرار دیتے ہیں۔ رضوان۔

(2) لیکن بے سرو پاپائیں، جموں نے قصے کہانیاں اور فرضی انسانوں کو مستند دلیل سمجھ لیا واقعی علمی کارنامہ ہے، اگر صرف کتابوں کے حوالے پیش کرنا ہی علمی کارنامہ ہے تو پھر قادیانیوں کی پاکٹ بک عیاد کی لے جائے حوالے ہی حوالے نظر آئیں گے لیکن ہوں گے جھوٹی، سن گھڑت اور غیر مستند باتوں کے، کیا ہی اچھا ہونا اگر وہ کیلی سہایت جناب ادا کا ڈی صاحب اتنی طویل مجلس پڑھنے کے بجائے صرف ایک مستند حوالہ پیش کر دیتے جس میں ہوتا کہ اہل مدینہ کے کھانا کھانا غصے نے یہ گواہی دی کہ ”ہم نے یزید کو شراب پیچے اور زنہ کرتے دیکھا ہے“، یوں بلا شہادت کے ”شرابی شرابی، زانی زانی“ کا شر مچانا بھی تو کوئی علمی کارنامہ نہیں۔ رضوان۔

بغض علیؑ:-

یزید کے بارہ میں، میں نے جو باحوالہ ہاتھ تحریر کی تھیں ان کو بلاحوالہ امیر المؤمنین امام الاصبغین اسد اللہ الغالب سیدنا علی بن ابی طالب پر پلٹنے کی کوشش کی ہے جس کے بارہ میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ آنچہ مردم سے کند بوزینہ ہم۔ اور یہی لکھا جاسکتا ہے۔ (1)۔

مہ فشانہ نورسنگ عمو کند

ہر کے بر طینت خود خو کند

حضرت علیؑ کے مقابلہ میں یزید کو بڑا حانا اس کو واقعہ صرف ناصیغہ اور خارجیت تو نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اس بد باطنی اور چرہ دہی سے تو شاید وہ بھی پناہ مانگتے ہوں گے۔ (2)۔

(1) اوکا زوی صاحب نے جو "باحوالہ" ہاتھ تحریر کی تھیں، وہ کس کے حوالے تھے؟ یزید کے چھ سات سال بعد پیدا ہونے والے لوگوں کے حوالے یا ان کے جنموں نے یزید کو شراب پینے اور زنا کرتے دیکھا تھا؟؟؟۔ رضوان۔

(2) یہ ہاتھ حضرت علیؑ پر پلٹنے کی کوشش نہیں کی بلکہ آپ کو آئینہ دکھایا ہے کہ آپ کے اس سہانہ طریق استدلال کو بنیاد بنا کر کوئی یہ بھی کہہ سکتا ہے، آپ نے اکابر صحابہ و تابعین کے بارے میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ انہوں نے ایک فاسق و فاجر، زانی و شرابی کی بیعت کی اور جب بقول آپ کے اس کی شراب نوشی و زنا کاری کی شہرت بھی ہوگئی تو ان حضرات نے پھر بھی اس کے خلاف نکلنے والوں کا نہ صرف ساتھ نہیں دیا، بلکہ ان کو سخت وعیدیں سنا کر اس کے خلاف نکلنے سے منع بھی کیا، گویا کہ یہ حضرات (العیاذ باللہ) آج کے دور کے لوگوں سے بھی زیادہ بزدل اور ڈرپوک تھے، آپ نے حضرت حسینؑ کے بارے میں یہ دھوکا کیا کہ انہوں نے جو یزید کے خلاف خروج کیا اس کی بنیاد یزید کا فاسق و فاجر تھا جبکہ حضرت حسینؑ نے کسی بھی موقع پر اپنے اس خروج کی وجہ یزید کا فاسق و فاجر نہیں بتایا، اور پھر آپ خود بار بار یہ افسانہ سنا رہے ہیں کہ میں تو یزید کے سنہ 63ھ میں شرابی اور زانی ہونے کی بات کر رہا ہوں اور مولانا ابوہریرہؓ نے 60ھ کی باتیں کر رہے ہیں تو کیا اوکا زوی صاحب یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ حضرت حسینؑ عالم الغیب تھے اور جانتے تھے کہ یزید کا شرابی و زانی و فاجر و فاسق ہونا سنہ 63ھ میں ظاہر اور مشہور ہوتا ہے اس لئے آپ دو سال پہلے ہی اس "مستقبل" میں ظاہر ہونے والے "فاسق و فاجر کو بنیاد بنا کر اس کے خلاف نکلے؟؟؟، بتانا یہ مقصود تھا کہ اگر اس اوکا زوی طریق استدلال کو درست مان لیا جائے تو پھر حضرت علیؑ اور دوسرے صحابہؓ پر بھی تہرا کا دروازہ کھل سکتا ہے۔ اوکا زوی صاحب کی طرف سے مولانا ابوہریرہؓ پر، حضرت علیؑ کے مقابلہ میں یزید کو بڑا حانے والے بہتان کی حقیقت جاننے کے لئے مولانا ابوہریرہؓ کا خط ایک بار پھر پڑھ لیں، انہوں نے ہرگز ہرگز ایسا نہیں لکھا یہ اوکا زوی صاحب کی بولکھا ہٹ کا ثبوت ہے کہ وہ اس طرح کی الزام تراشیوں اور گالیوں پر اتر آئے۔ رضوان۔

حق بات:-

میرا موقف اپنا نہیں ہے میں تو اکبر اہل سنت کے موقف کا ترجمان ہوں اس کو جناب نے بھی تسلیم کر لیا، لکھا ہے: ”چنانچہ اکابر علماء اہل السنۃ نے یہی کیا کہ یزید کو فاسق و فاجر کہہ کر حضرت حسینؑ وغیرہ کے موقف کو تو صحیح بتایا اور حضرت معاویہؓ وغیرہ کے موقف کی تاویل کر لی“ (ص 18) اسی اعتراف حق میں تو جناب نے اپنی مکمل کتاب سہائی فتنہ پر بھی پانی پھیر دیا اور اس مضمون پر بھی، امام اہل سنت حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب دام ظلہم نے بھی ان ہی اکابر اہل سنت کی ترجمانی فرمائی تھی جناب نے یہاں اس کو تسلیم کر لیا۔ (1)

ہوا ہے مدعی کا فیصلہ اچھا میرے حق میں

(1) اطلاع حاضر ہے کہ ”سہائی فتنہ حصہ اول“ میں مولانا ابوریحانؒ نے یزید کے فسق و عدل کا کہیں ذکر تک نہیں کیا، لہذا اس کتاب کا زیر بحث موضوع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، اکاذبی صاحب صرف اپنی مفت مٹانے کے لئے اب غیر متعلقہ باتیں بھیڑ رہے ہیں، نیز مولانا ابوریحانؒ نے یہی تو لکھا ہے کہ اگر حسینؑ کے خروج کی بنیاد یزید کے فسق و فجور اور شراب نوشی و زنا کاری پر رکھی جائے تو یہ موقف اس لئے کمزور ہے کہ حضرت حسینؑ کے موقف کی صحت یقینی نہیں رہتی، وہ اس طرح کا گریز یہ کافس و فجور اور شراب نوشی و زنا کاری مستند دلائل سے ثابت ہو جائے تو حضرت حسینؑ کا موقف درست، اور اگر یہ سب ثابت نہ ہو تو پھر (العیاذ باللہ) حضرت حسینؑ کا موقف غلط، مزید تفصیل مولانا ابوریحانؒ کے مضمون ”حضرت حسینؑ کے کربلائی خروج کی بنیاد کونسی؟“ میں قارئین ملاحظہ فرمائیے، دوبارہ اس کی طرف رجوع کر لیا جائے۔

جہاں تک بات ہے ”اکبر اہل سنت“ کی، تو ہم یہاں محدث طویل، محقق کبیر، رکن مجلس شورٰی دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا ابوالہاشم حبیب الرحمنؒ جلیبی کی کتاب ”تبرہ برہمد کر بلا یزید“ سے ایک اقتباس نقل کرتے ہیں، آپ لکھتے ہیں: ”جن علماء نے ہر اثر اہم کو تحقیق معیار پر جانچ کر غلط افہایا، انہوں نے یا تو صراحتاً یزید کو غیر فاسق کہا ہے، یا اس کے فسق کو کھتا ج دلیل قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام فزالیؒ کے شاگرد اور شفا شریف کے معتمد قاضی عیاضؒ کے استاد حافظ حدیث و مفسر قرآن قاضی ابوبکر ابن العربیؒ (م 543ھ) نے، جن کی نسبت امام ذہبیؒ نے ”تذکرہ“ میں نقل کیا ہے کہ وہ اپنے علم و فضل کے لحاظ سے مرحوم اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے، العواصم من القواصم میں لکھا ہے:

” (اردو ترجمہ) اگر کہیے کہ شر و غلاظت میں سے علم اور عدالت بھی ہے تو ہم کہیں گے کہ ہم کس دلیل سے یہ سمجھیں کہ وہ عالم یا عادل نہیں تھا، اگر ایسی بات ہوتی تو وہ تینوں حضرات فضلاء (عبدالرحمن بن ابی بکرؓ، ابن اثیرؒ اور ابن عمرؓ) جنہوں نے حضرت معاویہؓ کو یزید کی بیعت نہ لینے کا مشورہ دیا تھا..... (بقیہ حاشیہ اسکندریہ مطبوعہ)

فقیہ یزید اور صحابہ کرامؓ:-

یزیدی پارٹی بھی شور مچایا کرتی تھی کہ یزید کو فاسق نہ کہو ورنہ صحابہؓ کو فاسق کہنا لازم آئے گا مگر جناب نے ان کی ساری امیدوں پر پانی پھیر دیا اور لکھ دیا کہ ”در اصل بات یہ ہے کہ یزید کو فاسق کہا جائے یا غیر فاسق اس کہنے سے کسی بھی صحابی، تابعی یا اہل بیت کو فاسق کہنا لازم نہیں آتا (ص 11) بج ہے:

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسان کیوں ہو
یزیدیوں کو آپ جیسے ایک دوکیل اور مل جائیں تو پھر اہل سنت کو یزید کے خلاف لکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی (1)۔

=====

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

یزید کی جہالت و فسق کا ذکر ضرور کرتے، ان لوگوں نے تو صرف یہ اعتراض کیا کہ یہ حکم دھورانی ہے، خلیفہ کا انتخاب شوری سے ہونا چاہیے۔

اس کے بعد ص: 227 میں فرماتے ہیں:

” (ترجمہ) اگر یہ کہا جائے کہ یزید شرابی تھا تو ہم کہیں گے کہ دو بھٹی شادوں کی شہادت کے بغیر ایسا کہنا حلال نہیں ہے، پس بتاؤ کہ کس نے اس کے خلاف یہ چشم دیکھا ہی دی ہے، اس کے برخلاف ایک عدل نے اس کی عدالت کی شہادت البتہ دی ہے، چنانچہ ابن کثیر، امام اہلبیت سے نقل ہیں کہ انہوں نے کہا ہے کہ: امیر المؤمنین یزید نے ملاں تاریخ میں انتقال کیا۔ امام اہلبیت، بنو امیہ کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد یہ فرما رہے ہیں، پس اگر یزید ان کے نزدیک ایسا ہی نہ ہوتا تو وہ اس سے زیادہ نہ کہتے کہ: یزید ملاں تاریخ میں مرا۔

اس کے بعد (مؤرخین نے جو یزید کی شراب نوشی اور فجور کے قصے ذکر کیے ہیں) ان کے بارے میں یوں فرماتے ہیں: ” (ترجمہ) یعنی کیا ان مؤرخوں کو شرم نہیں آتی، اور اگر اللہ نے ان سے مردہ و حیا سلب کر لی ہے تو تم بھی باز نہیں آتے، اور تم کو بھی یہ توقع نہیں ہوتی کہ فضلاء امت کے علماء و مہادی کی بیروی کرو اور ان لوگوں کا ساتھ چھوڑ دو جو اپنے کو مسلمان ظاہر کرتے ہوئے گھلے اور دین سے لاپرواہ ہیں۔

(تہجد بر مہمپو کر بلاؤ یزید ص 51 تا 53، نیز دیکھیں العواہم من القواہم ص 233، طبع وزارت اوقاف، سعودیہ)

(حاشیہ صفحہ 1)

(1) جیسے سہائیں کو لاد کر زوی صاحب جیسے وکیل مل گئے، یقیناً یہ سب ”کہنے“ سے (بقیہ حاشیہ از صفحہ 1)

دید اور شنید :-

فقیہ یزید کی روایات تاریخ میں درجہ شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں بلکہ محتواتر ہیں (1)

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

چاہے پورا سہائی نور نہ نرے لگا رہے، کسی صحابی یا تابعی کو یہ کہنا لازم نہیں آتا، البتہ اوکا ذوی منطلق کی زد سے یہ ضرور لازم آتا ہے کہ صحابہ تابعین کے بارے میں یہ عقیدہ رکھا جائے کہ انہوں نے ایک شرابی، زانی اور فاسق و فاجر بلکہ کافر کی بیعت کی اور اس پر قائم رہے، اور ان تمام کے بارے میں بدعتی کا دروازہ کھلا ہے کہ معاذ اللہ انہوں نے ذر، خوف یا مصلحت کے پیش نظر یہ سب کچھ قبول کر لیا۔ رضوان۔

(حاشیہ صفحہ ۶۱)

(۱) محدث کبیر، محقق عظیم حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمن اعظمی لکھتے ہیں:

”اور یہ جو بعض علماء جذبات کی آرو میں بہہ کر کہہ دیتے ہیں کہ یزید کی بد اعمالیوں کی شہرت حد تو اتار کو پہنچی ہوئی ہے تو میرے نزدیک یہ بات محبت اہل بیت کے جوش میں قلم سے نکل گئی ہے، مگر شریعت ایسے جوش کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کرتی، اور میں اس کو ان علماء کی خطراری حرکت سمجھتا ہوں، ورنہ حقیقت کی میزان میں ان کی یہ بات پوری نہیں اترتی، ہر افواہ جو پھیل جائے اس کو خبر کو اتار کر یا تو اتار کر سخت تو جین ہے تو اتار کے لئے جہاں اور شرطیں ہیں اس کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ اگر خبر کا تحقق دیکھنے کی چیز سے ہو تو ضروری ہے کہ اس کا مستحکم انتہا مشاہدہ ہو، ورنہ وہ تو اتار نہیں ہو سکتی، پس یزید کی بد اعمالیوں کو اتار کر کہنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان خبروں کا سلسلہ اوپر جا کر جہاں ختم ہوتا ہے، وہاں بکثرت ایسے لوگوں کے بیانات پائے جاتے ہیں یا نہیں جو یہ کہتے ہوں کہ ہم نے ان بد اعمالیوں کا ارتکاب کرتے ہوئے یزید کو دیکھا ہے، اگر خبروں کا سلسلہ ایسے بیانات پر ختمی ہوتا ہے تو ان کو اتار کر کہنا بے شک صحیح ہے، لیکن اگر ایسا نہیں ہے بلکہ ان کی آخری کڑی محض افواہ اور سنی سناٹی باتیں ثابت ہوتی ہیں، تو ان کو اتار کر کہنا بالکل غلط اور صریح مغالطہ ہے۔“

(تیسرہ مضمون پر جلد یزید، ص 50)

بیان عقیم محدث اور محقق کی رائے ہے جنہیں علامہ ابو کوثریؒ ”العلامہ الا واحد والحدود المفرد“ لکھا کرتے تھے، جنہیں شیخ الاسلام اکبر شیخ عبدالحلیم محدث نے اکبر علماء العالم الاسلامی (دنیا کے اسلام کے سب سے بڑے عالم) کا خطاب دیا، جنہوں نے اپنی پہلی ملاقات میں ”انا حبیب الرحمن الاعظمی من الہند“ کہہ کر اپنا تعارف کر لیا تو ان کے لئے علامہ شیخ عبدالحلیم بن باڑاؒ اپنی نشست سے کھڑے ہو گئے اور مولانا اعظمیؒ کو اپنی مسند پر بٹھایا، جن کو ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے ”شاہ ولی اللہ دہلوی“ کہا، جن کے بارے میں شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ نے یہ جو یہ منظر کرائی کہ جمعیۃ علماء ہند کی ورکنگ کمیٹی کے سامنے جب بھی کوئی فقہی مسئلہ (بقیہ حاشیہ اسدہ مطبوعہ)

اس تو اتر کے خلاف نامی ذاکر پھر محمد بن اھلیہ کی بے سند روایت کو ترجیح دے رہا ہے یہ نہایت مشکوکہ خبر بات ہے بلکہ جہالت اور ضد کا کرشمہ ہے جب یزید کا نقش حرمین شریفین تک مشہور ہو چکا تھا اور یزید نے ایک دفعہ بھی اس سے انکار نہیں کیا تو ایک محمد بن حنفیہ کے سامنے نہ پینے سے اس شہرت کا انکار کیسے ہو سکتا ہے؟ یحییٰ خان کی شہرت تھی کہ وہ شراب پیتا ہے اور اس شہرت کے باوجود اس نے کبھی اس کی تردید نہ کی مگر جب علماء کرام کے وفد اس کے پاس جاتے تو وہ ان کے سامنے کبھی نہ پیتا تھا تو کیا یہاں بھی علماء کے سامنے اس کے شراب نہ پینے کو دید اور اس شہرت اور اس کے عدم انکار کو محض شنید کہہ کر رد کر دیا جائے گا؟ (۱)۔

موضوع سے فرار:-

اصل بحث نقش یزید سے بھاگ کر نامی ذاکر نے مشاجرات صحابہؓ کے واقعات پر ہمارا فیصلہ پوچھا ہے تو اس کا فیصلہ تو اہل سنت صدیوں پہلے دے چکے ہیں کہ یہ ان کے اجتہادی اختلافات تھے جس میں مصیب فریق دو اجراء بخلی ایک اجراء کا حق دار تھا کسی پر طعن و تنقید کا ہمیں

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

پیش ہو تو محدث طویل حضرت مولانا حبیب الرحمن عظمیٰ سے استصواب رائے کے بغیر کوئی فیصلہ نہیں کیا جائے گا، جنہیں مولانا محمد یوسف بخاریؒ اپنے وقت کا عظیم محدث فرمایا کرتے تھے، جنہیں حضرت مولانا صوفی عبداللطیف سواتیؒ نے "تخریج الحدیث" میں، سید الفقہاء تاج العلماء اور رئیس الحدیث لکھا۔ (بحوالہ: حیات ابوالعزیز طبع مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ، منو، انڈیا) رضوان۔

(حاشیہ مطبوعہ)

(۱) یہاں اوکاڑوی صاحب نے تسلیم کر لیا کہ یزید کو شراب پینے کسی نے دیکھا نہ تھا، اور یہی کچھ محمد بن اھلیہؒ نے یہ بات کہنے والوں (عبداللہ بن مطیعؒ وغیرہ) سے پوچھا تھا، اور اسی کا اقرار انہوں نے کیا تھا، جب اوکاڑوی صاحب نے خود مان لیا کہ کسی نے دیکھا نہ تھا تو پھر اس پر شراب نوشی کا الزام آخر کیسے لگایا جاسکتا ہے؟۔ رقی بات محمد بن اھلیہؒ کی کہ میں اس کے پاس گیا ہوں، رہا ہوں..... الخ تو اس کو بالقرض اگر اہل مدینہ نے رد کر دیا تھا تو کیا رد کر کے اس کا کچھ ثبوت بھی پیش کیا ہے؟ نرے رد سے کیا ثابت ہے؟ پھر یزید کے شراب نوش ہونے کا واروہ ادھر محمد بن اھلیہؒ کی اس دیہ یا مشاہدے پر نہ تھا بلکہ عبداللہ بن مطیعؒ اور دوسرے حضرات کے مشاہدے پر تھا اور وہ اس مشاہدے کا انکار کر رہے ہیں لہذا اوکاڑوی صاحب کے محمد بن اھلیہؒ کے مشاہدے کو رد کر دینے سے کچھ نہیں ہوتا شراب نوشی کا الزام بدستور کھینچتے ہوئے۔ رضوان۔

حق نہیں، شہزادوں کی لڑائیوں پر کسی نامی یا واقعی جنگی کو تیرہ کا کیا حق؟۔ (1)

صحابی زادہ:-

میں نے عرض کیا تھا کہ جب لوح علیہ السلام کا لڑکا بگڑ سکتا ہے تو صحابی زادہ کا بگڑ بھی ممکن ہے، جب یزید کا نفس تو اترا معنوی سے ثابت ہے تو صحابی زادہ ہونا اس کو کیا مفید ہوگا؟ بس اس پر تو جناب کپڑوں سے باہر ہو گئے اور نامی لوح خوانی میں پوری مجلس پڑھ دی کہ علی زادہ کیوں خطا نہیں کر سکتا؟ زیر زادہ سے غلطی کیوں نہیں ہو سکتی؟ حظلہ زادہ کیوں بھول چوک نہیں کر سکتا؟ نامی صاحب غصہ اور جہالت تھوک کر دیکھیں یہ تینوں صرف صحابی زادے نہیں بلکہ خود بھی صحابی ہیں، علی زادہ تو جو اتنا ن جنت کا سردار ہے۔ زیر زادہ نبی ﷺ کا صحابی اور صدیق کا نواسہ ہے جس کے سر پر آنحضرت ﷺ نے ہاتھ پھیرا، جس کے لئے آپ ﷺ نے دعائے برکت فرمائی، جن کے بیٹ میں سب سے پہلی چیز جو پہنچی وہ آنحضرت ﷺ کا لعاب مبارک تھا، جو جہالت کے بعد اسلام میں پہلے مولود تھے، جو شہید مظلوم تھے، حظلہ زادہ صحابی ہونے کے ساتھ اہل مدینہ صحابہ و تابعین رحمہم اللہ کے معتمد امیر تھے، انہوں نے یزید کی محبت نے تجھے کہیں کانہ چھوڑا۔ (2)۔

اکابر دشمنی:-

میں نے اکابر اہل سنت کا موقف عرض کر دیا تھا اور یہ حقیقت ہے کہ اہل باطل کا پہلا

(1) لیکن سہائی ذاکر، حضرت معاویہؓ، اور یزید کی بیعت کرنے والے نانوے فیصد صحابہ کرامؓ اور اس کے خلاف خروج کرنے والوں کو عیدیں سنانا کر روکنے والوں پر تنقید کا حق حاصل ہے؟ اسے حضرت معاویہؓ و حضرت مغیرہؓ بن شعبہؓ جیسے جلیل القدر صحابہ پر جھوٹے تاریخی افسانوں کے بنا پر تجربے کا حق ہے؟ اوکا زدی صاحب کو یہ علم ہی نہیں کہ یہ بھی مشا جرات صحابہؓ کا مسئلہ ہی ہے، دونوں طرف صحابہ کرامؓ ہی تھے، یزید کی بیعت کرنے والے بھی اور نہ کرنے والے بھی۔ رضوان۔

(2) جناب کا لہجہ تو ملاحظہ فرمائیں جو اس بات کا غماز ہے کہ دلائل کی بنیاد پر ہو چکی ہے، اس سوال کا جواب پھر بھی نہیں دیا کہ ”کیا صحابی یا صحابی زادہ سے غلطی ہو سکتی ہے یا نہیں؟“ اُن سے بھول چوک ہو سکتی ہے یا نہیں؟ یا شاید اوکا زدی صاحب بھی روانہ کی طرح غیر انبیاء کے لئے بھی عصمت کا عقیدہ رکھتے ہیں؟۔ رضوان۔

قدم اکابر سے بدگمانی اور دوسرا قدم اکابر کے خلاف بدزبانی ہے۔ جناب نے دونوں قدم اٹھائے پہلا مستحکم خیر جواب تو یہ دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ جب فسق کی حواثر روایات (1) کے مقابلہ میں محمد بن الحنفیہ کی بے سند بات کی ان مستند تحریروں کو کیوں مالوں (2) جن کی بنیاد تو اتر مستوى پر ہے۔ نیز یہ بھی تڑپ گیا ہوگا کہ کیسا دلیل ملا کہ جس طرح یہود کے دلوں میں پھنڑے کی محبت رنج بس گئی تھی ایسے ہی میرے دیکل کے دل میں نیز یہی نیز یہ رہ گیا ہے۔ دوسرے قدم میں تو اکابر اہل سنت پر یہ الزام لگادیا کہ ”عدالت کو صحابہ کے کفر و نفاق تک کا فیصلہ دینے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے گی اور یہ سب فیض ہوگا اکابر کی ہی تصریحات اور ارشادات کا الخ“ (ص 36) آدوہ اکابر اہل سنت جو جان پر کھیل کر بھی عظمت صحابہ کے محافظ رہے، آج نامی کہہ رہا ہے ان کا فیض صحابہ کے کفر و نفاق کے سوا کیا ہے؟ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عبدالمعتز نے ملا ہاقر مجلسی کا قلم جبین لیا ہے (3)۔ اکابرین کی تصریحات تو آپ نے نہیں لکھیں لیکن اس تحریر میں نیز یہ کہ نہ صرف حضرت

- =====
- (1) اوکاڑوی اصطلاح میں کسی بھی بے بنیاد افواہ کے پھیل جانے کا نام تو اتر ہے کھامو۔ رضوان۔
- (2) اکابر کی ”مستند تحریروں“ سے اگر مراد یہ ہے کہ ان تحریروں کی سند کسی بھی شاہد تک جاتی ہے، تو اوکاڑوی صاحب نے پیش کیوں نہیں کی؟ اور اگر اوکاڑوی صاحب کے نزدیک بلا دلیل دھوکے کی کچھ بھی لکھ دینا مستند ہے تو حضرت محمد بن الحنفیہ کی یہی شہادت کیسے ”بے سند“ ہوگئی؟ اوکاڑوی صاحب یہ بھول گئے کہ کسی پر شراب نوشی اور زنا کاری کا الزام محض ”تواتر“ سے نہیں بلکہ شرعی شہادت پہنچی تو اتر سے ثابت ہو سکتا ہے، اور جیسا کہ پہلے بیان ہوا، ہر افواہ کو خیر متواتر کہنا، تواتر کی تو چین ہے، بلکہ اگر خبر کا حلقہ دیکھنے کی چیز سے ہو تو ضروری ہے کہ اس کا مستند انتہاء مشاہدہ ہو، ورنہ وہ متواتر نہیں۔ رضوان۔
- (3) امین اوکاڑوی صاحب نے گستاخ صحابہ عبد القیوم مطوی کی کتاب ”تاریخ نو اصب“ شاید نہ پڑھی ہو، جس کے خلاف مقدمے کا ذکر مولانا ابوریحان نے کیا تھا، اس مقدمہ میں عبد القیوم مطوی نے ساتھ کے قریب علماء اہل سنت کے حوالے ہی اپنے حق میں پیش کیے تھے، عبد القیوم مطوی نے تو بعض ”عظمت صحابہ کے محافظین“ کو خطوط بھی لکھے جنہوں نے اس کی اس کتاب پر تبصرہ کیا تھا، لیکن کسی مناظر اسلام، کسی امام اہل سنت یا دیکل صحابہ کو اس کی کتاب کا تو کیا، اس کے خطوط کا جواب لکھنے کی بھی ہمت نہ ہوئی، اگر اس کے خلاف عدالتی جگہ لڑی، اگر کسی نے دفاع صحابہ کا مقدمہ لڑا تو وہ عہد اسلام حضرت مولانا محمد عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ (خطیب مرکزی مسجد اسلام آباد) اور مولانا ابوریحان عبدالمعتز رحمۃ اللہ علیہ تھے، اور بالآخر گستاخ صحابہ عبد القیوم مطوی کو تین سال قید با مشقت کی سزا سنائی گئی اور اس کی کتاب پر پابندی عائد کر دی گئی۔ رضوان۔

عبداللہ بن حنظلہؓ، حضرت عبداللہ بن مطہؓ، حضرت امام حسینؑ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، بلکہ خلیفہ راشد حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی بڑھایا (1) اور حضرت عمرؓ کا وارث بنانا والا۔ اب دیکھیے جناب یزیدی صاحب نبوت کا تاج اس کے سر پر کب سجاتے ہیں کیونکہ ان صحابہؓ کرام (2) کو ایذا پہنچا کر اس نے خدا اور رسول ﷺ کو یقیناً ایذا تو اب نبی بھی تو اپنا الگ بنانا پڑے گا۔

=====

(1) لعنة الله على الكاذبين۔ رضوان۔

(2) یعنی صحابہؓ تو صرف یہی چار پانچ تھے، ان کے علاوہ تو کوئی صحابی تھا ہی نہیں، وہ تو صحابی تھے ہی نہیں جنہوں نے یزید کی ولید کی تجویز دی، اور وہ جنہوں نے اس کی ولید کی قبول کیا، اس کی بیعت کی، اس کی بیعت توڑنے سے انکار کیا، اور بیعت توڑنے والوں کو وعیدیں سن کر روکا، وہ تو صحابیؓ نہیں تھے جن کے بارے میں ادکاڑی صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ انہوں نے گورنری کے لالچ میں یزید کی ولید کی تجویز دی، وہ تو صحابیؓ تھے ہی نہیں جن کے بارے میں ادکاڑی صاحب نے یہ بتایا کہ وہ یزید کو صحت کیا کرتے تھے کہ شراب نوشی وغیرہ جیسے کام دن کی روشنی میں نہیں بلکہ رات کے اندھیرے میں کیا کرو۔ تلک اذا قسمة ضیعی۔ رضوان۔

☆☆☆

جواب الجواب

جیسا کہ بیان ہوا، مولوی امین صفدر اودکاڑوی صاحبؒ نے، حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹیؒ کے مکتوب کا یہ جواب یا اس کی نقل انہیں براہ راست نہیں بھیجی تھی بلکہ اپنے شاگردوں کو تجلیات صفدر میں چھاپنے کے لئے دے دیا تھا، مولانا ابوریحانؒ کو بھی اس جوابی خط کے بارے میں علم، تجلیات صفدر کی جلد اول چھپنے کے کافی عرصہ بعد ہی ہوا، نیز جیسا کہ آپ نے پڑھا، مولانا اودکاڑوی صاحبؒ نے اپنے اس ”کلمے خط ہام ابوریحان“ میں بجائے اپنے سابقہ مضامین پر مولانا ابوریحانؒ کے علمی نقد و تبصرہ کا معقول علمی جواب دینے کے زیادہ تر طعن و تفتیح، دشنام طرازی اور محکوم بازی سے ہی کام چلانے کی کوشش کی، اور اپنے پھر و مرشد کی کتاب سے ادھر ادھر کی باتیں نقل کر دیں۔

چنانچہ مولانا ابوریحانؒ نے تجلیات صفدر میں شائع شدہ اودکاڑوی صاحبؒ کے اس خط کو پڑھنے کے بعد، مورخہ 27 ربیع الثانی 1418ھ کو اس کے جواب میں ایک خط بذریعہ ڈاک ارسال کیا تھا (جو اس وقت شائع نہیں کیا گیا تھا)، لیکن مولانا ابوریحانؒ کی وفات کے بعد چونکہ کئی لوگوں نے تجلیات صفدر والے اودکاڑوی صاحب کے کلمے خط کو اچھالا، نیز صحابہ کرامؓ، خاص طور پر حضرت معاذیہ اور حضرت مغیرہ بن شعبہ (رضی اللہ عنہما) کے بارے میں توہین و تنقیص پر مشتمل ان ”اودکاڑویات“ کی تصویب اودکاڑوی صاحب کی وفات کے بعد ان کے پھر و مرشد جناب قاضی مظہر حسین صاحبؒ نے بھی کر دی (دیکھیں: ماہنامہ حق چار یار، اودکاڑوی نمبر، ص 52، اپریل 2001ء) اس لئے ہم نے جیسے مولانا ابوریحان صاحبؒ کا پہلا خط الگ سے پیش کیا ہے، اسی طرح مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اودکاڑوی صاحب کے کلمے خط کے جواب میں انہیں جو خط بذریعہ ڈاک ارسال کیا گیا تھا وہ بھی شائع کر دیا جائے، لیکن اس سے پہلے قاضی مظہر حسین صاحب پکوالی مرحوم کی طرف سے ”ماہنامہ حق چار یار، اودکاڑوی نمبر“ میں مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ پر لگائے گئے ایک بہتان پر پریمیاتی تبصرہ ملاحظہ فرمایا جائے، اس کے بعد اودکاڑوی صاحبؒ کے خط کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

سبحانک هذا بہتان عظیم

☆ مظہری یزیدیت بمقابلہ عباسی یزیدیت ☆

جناب مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی کو میرے خلاف اپنے دل کی سالوں پرانی بھڑاس نکالنے کا موقع آخر ہاتھ آئی گیا، انہوں نے مجھے بھی عباسی گروہ میں شامل کرنے کی اپنی دیرینہ آرزو آخر پوری کر لی۔

میں نے جب سے سب صحابہؓ پر مشتمل ان کی کتاب ”خارجی فتنہ حصہ اول“ پر اپنی کتاب ”سہائی فتنہ حصہ اول“ میں بھرپور اور مدلل تبصرہ کیا تھا اُس دن سے ہی وہ اپنی فطرت کے مطابق مجھ پر عباسیت و یزیدیت اور خارجیت و ناصیت جیسے گمڑے گمڑائے فتوؤں میں سے کوئی نہ کوئی فتویٰ داغنے کے لئے بہت ہی بے چین و بے قرار تھے، لیکن اس کے لئے انکو کوئی بہانہ ہاتھ نہ لگا تھا اور نہ ہاتھ لگ رہا تھا، یہاں تک کہ یزید سے متعلق مولانا محمد امین اودکاڑوی کے نام میرے ایک خط سے ان کو اس کا بہانہ تو ہاتھ لگ گیا لیکن اب دل کا وہ ہڈا انا ارمان نکالنے کے لئے کوئی موقع ہاتھ نہ آ رہا تھا، اور مرنے سے پہلے پہلے اپنے جی کا یہ سُخار نکالنا بھی وہ ضروری سمجھتے تھے۔ وہ اسی شش و پنج میں تھے کہ ان کے ہی ماہنامہ ”حق چار یار“ کے مولانا اودکاڑوی نے میرے ان کو اس کا موقع بھی فراہم کر دیا، ان کی خوشی کہ انتہاء نہ رہی جیسے ان کو ہفت اقلیم کی سلطنت مل گئی ہو، انہوں نے اس موقع کو قیمت جانا، اس سے بروقت اور بھرپور فائدہ اٹھایا، میرے اس خط کے حوالے سے مجھے دیوبندیت سے نکال کر عباسی گروہ میں شامل کر کے اپنا دل شند آ کر لیا۔

ذیل میں ہم اپنے خلاف قاضی صاحب کے اس فتویٰ ”عباسیت و یزیدیت کی ہی حقیقت بیان کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس سے پہلے اس کا پس منظر، مختصر الفاظ میں بیان کر دینا مناسب ہے۔

اس مظہری فتویٰ مزیدیت کا پس منظر

جناب قاضی صاحب کی مزاجی خصوصیات میں سے ایک بہت بڑی مزاجی خصوصیت جو ان کی ساری زندگی پر محیط ہے، یہ ہے کہ وہ ”اسا ولا غیری“ اور ”ہم یؤمن دیگرے نیست“ کی ترنگ میں اپنے آپ کو ہی شعوری یا غیر شعوری طور پر بلا شرکیت غیرے، دین حق کا بالخصوص سنیہ اور دیوبندیہ کا علمبردار بلکہ اجارہ دار خیال کرتے ہیں، کسی کو اپنے کسی مسئلہ میں اختلاف کا حق نہیں دیتے بلکہ اختلاف برداشت ہی نہیں کرتے، جو ان سے کسی بات میں اختلاف کرے یا جس سے ان کو کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جائے، خواہ وہ کتنی ہی بڑی شخصیت کیوں نہ ہو، جھٹ سے اس کی سنیہ و دیوبندیہ، اخلاص و التمیہ، عقل و دانش، علم و حکمت اور فہم و فراست، غرضیکہ سب کچھ ہی ناپائا شروع کر دیتے ہیں، عباسی، یزیدی، خارجی، ناہبی، غیر نظریاتی اور غیر دیوبندی جیسے پہلے سے گھڑے گھڑائے مظہری فتوؤں میں سے کوئی فتویٰ فوراً اُس پر داغ دیتے ہیں، بالکل ایسے جیسے اہل بدعت، اہل سنت پر ”گستاخ رسول“، ”منکر درود“ جیسے گھڑے گھڑائے الزام تراشتے رہتے ہیں۔

ہمارے علم میں کوئی ایسا خوش نصیب انسان نہیں ہے جس نے قاضی صاحب سے کسی بات میں اختلاف کیا ہو یا خود قاضی صاحب کو ہی اس سے اختلاف ہو گیا ہو اور وہ مذکورہ بالا گھڑے گھڑائے مظہری فتوؤں میں سے کسی فتوے کی زد میں نہ آیا ہو، مظہری تاؤک انداز یوں کا بُری طرح نشانہ نہ بننا ہو۔

مفسر اسلام حضرت مولانا مفتی محمود ہوں یا ضمیمہ اسلام حضرت مولانا غلام غوث ہزاروی، حضرت مولانا نور الحسن شاہ بخاری ہوں، یا مولانا ضیاء القاسمی، مولانا عبد الحکوم دین پوری ہوں، یا مولانا عبد المجید ندیم، جانشین امیر شریعت مولانا سید عطاء الحسن ہوں یا حضرت مولانا محمد عبد اللہ خطیب اسلام آباد (رحمۃ اللہ علیہ) ان میں سے کون ہے جو قاضی صاحب کی لڑ پچھاڑ کا شکار نہیں ہوا، جس سے قاضی صاحب نے بچ نہیں ڈالا ہو، جس کی انہوں نے پکڑی نہیں اچھالی ہو؟۔

اور موجودہ تحریک جہاد کے ایک نامور قائد حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی صاحب مدظلہ پر مظہری عتاب و خطاب تو اس وقت بھی جاری و ساری ہے، دیکھیے قاضی صاحب کو کوئی نیا اور تازہ حکار کب ملتا ہے اور مفتی صاحب کی قسمت کب جاگتی اور مظہری جال بلکہ جنجال سے ان کی جان کب چھوٹی ہے، اللہ تعالیٰ، مفتی صاحب پر رحم و کرم کرے، ان کی دھیری فرمائے اور جلد مظہری جال و جنجال سے ان کو چھکارا نصیب فرمائے۔ آمین۔

قاضی صاحب ساری زندگی یہی کھیل کھیلتے رہے ہیں، اپنے سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنے والوں پر اپنے گمڑے گمڑائے مذکورہ فتوے ایسے واضح اور ان کی صیغہ چینی و خردہ گیری ایسے کرتے رہے ہیں جیسے دیداری و دین فہمی، دینی بصیرت و دینی حمیت، اخلاص و التہمید، نیز عقیدے کی درستی و عمل کی پختگی، نظریے کی پاسداری و مسلک کی حفاظت اور سنیہ کی نگرانی و دیوبندیہ کی نگہبانی کے لئے دنیا جہاں میں اللہ تعالیٰ نے بس ایک قاضی صاحب کو ہی پیدا کیا ہے، باقی سارا جہاں ان صفات و کمالات سے مٹا یا بے محض کور ہے۔

۔ کَانَ رَبِّكَ لَمْ يَخْلُقْ لِعَشِيَّتِهِ..... مِوَاهُم مِّنْ جَمِيعِ النَّاسِ الْإِنْسَانَا

(ترجمہ) گویا تیرے رب نے اپنی خشتیت کے لئے تمام لوگوں میں ان کے سوا کسی کو پیدا ہی نہیں کیا۔

پھر یہ بھی نہیں کہ مظہریہ گزیدہ اگر اپنے موقف سے رجوع کر لے اور اپنی بات واپس لے لے تو قاضی صاحب بھی اپنے فتوے سے رجوع کر لیں اور اس کو واپس لے لیں، ہرگز نہیں، بلکہ اس کے رجوع اور توبہ جہاں میں طرح طرح سے کیڑے ڈالنے اور مٹن میکھ ڈالنے لگ جاتے ہیں، وہ لاکھ پیچھے چلائے، ہزار روئے پیٹے، اپنی بات کی جتنی اور جتنی چاہے وضاحتیں کرے، اپنے کینے کہے پر جتنا چاہے ملامت و شرمندگی کا اظہار کرے لیکن جب تک قاضی صاحب کا کلمہ نہ پڑھے، ان کے سامنے ناک سے لکیریں نہ کھینچے، کان نہ پکڑے، توبہ و رجوع کے انہی کی طرف سے تلقین کردہ الفاظ حمیدہ حرف بحرف ادا نہ کرے، کیا مجال جو قاضی صاحب اس کی کوئی وضاحت تسلیم کر لیں؟ اس کا رجوع مان لیں، اس کی توبہ جہاں قبول کر کے اپنا فتویٰ

واپس لے لیں؟۔ (۱)۔

مظہری فتویٰ یزیدیت کا طور طریق

پھر یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ قاضی صاحب اپنے سے اختلاف کرنے والے جس کسی کو یزیدی و عباسی وغیرہ وغیرہ بنانا چاہتے ہیں، اس کی کسی کتاب، کسی مضمون یا کسی تقریر و تحریر میں فی الواقع کوئی بات یزیدیت و عباسیت والی موجود بھی ہو، اگر موجود ہوئی تو فہم ہوا، پھر ان کو فتویٰ یزیدیت والا اپنا شوق پورا کرنے اور اپنی برتری جتانے اور منوانے میں کچھ بھی دیر نہیں لگتی، لیکن اگر کوئی ایسی بات اس کی تقریر و یا تحریر میں کہیں موجود نہ ہو تو قاضی صاحب خود ہی ادھر ادھر کے صُفرے گمرے اور قیاس قلابے جوڑ کر اس کا سامان مہیا کر لیتے ہیں، اس کے لئے وہ کئی طریقے اور کئی حربے اختیار کرتے ہیں:

الف..... سب سے پہلے اپنی مشیخت اور بزرگی کا رعب باندھ کر میدان مارنے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس خیال سے کہ علماء دین و مفتیان شرع متین کی تائید اور علامۃ المسلمین کے رائے کہیں دوسری طرف نہ چلی جائے، اپنی قد آوری اور شخصیت کو اجاگر کرنے میں ذرا دیر نہیں کرتے بلکہ چھوٹے ہی پہلے اپنا آپ بتلاتے اور پھر کوئی دوسری بات کرتے ہیں، مقصد اپنا آپ بتلانے میں

(۱) حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اسلوب کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے مولانا قاضی الرحمن سنہلی (ابن مولانا محمد منکھور نعمانی رحمۃ اللہ علیہ) کی کتاب ”واللہ کر بلا اور اس کا پس منظر“ کا ایک ”ناقدانہ جائزہ“ تحریر فرمایا تھا، قاضی صاحبؒ کا یہ ”ناقدانہ جائزہ“ ماہنامہ ”حق چاریار“ میں قسط وار شائع ہوتا تھا، جس کے چھ شمارے مولانا قاضی الرحمن سنہلی صاحب کو بھی ارسال کے محضے مولانا نے اس کے جواب میں ”مدبر ماہنامہ حق چاریار“ کے نام ایک خط لکھا جس میں یہ درخواست کی کہ آئندہ اس سلسلے کا کوئی شمارہ میرے نام نہ ارسال کیا جائے، اور اس کی وجہ یہ لکھی کہ:

”قاضی صاحب کے علم و فضل سے مستفید ہونے کو تو جی چاہتا ہے مگر آں محترم جہز بان اپنی تنقیدی اور اختلافی تحریروں میں استعمال فرماتے ہیں، اس سے اپنے دل میں ان کی بزرگ عزت مجروح ہونے کا بہت اندیشہ ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ خطر مول لینے کے بجائے ان کے استفادے سے محرومی قبول کر لینا زیادہ مناسب ہے“

(مکالمہ: ”واللہ کر بلا اور اس کا پس منظر“ کا ایک ”ناقدانہ جائزہ“، ص 47 و 48، مطبوعہ ادارہ مظہر التحقیق، لاہور)۔ مرتب۔

اتنی جلدی کرنے سے یہ ہوتا ہے کہ میں چونکہ امام اہل السنۃ اور وکیلی صحابہؓ کہلاتا ہوں، شیخ الاسلام مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے اہل خلیفہ کی حیثیت سے جانا پہچانا جاتا ہوں، اس لئے خواص و عوام یہ معلوم کر کے کہ مسئلہ زیر بحث میں دوسرا فریق میں ہوں تو وہ اگر میری تصویب و تائید نہ کریں تو میرا محفلہ و تردید بھی کرنے کی جرأت نہ کر سکیں، نیز میرے مد مقابل فریق کی اگر تردید و تکذیب نہ کر سکیں تو کم از کم تائید و تصدیق کی بھی ہمت ان کو نہ ہو سکے۔

ب..... اُن سے اختلاف کرنے والا اگر کسی مدرسہ یا ادارہ سے وابستہ ہو تو اپنی شخصیت کے بل بوتے پر وہاں سے ان کو کھلانے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ وہاں سے اس کا نکالا جانا ہی اس کے عباسی و یزیدی ہونے کی دلیل ہو جائے، اور اس کی علیحدہ سے کوئی دلیل قاضی صاحب کو دینی نہ پڑے۔

ج..... اور اگر اس ادارے کے ارہاب حل و عقد قاضی صاحب کی یہ خواہش پوری نہ کریں تو پھر وہ ان کو بھی آڑے ہاتھوں لینے کے درپے ہو جاتے ہیں، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اپنے جن مخصوص مسائل کے حوالہ سے وہ لوگوں کو خارجی و ناموسی یا عباسی و یزیدی بتاتے رہتے ہیں ان میں سے کسی مسئلہ سے متعلق اس ادارہ کے دارالافتاء سے اپنے بعض حوالی موالی کے ذریعہ استفتاء کرواتے ہیں تاکہ جواب اگر مظہری موقف کے مطابق آئے تو ادارے کے ارہاب حل و عقد پر زور ڈالا جائے کہ ادارے کے فلاں مدرس یا ملازم کا نظریہ چونکہ تمہارے نظریے سے مختلف ہے لہذا اس کو یکب بینی و دو گوش اپنے ادارے سے فوراً چلنا کرو ورنہ سمجھا جائے گا کہ ضرور دال میں کچھ کالا ہے، اور اگر جواب، مظہری موقف کے موافق نہ آئے تو پھر ادارہ کے ارہاب حل و عقد پر بھی عباسیت و یزیدیت وغیرہ کا مظہری فتویٰ داغ دیا جائے۔

د..... اور ایک طریقہ مظہری فتویٰ یزیدیت داغنے کا گھیراؤ اور الجھاؤ ہے، یعنی قاضی صاحب جس کو عباسی و یزیدی وغیرہ بتانا چاہتے ہیں، اس کی اپنی کسی تقریر و تحریر سے اگر کوئی بات عباسیت و یزیدیت والی ان کے ہاتھ نہ لگے تو پھر ایسی کوئی بات حیلے حوالے سے زبردستی اس سے اگلوانے

کی کوشش کرتے ہیں، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اپنے بعض حوالی موالی کے ذریعہ اس کو ایسے ایسے سہایانہ تعلیمی سوالات پر مشتمل خطوط بھجواتے ہیں کہ جن کے جواب میں، ان کے خیال کے مطابق، عجیب کے لئے مظہری کلمہ پڑھنے یا مظہری فتویٰ 'یزیدیت' کا مئی طرح نشانہ بننے کے سوا کوئی چارہ نہ رہے، چنانچہ پھر ایسا ہی ہوتا ہے کہ عجیب اگر اس مظہری چال سے واقف نہ ہو یا اس کا اس چال کی طرف دھیان نہ گیا ہو تو اپنے ہی جواب کے جال میں پھنس جاتا ہے، یا تو اس کو مظہری کلمہ پڑھنا پڑتا ہے، یا مظہری فتویٰ 'یزیدیت' کا نشانہ بننا پڑتا ہے، جس پر قاضی صاحب بڑے فاتحانہ اعزاز میں یوں منگھٹانے لگتے ہیں:

۔ الجعابے پاؤں یا رکاز لب دراز میں..... لو آپ اپنے دام میں سیاد آگیا
..... اور اگر کوئی شخص جس کو قاضی صاحب، عباسی و یزیدی وغیرہ بنانا چاہتے ہوں، مذکورہ بالا
منظریہ طریقوں میں سے کسی طریقہ سے بھی یہ کچھ نہ بننا ہو تو پھر اس کو یہ کچھ بنانے کا ایک منظریہ
طریقہ یہ ہے کہ قاضی صاحب اس کی عباسیت و یزیدیت کی تحقیق و تفتیش کا دائرہ اس کے حلقہ
احباب تک وسیع کر لیتے ہیں، یعنی اگر اس شخص کی اپنی کسی تقریر و تحریر میں کوئی بات ایسی نہ مل سکے
جس کو قاضی صاحب اس کی عباسیت و یزیدیت کے لئے بہانہ بنا سکیں تو پھر وہ اس مقصد کے لئے
اس کے میل ملاقات والوں کی تقریروں و تحریروں کی چھان پھلک شروع کر دیتے ہیں، ان میں سے
کسی کی تقریر و تحریر سے اگر کوئی بہانہ یا تاحہ لگ جائے یا ان میں سے کسی کے خلاف کسی وقت
عباسیت و یزیدیت کا فتویٰ، منظریہ دربار سے صادر ہو چکا ہو تو اُسی کے بہانے، اُسی کے حوالے
سے اپنے زیرِ عتاب شخص کو یوں عباسی و یزیدی وغیرہ بنا ڈالتے ہیں کہ اس شخص کا فلاں فلاں سے
تعلق اور میل ملاپ ہے اور وہ فلاں فلاں فلاں چونکہ عباسی و یزیدی وغیرہ ہیں لہذا یہ بھی عباسی
و یزیدی ہی ہوگا۔

..... اور اگر اس راہ سے بھی اپنے سے اختلاف کرنے والے کو عباسی ویزیدی بتانے میں قاضی صاحب کامیاب نہ ہو سکیں تو یہ نہیں کہ وہ اپنا ارادہ ترک کر دیں، ایسے حریف کا عباسی ویزیدی نہ

ہونا مان لیں یا کم از کم اس کو یہ کچھ زبردستی بنانے سے باز ہی آجائیں، نہیں! ہرگز نہیں! بلکہ وہ اپنے ارادے پر بڑی سختی سے قائم رہتے ہیں، اس کو جیسے کیسے عباسی و یزیدی بنا کر ہی ذمہ لینے کے عزم بالجزم کے ساتھ اس کی آئندہ کی تحریروں اور تقریروں پر تجسس نہ لگا رکھے رہتے ہیں، اس تلاش اور نوہ میں رہتے ہیں کہ اس کی گزشتہ کی نہیں تو آئندہ کی ہی کسی تحریر و تقریر سے کوئی ایسی بات ہاتھ لگ جائے جس کو بہانہ بنا کر وہ اس کو عباسی و یزیدی بنا سکیں، پھر جوں ہی ان کو اس کا کوئی بہانہ ہاتھ لگتا ہے تو ان ہی اس کو یزیدی و عباسی بنا ڈالتے ہیں۔

مظہری بے بسی

یہ وہ مظہری طریقے اور حیلے حوالے ہیں جو قاضی صاحب اپنے سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنے والوں کو عباسی و یزیدی وغیرہ بنانے میں اختیار و استعمال کیا کرتے ہیں، میں نے بھی چونکہ قاضی صاحب سے اختلاف کیا تھا اور کسی ایک مسئلہ میں نہیں بلکہ مجموعی طور پر ان کی پوری کتاب ”خارجی فتنہ حصہ اول“ سے اختلاف کیا تھا، اس کے ایک حصے پر اپنی کتاب ”سہائی فتنہ حصہ اول“ میں مفصل و مدلل تبصرہ کیا تھا (بقیہ حصہ پر تبصرہ، ان شاء اللہ ”سہائی فتنہ حصہ دوم“ میں آئے گا)، لہذا میں ان کی لٹاڑ چھاڑ اور مظہری فتویٰ عباسیت و یزیدیت کی پلخار سے کیسے بچ سکتا تھا؟ چنانچہ جوں ہی میری ہی سمجھی ہوئی میری کتاب ان تک پہنچی، جواب، میری مضبوط و مدلل گرفتوں کا ان کے پاس چونکہ تھا نہیں اس لئے انہوں نے اپنی فطرت اور ضرورت کے ہاتھوں مجبور ہو کر مجھے عباسی و یزیدی اور خارجی و ناموسی بنانے کے لئے ہاتھ پاؤں مارنے شروع کر دیے، اس کے لئے انہوں نے اپنے وہ تمام طور طریقے اور حیلے حربے آزمائے جو اس مجبوری کے وقت وہ آزمایا کرتے ہیں، وہ تمام داؤد و پچھلے کیلے جو اس موقع پر وہ کھیلا کرتے ہیں، لیکن وہ اپنی ماحرہ کوشش کے باوجود نہ تو مجھے عباسی و یزیدی بنا سکے نہ اس کا کوئی ثبوت ہی پیش کر سکے اور نہ اپنے مرنے تک ان شاء اللہ وہ ایسا کر سکیں گے۔ چنانچہ ملاحظہ ہو:

الف..... جب ہم نے سب صحابہؓ پر مشتمل ان کی کتاب ”خارجی فتنہ حصہ اول“ پر اپنی کتاب

”سہائی فتنہ حصہ اول“ میں مفصل و مدلل تبصرہ کیا تو قاضی صاحب نے اپنے ڈیڑھ پورے دو سالہ جوانی تبصرہ میں سب سے پہلے میری کتاب کے حوالے سے مجھے خارجی و ناصبی اور عباسی و یزیدی بنانے کی سر توڑ کوشش کی بہت بچ و تاپ کھائے، بڑے ہاتھ پاؤں مارے، ایک دو دفعہ تو اس کے لئے دُور سے بات بھی چلا کر لائے لیکن اپنی پوری تنگ و تاز کے باوجود مجھ پر اپنا مظہری فتویٰ ’ یزیدیت دافنے کی جرأت نہ کر سکے۔

ب..... جب اس طرح مجھے یزیدی وغیرہ نہ بنا سکے تو پھر اپنی مشیخت و بزرگی کے زور پر میدان مارنا چاہا، لیکن ساری زور آرمائی کے باوجود اس میں کامیاب نہ ہو سکے۔

ج..... پھر انہوں نے مجھے مدرسہ سے نکلوانے والا مظہری حربہ آزمایا، خود تو اشاروں میں اور اپنے حوالی موالی کے ذریعہ صریح لفظوں میں حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مرحوم پر زور ڈالا کہ وہ ابوریحان کو اپنے مدرسہ سے نکال دیں تاکہ وہ، مجھے حیر نہیں تو کئے سے ہی عباسی و یزیدی بنا ڈالیں، لیکن ان کا یہ حربہ بھی کارگر ثابت نہ ہوا، مولانا مرحوم چونکہ میرے عقائد و نظریات سے خوب اچھی طرح واقف تھے اور آج سے نہیں بلکہ سالہا سال سے واقف تھے اس لئے وہ قاضی صاحب اور ان کے حوالی موالی کے رعب میں نہ آئے اور انہوں نے مجھے اپنے مدرسہ سے نہ نکالا۔

د..... پھر وہی کچھ ہوا جو ہونا تھا اور جو ہوا کرتا ہے کہ قاضی صاحب، مجھے چھوڑ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مرحوم کو یزیدی بنانے کے پیچھے پڑ گئے۔ مقصد اپنے مقتصدین کو یہ یاد رکھانا تھا کہ جب مولانا محمد عبداللہ، یزیدی ہیں تو لا محالہ ان کے جامعہ کا مدرس ابوریحان یا لکھنؤ بھی یزیدی ہی ہوگا جمعی وہ ہمارے کہنے کہلانے کے باوجود اس کو اپنے جامعہ سے فارغ نہیں کر رہے۔

لیکن قاضی صاحب اپنا سارا زور مارنے کے باوجود بھی مولانا مرحوم کا یزیدی ہونا ثابت نہ کر سکے (یہ بھی ایک لمبی کہانی ہے نیز دلچسپ اور بڑی مضحکہ خیز بھی، اگر اللہ کو منظور ہوا تو پھر کبھی اپنے قارئین کو سنائیں گے) جب انہی کا یزیدی ہونا قاضی صاحب سے ثابت نہ ہو سکا تھا تو ان کے حوالے سے مجھ ابوریحان کا عباسی و یزیدی ہونا اُن سے کیا خاک ثابت ہوتا؟۔

..... جب اس راہ سے بھی قاضی صاحب مجھے عباسی یزیدی نہ بنا سکے تو پھر انہوں نے مظہری فتویٰ یزیدییت داغنے کا گھیراؤ اور الجھاؤ والا مظہری طریقہ اختیار کیا، یعنی عباسیت و یزیدییت والی کوئی بات مجھے پکڑ دے کر زبردستی مجھ سے اگلوانے کی کوشش کی، اس کے لئے اپنے بعض حوالی مولیٰ کے ذریعہ، سہائی کسال میں ڈھلے ہوئے چند سوالات مجھ پر کروائے۔

میں چونکہ وہ کچھ نہ تھا جو کچھ قاضی صاحب مجھے بنانا چاہتے تھے یعنی عباسیت و یزیدییت والی کوئی بات نہ میرے حافیہ خیال میں تھی نہ نہاں خانہ دل و دماغ میں، اس لئے ان سہائیانہ سوالات کے جواب میں سائلین کے مطلب کی کوئی بات نہ کہنی تھی نہ کہی، لہذا قاضی صاحب کو یہاں بھی ناکامی کا ہی منہ دیکھنا پڑا۔

..... جب قاضی صاحب، مجھے براہ راست یزیدی و عباسی بنانے میں ہر طرح سے ناکام رہے اور اس سلسلے میں ان کے مذکورہ تمام مظہری طور طریقے اور حیلے حربے نفل ہو گئے تو اب انہوں نے میرے میل ملاقات والوں کے حوالے سے مجھے یہ کچھ بنانا چاہا، چنانچہ ہاتھ گھما کر ناک پکڑتے ہوئے یہ اشغلا چھوڑا کہ:

”ابوریحان کی کتاب ”سہائی فتنہ“ چونکہ تعیب ختم نبوت والوں نے شائع کی ہے اور تعیب ختم نبوت ملتان کھلم کھلا یزید کا حامی ہے اس لئے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابوریحان بھی یزید کو صالح و عادل و عکران ہی مانتے ہیں، واللہ اعلم“ (ملخصاً لمفظہ)۔

ظاہر ہے کہ یہ مظہری اشغلا بھی مجھے یزیدی نہیں بنا سکتا تھا، کیونکہ کسی کتاب کے طالع و ناشر اور مصنف کا ہم عقیدہ وہم مسلک ہونا دنیا کے کسی قانون میں بھی ضروری اور لازم نہیں ہے، آج کل بڑی بڑی اسلامی کتب، مستشرقین یہود و نصاریٰ کی تحقیقات و تعلیقات کے ساتھ انہیں کے ہاتھوں شائع ہو کر آرہی ہیں، تو کیا قاضی صاحب یہاں بھی یہی کہیں گے کہ ان کتابوں کے مصنفین (العیاذ باللہ) یہود و نصاریٰ کے ہم عقیدہ وہم مسلک ہو گئے تھے؟ قاضی صاحب جانتے ہی ہوں گے کہ لکھنؤ کے مطبع نولکھور نے قرآن اور علوم دینیہ کی کتنی طباعت و اشاعت کی ہے اور یہ

بھی جانتے ہوں گے کہ مطبع کا مالک، منشی لولکھور، غالباً ہندو غیر مسلم تھا، تو کیا قاضی صاحب ان تمام کتب کے مصنفین کو ہندو غیر مسلم کہیں گے جو اس کے مطبع سے شائع ہوئیں؟ خود قاضی صاحب کی کتاب ”خارجی فتنہ“ سے دسٹان صحابہ اہل السنہ کے مقابلہ میں استدلال کرتے پھرتے ہیں تو کیا قاضی صاحب اپنے آپ کو بھی دشمن صحابہؓ کہلانا پسند کر لیں گے؟، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر اگر کوئی شخص بالکل یہی طرز استدلال خود قاضی صاحب کے بارے میں اختیار کرتے ہوئے یوں کہنے لگے کہ:

”قاضی صاحب، رئیس المناظرین مولانا ابوالفضل مولوی محمد کرم الدین صاحب دبیر ساکن بھیس کے فرزند ارجمند ہیں اور وہ چونکہ بریلوی عقیدے کے تھے، رضا خانی مبتدعانہ و مشرکانہ عقائد کے حامل تھے، اکابر علماء دیوبند سے اس قدر نفور تھے کہ ان کے خلاف ”حسام الحرمین“ کے کذبات و اتہامات کو عین حق مانتے تھے، حتیٰ کہ ان پر کفر تک کا فتویٰ بھی لگا دیا تھا، اس لئے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب بھی بریلوی عقیدے کے ہیں، رضا خانی مبتدعانہ و مشرکانہ عقائد کے حامل ہیں، اکابر علماء دیوبند سے نفور اور ان کے خلاف ”حسام الحرمین“ کے کذبات و اتہامات کو عین حق مانتے اور ان کو کافر تک جانتے ہیں۔ واللہ اعلم۔“

تو یقین سے نہیں کیا جاسکتا کہ قاضی صاحب اپنے بارے میں یہ استدلال برداشت بھی کر سکیں گے، تو کیا پھر یہ حکم کھلا دعائے نفی نہیں ہے کہ جو استدلال قاضی صاحب اپنے بارے میں برداشت نہ کر سکیں، وہ دوسروں کے حق میں بلا تکلف استعمال کرتے چلے جائیں؟۔

پھر یہ سب کچھ تب ہے جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ تعظیم ختم نبوت لہان واقعی یزید کا حکم کھلا حامی ہے اور یہ کہ اس کا حکم کھلا حامی ہونا کوئی بہت بڑا شرعی پاپ اور گناہ بھی ہے، ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ تعظیم ختم نبوت والے آج سے نہیں بلکہ چھبیس ستائیس سال سے یزید کی نہیں بلکہ حضرت حسینؓ کی یاد میں ”مجلس ذکر حسینؓ“ منعقد کرتے چلے آ رہے ہیں۔ جس کو قاضی صاحب، یزید کی حمایت کرنا کہہ رہے ہیں، وہ درحقیقت یزید کی حمایت نہیں بلکہ حضرت معاویہؓ

اور ان حضرات صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) کا دفاع ہے جنہوں نے یزید کو خلیفہ بنایا، بخوایا اور مانا تھا، اس کو دفاع صحابہ کے بجائے یزید کی حمایت کا نام دے کر تعیب ختم نبوت والوں پر یزید کے حامی ہونے کا آوازہ کسنا قاضی صاحب کی بالکل ایسے ہی اپنی ذاتی مجبوری ہے جیسے مجاہدین آزادی پر مولانا کرم الدین دہر ساکن ہمیں جیسوں سے ”وہابی“ کا آوازہ کسوانا فرنگی کی ذاتی مجبوری تھی، قاضی صاحب کو ساون کے اندھے کی طرح ہر اس شخص کی تقریر و تحریر میں یزید کی حمایت ہی نظر آتی ہے جو مظہریات میں ان کا کلمہ نہ پڑھتا ہو، اس لئے تعیب ختم نبوت والوں کے خلاف ان کے اس آوازے کی حیثیت پر کاہ کے برابر بھی نہیں ہے۔ اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو میرے خلاف قاضی صاحب کا یہ اعتقاد، بڑا مول سے ہی ختم ہو جاتا ہے۔

آمد پر سر مطلب

الغرض! قاضی صاحب نے اپنی فطرت اور ضرورت کے ہاتھوں مجبور ہو کر مجھے بھی عباسی و یزیدی بنانا چاہا، اس کے لئے بہت ہاتھ پاؤں مارے، بڑے پاؤں پیلے، اپنے تمام مظہری طور طریقے، حیلے حوالے کام میں لائے، لیکن ہر طرح کی حیلہ بازیوں کے باوجود مجھے داخلی یا خارجی کسی بھی حوالے سے عباسی و یزیدی نہ بنا سکے، لیکن ماہنامہ ”حق چار یا۔ مولانا محمد امین اداکڑوی نمبر“ میں ان کے مضمون سے پتہ چلتا ہے کہ مجھے یہ کچھ بتانے کے لئے بے چین وہ برابر چلے آ رہے تھے، اس کی خواہش ان کے دل میں اُس وقت سے اب تک چمکیاں برابر لیتی آ رہی تھی، وہ مسلسل اس انتظار میں تھے کہ کوئی موقع ہاتھ ملے تو وہ مجھ پر اپنا فتویٰ ’یزیدیت داغ کر اپنے دل کی بجز اس نکال سکیں، سو میرے ایک مضمون کو بہانہ بنا کر اپنی دیرینہ خواہش پوری کرتے ہوئے انہوں نے بالآخر مجھے اپنے فتویٰ ’یزیدیت کا نشانہ بنا ہی ڈالا، بس ان کے اسی فتویٰ کی حقیقت سے پردہ اٹھانا ہماری آج کی محرومات کا موضوع ہے۔

منظہری فتویٰ یزیدیت کی حقیقت

مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی مرحوم کی دینی خدمات کا تعارف کرواتے ہوئے زیر عنوان ”یزیدیت“ قاضی صاحب لکھتے ہیں:

”اور بعض دیوبندیوں کی طرف منسوب اہل علم نے بھی عباسی کی تحریرات سے متاثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنالیا، چنانچہ ابوریحان مولوی عبدالغفور صاحب سائلوٹی مؤلف کتاب ”سہائی فتہ“ بھی اس زمرے میں شامل ہیں، مناظر اسلام مولانا اوکاڑوی نے یزیدیت کے رد میں بھی قلم اٹھایا، چنانچہ انہوں نے کھلا خط بنام ابوریحان صاحب لکھا تھا جو تجلیات صفدر جلد اول میں شائع ہو گیا ہے اور جس میں آپ نے اپنی مناظرانہ علمی صلاحیت کے ذریعہ ان کو لا جواب اور بے بس کر دیا۔“ (ماہنامہ سخن چاریار، اوکاڑوی نمبر 52)۔

اس مظہری فتویٰ یزیدیت کی حقیقت بیان کرنے سے پہلے یہ بتادینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قاضی صاحب کا مقصد بسلسلہ رد یزیدیت مولانا اوکاڑوی کی خدمات کا تعارف کروانا نہیں بلکہ میری کتاب ”سہائی فتہ“ کے جواب سے قابلِ رحم حد تک اپنی عاجزی اور بے چارگی کی عفت، منانا ہے، وہ اس طرح کہ ان کے مددو مناظر اسلام صاحب کا کھلا خط صرف میرے ہی نام نہ تھا بلکہ ایک خط، مہتمم جامعہ یوسفیہ منگلوسلج کو ہاٹ کے نام اور ایک خط مولوی ضیاء الرحمن صدیقی ہزاروی کے نام بھی تھا، اور یہ دونوں خط بھی تجلیات صفدر میں درج تھے، اور ابو ریحان کے نام کھلے خط کے آگے پیچھے درج تھے (اور اسی موضوع سے متعلق تھے۔ مرتب)، ابوریحان والا خط، ان دونوں خطوں کے درمیان درج تھا، قاضی صاحب کی نظروں سے وہ خط بھی بھینٹا گزرے ہوں گے، اور رد یزیدیت سے متعلق اوکاڑوی خدمت کی کل کائنات بھی میرے علم کے مطابق بس یہی تین خطوط تھے۔

اگر ان کا مقصد اس سلسلہ کی اوکاڑوی خدمت کا تعارف کروانا ہوتا تو وہ صرف ابوریحان کے نام اوکاڑوی کھلے خط کا ہی ذکر نہ کرتے بلکہ اس سے آگے پیچھے کے دونوں خطوں کا

ذکر نہیں تو کم از کم ان کی طرف اشارہ ضروری کرتے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ میرے نام اوکاڑوی مکملے خط کا ذکر تو کر دیا اور وہ بھی میری کتاب ”سہائی فتنہ“ کے حوالہ سے کہ جس کا مسئلہ یزیدیت سے کچھ بھی تعلق نہ تھا، اور دوسرے دونوں خطوں کا انہوں نے نام تک بھی نہ لیا، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب میرے خلاف اپنے اس فتویٰ یزیدیت سے اس سلسلہ کی اوکاڑوی خدمات بیان کرنا نہ چاہتے تھے بلکہ وہ اس بہانے میرے خلاف اپنے دل کا پُرانا اہمال نکالنا اور اپنی شرمندگی مٹانا چاہتے تھے، انہوں نے اس بہانے میرے خلاف اپنے دل کی دیرینہ بھڑاس نکالتے ہوئے مجھ پر یہ چند سطری فتویٰ یزیدیت داغ کر اپنے خیال میں میری کتاب کے جواب کا قرضہ چکا کیا تھا، لیکن جس کتاب کے جواب سے وہ اپنے ڈیڑھ پونے دو سالہ طول طویل تبرے میں عہدہ برآئے ہو سکے تھے اس کا جواب، یہ چند سطری مظہری فتویٰ کیا ہو سکتا ہے؟

اور اب ملاحظہ ہو اس مظہری فتویٰ یزیدیت کی حقیقت، اس میں قاضی صاحب نے مجھ سے متعلق تین باتیں کہی ہیں:

(1) پہلی تو یہ کہ مجھے، دیوبندیت کی طرف منسوب لوگوں میں شمار کر کے میرا غیر دیوبندی ہونا یاد کر دیا ہے۔

(2) دوسری یہ کہ مجھے عباسی عقیدے کا حامل اور اسی زمرے میں شامل گردانا ہے۔

(3) تیسری یہ کہ ان کے مناظر اسلام صاحب نے اپنی مناظرانہ علمی صلاحیت کے ذریعہ مجھے لاجواب اور بے بس کر دیا ہے۔

میرے بارے میں مظہری فتویٰ یزیدیت کی یہ تینوں باتیں بالکل غلط ہیں، جن کی بالترتیب تفصیل حسب ذیل ہے۔

مسئلہ دیوبندیت

قاضی صاحب نے مجھے، دیوبندیت کی طرف منسوب لوگوں میں شمار کر کے اپنے قارئین کو میرے بارے میں یہ یاد کرانے کی سعی نامشکور کی ہے کہ میں دیوبندیت کی طرف صرف

منسوب ہوں فی الواقع دیوبندی نہیں ہوں، حالانکہ جیسے اور جتنے دیوبندی، قاضی صاحب ہیں ویسا اور اتنا دیوبندی تو یقیناً میں بھی ہوں، بلکہ اگر میں کہوں کہ بعض اعتبار سے اُن سے بھی بڑھ کر دیوبندی ہوں تو بے جا نہ ہوگا، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

الف..... قاضی صاحب، پیدائشی طور پر دیوبندی نہیں بلکہ بریلوی ہیں، جبکہ میں پیدائشی طور پر دیوبندی ہوں، بریلوی نہ کہی تھا نہ ہوں، وضاحت اس کی یہ ہے کہ قاضی صاحب جب پیدا ہوئے تو اُس وقت اُن کے والد بزرگوار پٹے بریلوی تھے، رضا خانی عقائدِ باطلہ کے حامل تھے، اکابرِ دیوبند سے سخت نفرت رکھتے تھے، حتیٰ کہ اُن پر کفر کے فتوے لگاتے پھر رہے تھے، گو کہ قاضی صاحب کا صرف اپنا ہی بیان ہے کہ آخر عمر میں وہ، اکابرِ دیوبند کے عقیدہ مند ہو گئے تھے، ہو گئے ہوں گے، (1)، لیکن یہاں تو بات، عقیدت کی نہیں ہو رہی بلکہ عقیدے کی ہو رہی ہے اور عقیدے کے بارے میں یہ کہنے کی جرأت قاضی صاحب بھی نہیں کر سکے کہ ”وہ آخر عمر میں دیوبندی العقیدہ

(1) ہمیں قاضی صاحب کے اس بیان معافی کو رد کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن وہ خود چونکہ کسی کی تو بہ تھا، وضاحت درجوع قبول نہیں کرتے بلکہ اس میں طرح طرح سے کیڑے ڈالنے اور مین میکہ نکالتے ہیں، مولانا محمد عبد اللہ مرحوم، مولانا عزیز الرحمن ہزاروی اور مولانا مفتی نظام الدین شامزئی صاحب کے ساتھ قاضی صاحب کا یہی سلوک تو ابھی کل کی بلکہ آج کی ہی بات ہے، اس لئے اُن کے ہی نشان قدم قدم جاتے ہوئے یہ کہنے کو بھی چاہتا ہے کہ اپنے والد کی معافی میں اُن کا یہ بیان اُس وقت تک قابلِ قبول نہیں سمجھا جاسکتا جب تک وہ:

الف..... علماء دیوبند کے خلاف اپنے والد کے تحریری فتوے کفر سے اُن کا تحریری رجوع نہیں دکھا دیتے۔
ب..... حسام الحرمین کے جن مفتیانہ مندرجات کو جس طرح تحریری طور پر یمن حق لکھا اور کہا مانا تھا، اس کو یمن باطل اور سر اسر کذب و افتراء کہنے، جاننے اور ماننے کا اسی طرح کوئی دستاویزی ثبوت پیش نہیں کر دیتے۔
ب..... رضا خانی عقائدِ باطلہ سے کلی برائت اور دیوبندی عقائدِ حق سے کلی اتفاق کی کوئی محض شہادت پیش نہیں کر دیتے۔
دیکھیے اور دوسروں کی تو بہ تھا اور وضاحت درجوع میں طرح طرح کے کیڑے ڈالنے والے قاضی صاحب اب یہاں کیا اور شافرماتے ہیں، کتنی عجیب بات ہے کہ قاضی صاحب، حضرت معاذیہ کی تو معافی، دلائل سے بھی قبول نہیں کرتے، اس پر چٹیں بچیں ہوتے اور اس کو جمہور اہل السنۃ کے خلاف بتلاتے ہیں، لیکن اپنے والد کی بالکل بلا دلیل و بلا ثبوت معافی، چاہتے ہیں کہ بلا چون و چرا قبول کر لی جائے، اسی لئے جو اُن کی طرف سے پیش کردہ اس معافی کو قبول نہ کرے اُس پر ناراض ہو جاتے ہیں۔ منہ۔

ہو گئے تھے۔ جس کا حاصل اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلا کر وہ اکابر دیوبند سے (بشرط ثبوت) عقیدت کے باوجود عقیدے میں بریلویت اور رضا خانیت پر ہی قائم رہے تھے، لیکن جب میں پیدا ہوا تو میرے والد صاحب، اُس وقت بھی (جیسا کہ شعور کی آنکھ کھولنے کے بعد اپنے گرد و پیش، مگر کے ماحول اور ماں باپ نیز بہن بھائیوں کے طور طریق سے معلوم ہوا) کچھ اللہ حصل دیوبندی تھے، دیوبندی عقائد حقہ کے حامل تھے، اکابر دیوبند سے صرف عقیدت ہی نہیں بلکہ عقیدہ بھی دیوبندی ہی رکھتے تھے، اکابر دیوبند سے ہی وابستہ تھے، خود تو حضرت مولانا احمد علی لاہوری رحمۃ اللہ علیہ سے اور میری والدہ ماجدہ، انہیں کے ممتاز خلیفہ حضرت مولانا بشیر احمد صاحب پسروری رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے، میں نے جب سے شعور کی آنکھ کھولی، اُس وقت سے اب تک اپنے گھر میں علماء دیوبند کے سوا کسی اور مکتب فکر کے کسی بھی عالم کو داخل ہونے نہیں دیکھا۔

الفرض کہ قاضی صاحب کی پیدائش خالص بریلوی گھرانے میں ہوئی جبکہ میری پیدائش خالص دیوبندی گھرانے میں ہوئی، اور یہ مسئلہ ہے کہ بچہ، عقیدے اور دین میں اپنے والدین کے ہی تابع ہوا کرتا ہے، لہذا قاضی صاحب تو پیدائشی طور پر بریلوی ہوئے اور میں پیدائشی دیوبندی ہوا، پھر جب قاضی صاحب کا گھرانہ بریلوی تھا تو ظاہر ہے کہ بڑے ہو کر وہ اصلہ بھی کچھ نہ کچھ زمانہ یقیناً بریلوی رہے ہوں گے، جبکہ میرے زمانہ شعور کی بھی کوئی ایک گھڑی بھی کچھ اللہ بریلویت میں نہیں گزری، اس طرح قاضی صاحب کی بریلویت تو ہوئی اصلی و پیدائشی اور دیوبندیت ہوئی طاری وغیرہ اصلی جبکہ اس کے مقابلہ میں میری دیوبندیت، اصلی اور پیدائشی ہوئی اور بریلویت کا کوئی دور مجھ پر آیا ہی نہیں نہ جہانہ اصلہ۔

بالفاظ دیگر یوں کہہ لیجیے کہ قاضی صاحب اگر اب دیوبندی ہیں تو فقط ایک پخت یعنی صرف اپنی ذات سے دیوبندی ہیں جبکہ میں کم از کم دو پختوں سے تو پختیابیابی دیوبندی ہوں، لہذا قاضی صاحب اگر دیوبندیت کی پہلی ہی پخت میں دیوبندی ہو سکتے ہیں تو میں دیوبندیت کی کم از کم دوسری پخت میں بھی کیوں دیوبندی نہیں ہو سکتا کہ قاضی صاحب، مجھے، دیوبندیت کی طرف

منسوب لوگوں میں شمار کرنے لگے ہیں؟۔

ب..... اور اگر قاضی صاحب، دیوبندی اس وجہ سے ہیں کہ انہوں نے علماء دیوبند سے پڑھا ہے تو میں بھی علماء دیوبند سے ہی پڑھتا رہا ہوں، لہذا اس باب میں بھی وہ مجھ سے بڑھ کر دیوبندی نہیں ہو سکتے بلکہ تین اعتبار سے میں ہی اُن سے بڑھ کر دیوبندی ثابت ہوتا ہوں۔

ایک تو اس اعتبار سے کہ انہوں نے اپنے تعلیمی دور اپنے کے صرف آخری دو سال علماء دیوبند سے پڑھا ہے جبکہ میں پندرہ سولہ سال تک اُن سے ہی پڑھتا رہا ہوں۔

دوم یہ کہ انہوں نے چونکہ بریلوی گھرانے میں آنکھ کھولی تھی اس لئے قرین قیاس یہی لگتا ہے کہ ان کی ابتدائی تعلیم کے اساتذہ، بریلوی ہی ہوں گے، یا کم از کم کوئی نہ کوئی استاذ تو ضرور ہی بریلوی رہا ہوگا اور کچھ نہیں تو اپنے والد سے تو کچھ نہ کچھ انہوں نے پڑھا ہی ہوگا اور وہ یقیناً بریلوی ہی تھے جبکہ میرے اساتذہ میں کوئی ایک استاذ بھی بریلوی نہیں ہے، بغدادی قاعدہ سے لے کر تخصص فی الہدیت تک میرے سارے ہی اساتذہ کرام، خالص دیوبندی ہی رہے ہیں، حتیٰ کہ ساتویں تک میری سکولی تعلیم کے ماسٹر صاحبان بھی دیوبندی ہی تھے۔

سوم یہ کہ قاضی صاحب کے تو دارالعلوم دیوبند جا کر علماء دیوبند سے علم حاصل کرنے میں یہ احتمال بھی ہے کہ وہ دیوبندیت کی وجہ سے نہ ہو بلکہ دارالعلوم دیوبند کی علمی مرکزیت اور عالمی شہرت کی وجہ سے ہو، کیونکہ ایک طرف تو وہ بریلوی گھرانے کے چشم و چراغ تھے، اُن کے والد پٹے بریلوی تھے، دیوبندیت سے سخت متنفر تھے، اس کو فرنگ کہتے اور مانتے تھے، اور دوسری طرف دارالعلوم دیوبند کا علمی و روحانی اعتبار سے اپنا ایک منفرد مقام تھا، برصغیر میں دینی علوم کی تعلیم کا سب سے بڑا مستحکم مرکز تھا، یہی لوگ بلا امتیاز مسلک اس سے کسب فیض کرنے، اپنی علمی پیاس بجھانے اور اس سے اپنی علمی و روحانی نسبت جوڑنے میں فخر محسوس کرتے تھے، صرف ایک مثال لیجیے کہ مشہور غیر مقلد عالم و مناظر مولانا ثناء اللہ امرتسری، غیر مقلد ہونے کے باوجود دارالعلوم دیوبند کے بھی تعلیم یافتہ تھے، اس لئے اقلب یہی ہے کہ قاضی صاحب کے والد صاحب نے بھی بریلوی اور

دیوبندیہ کو کفر تک کہتے، جاننے اور ماننے کے باوجود ان کو دارالعلوم دیوبند میں داخل ہونے کی اجازت دیوبندیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کی علمی مرکزیت، عالمگیر شہرت اور عالی و اعلیٰ علمی سند کی وجہ سے دی ہوگی۔

جبکہ میرے علماء دیوبند سے پڑھنے میں اس احتمال کا کوئی موقع ہی نہیں تھا، کیونکہ میرا گھرانہ اور والد صاحب نہ تو بریلی تھی نہ دیوبندیہ سے متنفر اور نہ اس کو کفر کہتے تھے بلکہ پہلے دیوبندی تھے اور دیوبندیہ کو ہی حین حق کہتے، جاننے اور ماننے تھے اور میری تعلیم گاہوں اور اساتذہ کو وہ مرکزیت و خصوصیت اور شہرت بھی حاصل نہ تھی جو دارالعلوم دیوبند اور وہاں کے اساتذہ کو حاصل تھی، اس لئے میرے علماء دیوبند سے پڑھنے میں سوائے دیوبندیہ کے اور کوئی احتمال نہ تھا، میرا اُن سے پڑھنا صرف اور صرف دیوبندیہ کی وجہ سے تھا، لہذا قاضی صاحب اس حوالہ سے بھی مجھ سے بڑھ کر دیوبندی ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔

ج..... اور اگر قاضی صاحب اس لئے دیوبندی ہیں کہ شیخ العرب والعجم حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ کے خلیفہ ہیں، تو اول تو اس سے اُن کا دیوبندی ہونا لازم نہیں آتا، دیکھیے حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب ہزاروی مدظلہ، برکتہ اقصیٰ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ ہیں لیکن اس کے باوجود ”اکابر کا مسلک و شرب“ نامی اپنے رسالے میں دیوبندیہ کی بھڑی سے اتر گئے تھے، چنانچہ جامعہ خیر المدارس کے صدر مدرس اور شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد صدیق صاحب دام اقبالہ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے بالتحریک لکھ بھی دیا تھا کہ:

”اگر کسی کو ڈاکٹری کی سند مل جائے تو یہ اس بات کی سند نہیں کہ یہ فہم قانون سازی بھی کر سکتا ہے، ایسے ہی طریقت میں کسی شیخ سے خلافت مل جانا اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ صاحب، اکابر کے مسلک و شرب کے بھی ترجمان ہیں، واللہ بقول الحق وهو یبہدی السبیل“ (ماہنامہ الخیر لمکان، بحرم 1416ھ، ص 47)۔ (1)

(1) واضح رہے کہ مولانا عزیز الرحمن صاحب ہزاروی اپنے اس موقف سے رجوع کر چکے (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

بالکل یہی احتمال قاضی صاحب میں بھی ہو سکتا ہے کہ ان کو طریقت میں شیخ مدنی رحمہ اللہ سے خلافت مل جانا اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ دیوبندی بھی ہیں، خصوصاً جبکہ وہ چشم و چراغ بھی بریلوی ہی گھرانے کے ہیں اور ان کا اپنا نظریہ بھی یہ ہے کہ:

”دیوبندی اور بریلوی علماء میں عقیدے کا قطعاً کوئی اختلاف نہیں۔“

(حلیہ جمعہ، مقام مدنی مسجد پکوال۔ روزنامہ نوائے وقت راولپنڈی، 5 فروری 1986)

اور قاضی صاحب کے مزاج کے مطابق اس کی مثال یہ ہے کہ یزید، حضرت معاویہؓ کا خلیفہ تھا اور خلافت بھی اس کی کبریٰ تھی جبکہ قاضی صاحب کی خلافت خلافتِ صغریٰ ہے، اس کے باوجود وہ فاسق و فاجر اور ملعون بلکہ کافر ہی رہا، حضرت معاویہؓ جیسے طلیل القدر، ہادی و مہدی صحابی اور اپنے وقت کے خلیفہ راشد کی طرف سے ملنے والی خلافت کبریٰ بھی اس کے صالح و عادل بلکہ مسلمان تک ہونے کی بھی دلیل نہ ہو سکی تو شیخ مدنی رحمہ اللہ کی طرف سے ملنے والی خلافتِ صغریٰ، قاضی صاحب کی دیوبندیت کی دلیل کیسے ہو سکتی ہے؟

لیکن اگر ان کی خلافت کو ان کی دیوبندیت کی دلیل ہی مان لیا جائے تو میرا بھی بیعت و اصلاح کا تعلق، دیوبندی المسلمک مشائخ سے ہی رہا ہے، لکھ چکا ہوں کہ میرے والد صاحب تو میری پیدائش سے بھی پہلے امام الاولیاء حضرت لاہوری رحمہ اللہ سے اور میری والدہ محترمہ اُن کے خلیفہ مجاز حضرت پسروری رحمہ اللہ سے بیعت کا تعلق قائم کر چکے تھے، میں حضرت لاہوری رحمہ اللہ سے ہی بیعت ہونا چاہتا تھا، اسی ارادہ سے حضرت مولانا بشیر احمد پسروری رحمہ اللہ کا سفارشی خط لے کر

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اور وظائف الفاظ میں یہ لکھ چکے کہ ”مجلس مولود، عرس، استمداد اور عرائس فیہ وغیرہ، جتنے مسائل میں دیوبندی بریلوی اختلاف ہے، میں ان تمام مسائل میں بحمد اللہ اپنے اکابر علماء دیوبند اور اولیاء دیوبند کو کئی پرکھتا ہوں اور انہی کا بیعت ہوں اور ان کے مسلک کے خلاف ہر چیز کو غلط سمجھتا ہوں..... میں اصلاحِ عقائد پر اپنی تقریر اور رسالہ ”اکابرک مسلک و مشرب“ سے رجوع کرتا ہوں، آئندہ کوئی بھی اس تقریر اور رسالہ کو شائع نہ کرے اور نہ ہی حوالہ دے۔“ (جوابی خط بنام مفتی عطاء الدین صاحب مدظلہ، خلیفہ مجاز حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ۔ بحوالہ ”تفسیر کا خاتمہ“، ص 16 و 17)۔ منہ۔

لاہور گیا، لیکن شوئے قسمت کہ حضرت لاہوری رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات نہ ہو سکی، دوسرے سال شمس رمضان پر دوبارہ اسی ارادہ سے لاہور جانے کا پختہ ارادہ تھا کہ اسی رمضان میں ان کا انتقال ہو گیا، میں وہ رمضان پسرور میں ہی گزار رہا تھا، رمضان کے بعد حضرت پسروری رحمۃ اللہ علیہ مجھے خود لاہور لے گئے اور اپنی موجودگی میں مجھے حضرت مولانا عبید اللہ انور رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت کرا دیا۔ انہوں نے مجھے بیعت تو کر لیا لیکن پسرور حضرت پسروری رحمۃ اللہ علیہ کے ہی کر دیا۔ ان کے بعد حضرت مولانا عبدالعزیز رائے پوری رحمۃ اللہ علیہ سے میں بیعت ہوا، ان کے بعد حضرت مولانا قاضی زاہد الحسنی رحمۃ اللہ علیہ سے اپنا اصلاحی تعلق قائم کیا، اور اب حضرت خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ سے رجوع کرنے کا ارادہ ہے، اللہ قسمت میں کرے۔ اور جن علمی و تحقیقی مسائل میں اختلاف کی شرعاً گنجائش ہو ان میں اگر قاضی صاحب اختلاف برداشت کر سکیں تو بیعت تو ہم ان سے بھی ہونے کے لئے تیار ہیں۔

الغرض! میں اور میرا گھرانہ جیسے شریعت میں دیوبندی ہے ایسے ہی طریقت میں بھی خالص دیوبندی ہے، خدا کی قدرت ہے کہ کسی غیر دیوبندی یعنی بدعتی پیر سے بیعت ہونا تو درکنار، آج تک اللہ نے مجھے اس کی شکل تک نہیں دکھائی، مجھے یاد نہیں کہ میں نے اپنی ساری زندگی میں کبھی کسی غیر دیوبندی پیر کی زیارت بھی کی ہو، لہذا اس حوالہ سے بھی قاضی صاحب، مجھ سے بڑھ کر دیوبندی نہیں ثابت ہوتے۔

..... اگر قاضی صاحب دیوبندی اس لئے ہیں کہ وہ دیوبندی عقائد کی مصدقہ دستاویز ”الہمہد“ پر ایمان رکھتے ہیں تو اس پر جتنا ایمان اُن کا ہے اول تو اُس سے کچھ بڑھ کر ورنہ کم از کم اتنا ضروری میرا بھی ایمان ہے۔ ”کچھ بڑھ کر“ اس لئے کہا کہ ان کی بعض باتوں سے شبہ ہوتا ہے کہ ”الہمہد“ کی بعض دفعات پر اُن کا ایمان شاید کامل نہیں ہے، مثلاً ملاحظہ ہو کہ ”الہمہد“ کے گیا رہیں سوال و جواب میں ایک بات یہ بیان ہوئی ہے کہ ”مشارح کی روحانیت سے استفادہ اور ان کے سینوں اور قبروں سے باطنی فیوض پہنچنا بے شک صحیح ہے..... الخ“ لیکن قاضی صاحب نے حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مرحوم کے ایک وضاحتی خط کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے اس سے مترشح ہوتا ہے

کہ وہ اس دیوبندی عقیدے کے کماحقہ قائل نہیں ہیں، مختصر قصہ اس کا، جس کی طرف میں اشارہ کر چکا ہوں، یہ ہے کہ قاضی صاحب کی خواہش تھی کہ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مرحوم، مجھے اپنے مدرسہ سے نکال دیں، انہوں نے جب یہ مظہری خواہش پوری نہ کی تو وہ اپنی عادت کے مطابق مجھے چھوڑ کر ان کے پیچھے پڑ گئے اور ان کو بڑی بڑی باتوں کے لئے سالوں پرانا ان کا ایک خط نکال مارا اور اس کو لے کر مولانا مرحوم کے خلاف بھی ایک طوفان بڑی بدیت کھڑا کر ڈالا، مولانا مرحوم نے جواباً اپنے اس بُرے خط سے متعلق یہ تحریری وضاحت فرمائی کہ:

”شروع شروع میں اپنی کم علمی کی وجہ سے میری رائے ایسی تھی، بعد میں اپنے مخدوم و مربی حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ سے تفصیلی بات اور استفادہ پر معلوم ہوا کہ آپ (مولانا عظیم الدین صدیقی۔ از ناقل) کے نظریات درست نہیں ہیں، اکابر علماء کا مسلک اس میں حق ہے، میں بحمد اللہ اپنے اکابر علماء دیوبند کے مسلکِ احمدیہ پر قائم ہوں، اللہ مجھے اس پر استقامت دے..... الخ“ (ملفوظہ بحوالہ حق چار بار، ستمبر 1992ء، ص 29)۔

اس پر قاضی صاحب نے یوں نکتہ چینی کی:

”لیکن ان کا یہ جواب خلاف واقعہ ہے کیونکہ مولوی عظیم الدین کی اس کتاب کی تاریخ

تصنیف 22 رجب 1398ھ ہے (1)..... اور حضرت مولانا علامہ محمد یوسف بنوری صاحب

(1) یہ تاریخ، کتاب کی تصنیف کی نہیں بلکہ صرف اس کے ”چشم لفظ“ کی تاریخ تحریر ہے، سبکی وجہ ہے کہ یہ تاریخ کتاب کے آخر میں نہیں بلکہ اس کے پیش گفت کے آخر میں درج ہے، اور یہ عادت بہت مشکل ہے کہ ”چشم گفت“ کے بعد دو صفحات کی اگلی ساری ہی کتاب اسی تاریخ میں تصنیف ہو گئی ہو، بلکہ ”چشم گفت“ کے اختتامی الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب کی تصنیف تو اس تاریخ سے پہلے ہو چکی تھی البتہ اس کا چشم گفت اب لکھا گیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے ”ان تجمیدی کلمات کے ساتھ ہم حیات سیدنا یزید پر تفصیلی گزارشات پیش کرتے ہوئے اللہ رب العزت سے دست بدعا ہیں کہ..... تمام مسلمانوں کو زبرد نظر مقالے کے چشم گفت کو سمجھنے کی توفیق عنایت فرمائے..... الخ“ (حیات سیدنا یزید، ص 20 و 21) تو ملاحظہ کیجیے کہ کتاب آج کی تاریخ میں تصنیف نہیں ہو رہی بلکہ پیش ہو رہی ہے، اور چشم تجمی ہو سکتی ہے جب کہ پہلے سے موجود ہو، نیز چشم کرتے ہوئے قبولیت کی دعا کی جا رہی ہے اور ایسی دعا، عام طور پر تصنیف مکمل ہو جانے پر کی جایا کرتی ہے..... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

محدث بنوری رحمہ اللہ کی تاریخ وفات 3 ذوقعدہ سنہ 1387ھ (17 اکتوبر 1977ء) ہے..... حضرت محدث بنوری تو زیر بحث کتاب کی تصنیف سے بہت پہلے وفات پا چکے تھے تو کیا آپ نے یزیدی نظریات کی تردید علامہ بنوریؒ سے عالمِ برزخ میں سیکھی ہے؟ (1)، مولانا عبد اللہ ابورحمان اس صحفی کو سلجھا سیں“ (2)۔ (ماہنامہ حق چاریار، ستمبر 1992ء، ص 30)۔

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اسی طرح ”زیر نظر مقالے کے پیش لگاؤ کو سمجھنے“ کے الفاظ بھی تلاطع ہیں کہ مقالہ تو زیر نظر ہونے کے قابل پہلے سے موجود ہے اب تو صرف اس کے پیش لگاؤ کو سمجھنے کا درپیش ہے، اس لئے قرین قیاس بھی معلوم ہوتا ہے کہ 22 رجب 1398ھ کی تاریخ کتاب کی تصنیف کی نہیں بلکہ اس کے پیش گفت کی تحریر کی ہے، لہذا یقین سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حضرت شیخ بنوریؒ اس کی تصنیف سے بہت پہلے وفات پا چکے تھے زیادہ سے زیادہ اس کے پیش گفت کی تحریر سے پہلے کہا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ منہ

(حاشیہ مطبوعہ)

(1) اگر عالمِ برزخ میں ہی بالفرض سیکھی ہو تو آپ کو آخر اس پر اعتراض کیا ہے؟ کیا آپ، مشائخ کی روحانیت سے استفادہ سے اور ان کی قبروں سے باطنی فیوض پہنچنے کے سکر ہیں؟ اگر سکر ہیں تو پھر دیوبندی کیسے؟ اور اگر سکر نہیں تو اسی احتمال پر مولانا مرحوم کے جواب کو مطلقاً واقعہ فرض کر لینے کی آپ کو کیوں نہ سوجھی، خلاف واقعہ بتانے کی ہی آخر کیوں سوجھی؟ پھر اصل مقصود تو عقائد و نظریات کی رد و تصحیح ہے خواہ کسی ہی ذریعہ سے ہو، جب وہ ہوگئی تو اب مقصود کچھ دوسرے کے وسائل و ذرائع میں یوں ہندی کی چھری نکالنے اور بال کی کھال اتارنے لگ جانا چھٹی دارو؟ دراصل بات یہ ہے کہ قاضی صاحب درحقیقت ابورحمان کو یزیدی بنانا چاہتے تھے اس کے لئے بہانہ انہوں نے مولانا مرحوم کے ایک پرانے خط سے خود کشید یزیدیت کو بنانا چاہا مولانا مرحوم نے اس کو قاضی کا ایک قصہ پارینہ قرار دیتے ہوئے اس اپنا نظریہ عبیدہ اکابر علماء دیوبند والا ہی بتایا تو قاضی صاحب کو اپنا منصوبہ خاک میں ملتا نظر آیا اس لئے انہوں نے اپنی مغفیت کا بھرم رکھنے، اپنی خفت مٹانے اور اپنے حوالی موالی کو تسلیم دینے کے لئے غیر مقصودی باتوں میں الجھے رہے اور الجھائے رکھنے میں ہی عافیت سمجھی، یہ ان کی ہی اپنی ایک فطری و طبی مجبوری ہے ورنہ اصل مسئلہ میں کوئی جھجک نہیں ہے، یزیدی نہ مولانا مرحوم تھے نہ میں ہوں بلکہ اگر کسی درجہ میں ہیں تو خود قاضی صاحب ہی ہیں جیسا کہ میں ابھی ان شاء اللہ بیان کروں گا۔ منہ

(2) ابورحمان کا تو اس صحفی سے کچھ بھی تعلق نہ تھا، اس کو تو یہاں قاضی صاحب نے صرف اپنے بے دل کی بھڑاس نکالنے کے لئے ٹانگ دیا ہے، اس لئے اب اس پر کچھ کہنا بھی ضروری ہو گیا ہے، سو عرض ہے کہ مولانا مرحوم کی تو وہ قاضی صاحب، ابورحمان اس صحفی بلکہ مظہری کث جتنی کے سلجھاؤ اور جواب کے ساتھ حاضر ہے، چنانچہ عرض پر دوازہ ہے کہ ”جی ہاں! مولانا مرحوم نے یزیدی نظریات کی تردید حضرت شیخ بنوریؒ سے عالمِ برزخ میں ہی سیکھی تھی.....“ (بقیہ حاشیہ اس صفحہ مطبوعہ)

قاضی صاحب کی اس قسمی یا کٹ جتنی سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ، مشائخ کی روحانیت سے استفادے اور ان کے سینوں اور قبروں سے باطنی فیوض پہنچنے پر یا تو بالکل عی یا کامل یقین نہیں رکھتے ورنہ مولانا مرحوم کے جواب کو وہ، خلاف واقعہ اور ناقابل سلجھاؤ قسمی نہ کہتے جب کہ میں دیوبندی کی اس دفعہ پر بھی مجھ اللہ کامل اور غیر حائل یقین رکھتا ہوں۔ اس لئے قاضی صاحب، دیوبندی عقائد حقہ کی مختلف تاریخی دستاویز "المہند" کے حوالہ سے بھی مجھ سے بڑھ کر دیوبندی ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتے، اس حوالہ سے بھی اول تو اُن سے بڑھ کر ورنہ کم از کم اُن جتنا دیوبندی تو ضرور ہی ہوں۔

الغرض قاضی صاحب اپنے دیوبندی ہونے کا جیسا، جتنا، اور جن وجوہ سے دعویٰ کر سکتے ہیں، بالفرض زیادہ نہیں تو کم از کم ویسا، اتنا اور ان ہی وجوہ سے دیوبندی ہونے کا دعویٰ تو میں بھی ضرور کر ہی سکتا ہوں، وہ، مجھ سے بڑھ کر اپنا دیوبندی ہونا ثابت نہیں کر سکتے، اس کے باوجود انہوں نے مجھے دیوبندی کی طرف صرف منسوب لوگوں میں شمار کر کے میری دیوبندی کو مشکوک بنانے کی جو کوشش کی ہے تو فقط اپنے دل کی بھڑاس نکالی ہے اور بس۔

مسئلہ عباسیت

دوسری بات میرے بارے میں قاضی صاحب نے یہ گھڑی ہے کہ "میں بھی عباسی تحریکات سے متاثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنانا لینے والے زمرے میں شامل ہوں"۔

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

فرمائیے کہ آپ کو اس پر کیا اعتراض ہے؟ کیا آپ، مشائخ کی روحانیت سے استفادے اور ان کی قبروں سے باطنی فیوض پہنچنے کے منکر ہیں؟ قاضی صاحب فرمائیں! کبھی سلجھی کہ نہیں؟، اب ایک قسمی قاضی صاحب ہماری بھی سلجھا دیں وہ یہ کہ جب مولانا مرحوم نے اپنے نظریے سے بالکل علی الاعلان تحریری رجوع کر لیا، اور اب اپنا نظریہ یہ بھی ادا کر لیا وہ دیوبند والا ہی بنا دیا تھا تو اس کے بعد آپ کو تاریخی گورکھ دھندھے والی یہ گتیاں بالکل کٹ جتیاں ہی کیوں سوچیں؟، مقصد اور مطلب کی سیدھی بات آپ کو آخر کیوں نہ سمجھی؟۔ منہ۔

اس کا مختصر جواب تو ہے ”مباحانک هذا بهتان عظیم“

اور مفصل جواب اس کا یہ ہے کہ عباسی تحریرات سے کہیں زیادہ تو میں نے مظہری تحریرات پڑھی ہیں، محمود احمد عباسی کی صرف ایک کتاب ”تبرہ محمودی برہنات مودودی“ اور صرف ایک کتابچہ ”نہج البلاغہ تاریخ کی روشنی میں“ کے سوا اس کی کوئی کتاب یا تحریر میں نے آج تک براہ راست نہیں پڑھی، بلکہ ان دو تحریروں کے علاوہ جتنی بھی عباسی تحریرات میں نے پڑھی ہیں اکثر و بیشتر قاضی صاحب کی ہی کتابوں کے حوالے سے اور انہی کے دھواں دار تمبروں کے ساتھ پڑھی ہیں، اگر میں ان مظہری تحریرات اور دھواں دار تمبروں سے متاثر نہیں ہوا تو جن عباسی تحریرات پر مجھے اطلاع ہی ان مظہری تحریروں اور تمبروں سے ہوئی تھی، ان سے میں کیسے متاثر ہو گیا؟ پھر جب میں قاضی صاحب کی تقریباً ساری ہی کتابیں پڑھ کر بھی ان کی تمام باتوں سے کلی اتفاق نہ کر سکا تو محمود احمد عباسی کی چند تحریرات کو اور وہ بھی مظہری تحریرات کے ضمن میں، مظہری ہی تمبروں کے ساتھ پڑھ کر عباسی عقیدہ میں نے کیسے اپنا لیا؟، نیز جب ڈیڑھ سو مظہری کتابیں، تحریروں اور تبرے پڑھنے کے باوجود میں مظہری زمرے میں بھی شامل نہ ہوا تو چند عباسی تحریروں اور وہ بھی بضمن مظہری تحریرات پڑھ کر میں عباسی زمرے میں کیسے شامل ہو گیا؟۔ اس لئے قاضی صاحب کا میرے بارے میں یہ لکھنا کہ ”میں بھی عباسی تحریرات سے متاثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنالینے والے زمرے میں شامل ہوں“ از اول تا آخر بالکل غلط اور مجھ پر سراسر بہتان عظیم ہے۔

عباسی و ریحانی نظریات میں فرق

اس کی مزید وضاحت، صرف ایک واقعہ کر بلا سے ہی متعلق، درج ذیل عباسی

وریحانی نظریات کے تقابلی ملاحظہ سے بخوبی ہو سکتی ہے:

1: محمود احمد عباسی صاحب، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو صحابی یقین نہیں کرتے، میں اُن کو صحابی یقین کرتا ہوں۔

2: وہ، اُن کو ”شہید“ نہیں مانتے بلکہ ”مقتول“ کہتے ہیں، جب کہ میں اُن کو ”شہید“ مانتا اور

کہتا ہوں۔

- 3: وہ اُن کے کر بلائی اقدام کو غلط کہتے ہیں، میں اس کو صحیح کہتا ہوں۔
- 4: وہ، اُن کے کر بلائی موقف، دوہاتے ہیں، ایک میدان کر بلا میں پہنچنے سے پہلے والا اور دوسرا وہاں پہنچنے کے بعد والا، میں اُن کا شروع سے آخر تک ایک ہی موقف مانتا ہوں۔
- 5: وہ، کر بلائی اختلاف بنیادی طور پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید کے درمیان ہناتے ہیں، میں اُن کے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان ہناتا ہوں۔
- 6: عباسی صاحب کے نزدیک اختلافی اور بنیادی مسئلہ یزید کے عدل و فسق کا تھا جبکہ میرے نزدیک اصل مسئلہ طریق انعقاد خلافت کا تھا۔
- 7: وہ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کر بلائی اقدام کی صحت و عدم صحت کی بنیاد، یزید کے فسق و عدل کو ظہر اتے ہیں جب کہ میں اصول شرع اور قولہ اجتہاد کو ظہر اتا ہوں، یعنی ان کے نزدیک حسینی موقف، غلط اس لئے تھا کہ یزید صالح و عادل خلیفہ راشد تھا، میرے نزدیک اُن کا موقف، صحیح اس لئے تھا کہ اصول شرع اور قولہ اجتہاد کے مطابق تھا۔
- 8: وہ، حضرت حسین اور یزید کے فسق و عدل میں تقابل و تلازم ہناتے ہیں یعنی اُن کے نزدیک بیک وقت دونوں نہ عادل و صالح ہو سکتے ہیں نہ باغی و فاسق، بلکہ ایک اگر عادل و صالح ہے تو دوسرا لازماً اس کے برعکس، وہ چونکہ یزید کو عادل و صالح مانتے ہیں اس لئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کر بلائی موقف میں لازماً غلط اور غیر عادل ظہر اتے ہیں، میں اُن میں نہ تقابل مانتا ہوں نہ تلازم، میرے نزدیک حضرت حسینؑ کے موقف کی صحت و عدم صحت مستقل علیحدہ مسئلہ ہے، اور یزید کا فسق و عدل اس سے بالکل جدا مسئلہ، حضرت حسینؑ تو اپنے کر بلائی موقف میں عادل ہی عادل ہیں، رہا یزید کا فسق و عدل؟ تو ان میں سے کوئی بات بھی حسینی عدالت کو لازم نہیں، وہ فاسق و فاجر ہوتا پھرے یا عادل و صالح، ان میں سے کوئی بات بھی میرے نزدیک نہ مستبعد ہے اور نہ اس سے حضرت حسینؑ کے موقف کی صحت و عدالت پر کوئی اثر پڑتا ہے، وہ بدستور و بہر صورت اپنے

موقف میں عادل ہی عادل رہتے ہیں۔

9: وہ، قاضی صاحب کی زبان میں محبت یزید ہیں (جیسے کہ خود قاضی صاحب، سب یزید

ہیں) لیکن میں، نہ وہ ہوں وہ یہ بلکہ باجاء اکابر ”لا لمحہ ولا نسبہ“ کا قائل ہوں۔

میں اپنے نظریات کو اپنے مضمون ”حضرت حسینؑ کے کربلائی خروج کی بنیاد کیا تھی؟“

میں مفصل و مدلل بیان کر چکا ہوں، جو ماہنامہ ”قیامِ نبوت“ مئی 1417ھ میں

شائع ہو چکا ہے (یہ مضمون قارئین پہلے ملاحظہ کر چکے۔ مرتب)۔

یہ صرف حضرت حسینؑ کے کربلائی موقف اور یزید کے فسق و عدل سے متعلق

میرے اور عباسی صاحب کے نظریات کا فرق ہے، حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ و رضی اللہ عنہ اور

اصحابِ جمل و صفینؑ سے متعلق ریحانی و عباسی نظریات میں فرق اس کے علاوہ ہے، میں وہاں

بھی عباسی صاحب کی ہر اس بات کو غلط کہتا، ماننا اور اس سے اختلاف رکھتا ہوں جو مسلکِ اہل

السنۃ کے خلاف ہے۔

عباسی نظریات کے بالمقابل مذکورہ میرے نظریات، قاضی صاحب کے نزدیک صحیح

ہیں یا غلط؟ اس وقت بحث اس سے نہیں ہے بلکہ اس سے ہے کہ میں بقول قاضی صاحب، عباسی

تحریرات سے متاثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنالینے والے زمرے میں شامل ہوں یا نہیں؟ سو قارئین

نے ملاحظہ کر لیا کہ میرا اس زمرے سے کوئی تعلق نہیں، میں عباسی نظریات و عقائد کے نہ بنیادی

قواعد و ضوابط میں اُن کا ہموار ہوں نہ اُن پر مرتب کردہ نتائج و مسائل میں ہی اُن کا ہم خیال ہوں،

میرے اور عباسی صاحب کے نظریات و خیالات بالکل الگ الگ ہیں۔

ریحانی و عباسی نظریات میں اس قدر واضح، بالکل صاف اور دو ٹوک فرق کے باوجود

بھی قاضی صاحب نے جو مجھے عباسی تحریرات سے متاثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنالینے والے زمرے

میں شمار کیا ہے تو قارئین ہی خدا اگتی کہیں کہ اس کو غلط بیانی بلکہ بہتان تراشی کے سوا کیا کوئی اور نام

بھی دیا جاسکتا ہے؟۔

مظہری عباسیت

قاضی صاحب تو اپنا وار کر چکے، مجھ پر عباسیت کا صرف الزام ہی لگایا اور بہتان ہی ہاندھ کر رہ گئے، اس سے آگے اس کا کوئی ثبوت پیش نہ کر سکے اور نہ اپنے مرنے تک ان شاء اللہ پیش ہی کر سکیں گے، اب میری ہاری ہے، اب میں بتاتا ہوں کہ اس معاملہ میں وہ خود بنیادی طور پر عباسی بھی ہیں اور اس سے بڑھ کر یزیدی بھی۔

عباسی تو اس طرح ہیں کہ ان کے بالمقابل جو نظریات انہوں نے اختیار کر رکھے ہیں ان کی بنیادیں بالکل وہی ہیں جو عباسی نظریات کی ہیں، ان میں ان کی سوچ کا انداز، طرز استدلال اور طریق استنباط و استخراج سب کچھ بعینہ وہی ہے جو عباسی صاحب کا ہے، صرف ان بنیادوں پر اٹھائے گئے اور مرتب کئے گئے مسائل میں اختلاف ہے، گویا عباسی صاحب اور قاضی صاحب دونوں سوا ایک ہی کشتی کے ہیں صرف ایک کائنات اگر مثلاً مشرق کی طرف ہے تو دوسرے کا مغرب کی طرف، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

الف:..... عباسی صاحب، کربلائی اختلاف، بنیادی طور پر حضرت حسینؑ اور یزید کے درمیان بناتے ہیں تو قاضی صاحب نے بھی ان کا مقابل یزید کو ہی بنا رکھا ہے، جس میں میرے نزدیک حضرت حسینؑ کی تو یہ ہے، کیونکہ یزید کی حیثیت ہی نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے مد مقابل آ سکے، اس لئے ان کا اختلاف جو کچھ بھی تھا وہ میرے نزدیک صحابہ کرامؓ سے تھا، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

ب:..... عباسی صاحب نے اختلافی اور بنیادی مسئلہ یزید کے عدل و فسق کو بنا رکھا تھا، تو قاضی صاحب نے بھی اسی کو بنیادی حیثیت دے رکھی ہے، ہر وقت یزید کے عدل و فسق کا ہی رونا روتے رہتے ہیں۔

ج:..... عباسی صاحب نے حضرت حسینؑ کے کربلائی اقدام کی صحت و عدم صحت کی بنیاد اگر یزید کے فسق و عدل پر رکھی ہوئی تھی تو قاضی صاحب بھی اسی کو بنیاد اور معیار بنائے ہوئے ہیں، عباسی

صاحب کہتے ہیں کہ حضرت حسینؑ کا یہ اقدام اس لئے غلط تھا کہ یزید، عادل و صالح خلیفہ راشد تھا، اس کے ہاں مقابل قاضی صاحب کا کہنا یہ ہے کہ ان کا یہ اقدام اس لئے صحیح تھا کہ یزید، فاسق و فاجر اور نااہل خلافت تھا، عباسی و قاضی صاحبان دونوں یزید کے فسق و عدل کو تو اصل کا درجہ دیتے ہیں اور حضرت حسینؑ کے موقف کی صحت و عدم صحت کو اس کے تابع اور محض اضافی بتاتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت حسینؑ کی عدالت، مستقل اور پائیدار ہے اور نہ بغاوت ہی، قاضی صاحب یا کسی مظہری کے مقابلہ میں کوئی عباسی اگر یزید کا صالح و عادل ہونا ثابت کر دے تو حضرت حسینؑ کی مظہری عدالت گئی، اور اگر عباسی کے مقابلہ میں قاضی صاحب یا کوئی مظہری اس کا فاسق و فاجر ہونا ثابت کر دے تو ان کی عباسی بغاوت نہ رہی، اس طرح حضرت حسینؑ تو نہ مستقل طور پر عادل بن سکیں گے نہ باغی ہی، ہاں عباسی و مظہری محققوں کا تحسُّ مشق البتہ خوب اچھا بنے رہیں گے، ان کی بزرگی و منفیت خوب چمکتی رہے گی، ان کو اپنی اپنی تحقیق یا تحکیم کے جوہر دکھانے اور اپنے اپنے معتقدین سے ڈھیروں دادیں وصول کرنے کے مواقع خوب خوب ملتے رہیں گے، اور عباسی و قاضی صاحبان یہی کھیل، کھیل رہے اور اپنی اپنی دوکان چکا رہے ہیں، ورنہ حضرت حسینؑ کی عدالت نہ تو یزید کے فسق و فجور کی مرہون منت ہے اور نہ اس کے عدل و صلاح سے وہ مجروح ہوتی ہے، وہ اپنی جگہ مستقل اور پائیدار ہے جس کی بنیاد اصول شرعیہ اور قواعد اجتہاد پر ہے۔

د:..... عباسی صاحب کا ایک اصول، حضرت حسینؑ اور یزید کے فسق و عدل میں تقابل و تلازم ہے، تو قاضی صاحب نے بھی یہی اصول اپنا رکھا ہے بلکہ یہی ان کا سب سے بڑا مظہری داؤہ ہے، اسی لئے یزید کو فاسق و فاجر نہ کہنا حضرت حسینؑ کو لازماً باغی کہنے، ماننے کے مترادف ہے، ورنہ وہ، یزید کو فاسق و فاجر بنانے، کہنے اور دوسروں سے بھی کھلوانے، منوانے پر اپنی ساری زندگی نہ کھپا دیتے، فرق صرف وہی مشرف و مغرب کی طرف رخ والا ہی ہے کہ عباسی صاحب اس تقابل و تلازم کی بنیاد پر یزید کو عادل و صالح اور حضرت حسینؑ کو باغی بتاتے ہیں تو قاضی صاحب اسی بنیاد پر یزید کو

فاسق و فاجر اور حضرت حسینؑ کو عادل قرار دیتے ہیں۔ بالکل ایسے ہی جیسے مثلاً کفار مکہ اور آج کل کے نوری اہل بدعت میں آنحضرت ﷺ کی رسالت اور بشریت کی بابت اختلاف ہے کہ کفار مکہ آپ ﷺ کو بشر مانتے تھے لیکن نبی و رسول نہ مانتے تھے اور آج کل کے یہ اہل بدعت، آپ ﷺ کو نبی و رسول تو مانتے ہیں لیکن بشر نہیں مانتے بلکہ نور مجسم اور نور من نور اللہ مانتے ہیں، آنحضرت ﷺ کی بشریت چونکہ کفار مکہ کے سامنے تھی، اس کا انکار کرتے تو شاید پاگل و احمق بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کچھ کہلاتے اس لئے انہوں نے اس کا تو انکار نہ کیا، نبوت و رسالت کا انکار کر دیا، آج کل کے ان اہل بدعت کے سامنے آپ ﷺ کی بشریت نہیں اور نبوت و رسالت کا انکار کرتے ہیں تو کافر بنے ہیں اس لئے انہوں نے نبوت و رسالت کا انکار نہ کیا، بشریت کا کر دیا، دونوں نظریے بظاہر الگ الگ ہیں لیکن دونوں کی بنیاد ایک ہی ہے یعنی رسالت اور بشریت میں منافقہ، دونوں کا ایک جگہ جمع نہ ہو سکتا، بس یوں ہی سمجھیے کہ یزید کو صالح و عادل قرار دے کر حضرت حسینؑ کو باغی اور ان کے موقف کو غلط ٹھہرانے یا اس کو فاسق و فاجر بنا کر ان کو عادل اور ان کے موقف صحیح کہنے میں گو بظاہر عباسی و مظہری نظریے ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن دونوں کی بنیاد ایک ہی ہے یعنی تقابل و تلازم کہ ان میں سے ایک اگر صالح و عادل ہے تو دوسرا لازماً غیر عادل و غیر صالح، اسی طرح اس کا عکس بھی، دونوں بیک وقت نہ صالح و عادل ہو سکتے ہیں نہ غیر صالح و غیر عادل۔

الغرض افاضی صاحب خود بنیادی طور پر عباسی ہیں، اپنی عباسیت پر پردہ ڈالنے کے لئے اوروں پر اس کے فتوے داغے رہے ہیں بالکل ایسے جیسے قاتلان حسینؑ نے اپنا باپ چھپانے کے لئے اپنی ساری اکالما یزید پر ڈال دی ہے اور ڈالتے ہیں۔

مظہری یزیدیت

اور یزیدی، قاضی صاحب اس طرح ہیں کہ انہوں نے بھی عباسی صاحب کی طرح کربلائی فریقین میں سے حضرت حسینؑ کے بجائے یزید کو ہی اپنی زعمی کا موضوع بنایا

ہوا ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ عباسی اور قاضی صاحبان دونوں کے نزدیک واقعہ کربلا کے دو فریق تھے، ایک حسینی، جس کے سرخیل حضرت حسین علیہ السلام تھے، اور دوسرا یزیدی، جس کا سرکردہ یزید تھا، محمود احمد عباسی صاحب نے ان میں سے یزید کو اصل قرار دے کر اپنی زندگی کا مشن بنایا، اسی نام و عنوان سے کتابیں لکھیں، حضرت حسین علیہ السلام اور ان کے کربلائی موقف کا ذکر جہاں جہاں لائے، بالکل اسی طرح قاضی صاحب نے بھی حضرت حسین علیہ السلام کو چھوڑ کر یزید کو ہی اپنی جگہ و تاز کا مرکز بنا رکھا ہے، عدالتِ حسینؑ کے بجائے فسقِ یزید کے عنوان سے ہی مضامین لکھتے دکھاتے اور میدانِ داریاں اور معرکہ آرائیاں کرتے کرتے ہیں، یزید کو ضرور بالضرور فاسق و فاجر ہی بنانے، دوسروں سے بھی زبردستی اس کو یہی کچھ کھلوانے اور منوانے نیز سُنی عقیدے کے طور پر اس کی ترویج و اشاعت کو ہی اپنی زندگی کا اوڑھنا، بچھونا بنائے ہوئے ہیں، سُنی دنیا سے اپنے اتفاق و اختلاف کا معیار بھی عدالتِ حسینؑ کو نہیں بلکہ فسقِ یزید کو ہی ٹھہرا رکھا اور اسی حوالہ سے اہل السنۃ میں افتراق و انتشار پیدا کر رکھا ہے، کوئی شخص ان سے کسی بھی مسئلہ میں اختلاف کیوں نہ کرے وہ جب لا جواب ہونے لگتے ہیں تو اس کو پھر اٹھما کر یزید کے فسق پر ہی لانے کی کوشش کرتے ہیں، اپنے عم عصر علماء اہل السنۃ سے ان کے اختلاف و اتفاق کی آخری شرط ہی یہ ہوتی ہے کہ ”اگر یزید کو فاسق و فاجر تسلیم کرنے کا اعلان کر دو تو ہمارا اختلاف ختم ہو سکتا ہے ورنہ نہیں“، اس سلسلے میں ان کا آخری مطالبہ یہ ہوتا ہے کہ ” واضح طور پر یزید کے بارے میں اپنے عقیدے کا اعلان کریں یہ گوگو کی پالیسی صحیح نہیں“، ان کا سب سے پہلا اعتراض ہی یہ ہوتا ہے کہ ”انہوں نے باجاء اکابر یزید کے فاسق ہونے کا اعلان نہیں کیا“، حضرت حسین علیہ السلام کے کربلائی موقف کی صحت کا اول تو عموماً ذکر ہی نہیں کرتے، اگر کبھی کسی مجبوری سے کرتے بھی ہیں تو محمود احمد عباسی صاحب کی طرح محض جہاں جہاں اور ثانوی درجے میں، پھر اس میں بھی مقصود اصلی حسینی موقف کو صحیح بنانا اور بتانا نہیں ہوتا بلکہ یزید کو فاسق و فاجر بنانا ہوتا ہے۔

وہ اپنے مدِ مقابل سنیوں سے اپنے اتفاق و اختلاف کے سلسلے میں یہ تو پوچھتے ہیں کہ

”تم بڑے کو فاسق و فاجر ماننے ہو یا نہیں“..... ”اس کو فاسق و فاجر تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہو یا نہیں“، لیکن کسی نے سنا پڑھنا نہ ہوگا کہ انہوں نے آج تک اس سلسلے میں کسی سے یہ بھی پوچھا ہو کہ ”تم حضرت حسینؑ کے موقف کو صحیح مانتے ہو یا نہیں“..... ”ان کے موقف کو صحیح تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہو یا نہیں“..... ”ان کو صحابی اور شہید مانتے ہو یا نہیں“، بس ہر وقت اور ہر کسی کے سامنے بڑے کے فسق کا ہی رونا لئے بیٹھے رہتے ہیں، وہی ان کے دل و دماغ پر مستولی رہتا اور اسی کے خواب و خیال میں غلطیاں و پچھلاں رہتے ہیں، جبکہ ہر واقعہ یہ ہے کہ بات، بڑے کو فاسق و فاجر کہنے، ماننے سے نہیں بنتی بلکہ حضرت حسینؑ کے موقف کو صحیح کہنے ماننے سے بنتی ہے، مثلاً ایک شخص بڑے کو فاسق و فاجر، زانی و شرابی اور وہ سب کچھ کہتا، مانتا ہے جو قاضی صاحب اس کو کھلوانا اور سناٹا چاہتے ہیں لیکن اس کے ساتھ وہ حضرت حسینؑ کے موقف کو بھی غلط مانتا اور ان کو طالعیاں جادہ و منصب وغیرہ گردانتا ہے تو بات نہ بنے گی، قاضی صاحب اس کو گلے نہ لگائیں گے، اور اگر وہ حضرت حسینؑ کے موقف کو عقلاً و قلباً اور شرعاً و قانوناً ظاہر لحاظ سے بالکل صحیح کہتا مانتا ہے اور اس کے بعد بڑے کے فسق و فجور اور زنا کاری و شراب نوشی کا ڈھنڈورا پیٹنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا تو ظاہر ہے کہ اس کے دین و ایمان اور تشنم میں کچھ بھی فرق نہیں پڑے گا۔ (1) بات جب حضرت حسینؑ کے موقف کی صحت سے بنتی ہے، بڑے کے فسق سے نہیں بنتی، اور حضرت حسینؑ کے موقف کو صحیح کہنے ماننے کے بعد بڑے کو ضرور بالعروض و فاق و فاجر ہی کہنے ماننے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی تو قاضی صاحب اگر بڑے کی نہ ہوتے تو حضرت حسینؑ کے موقف کی صحت و عدم صحت کو اپنی زندگی کا مشن اور اپنے اختلاف و اتفاق کا معیار بناتے، لیکن وہ چونکہ محمود احمد عباسی صاحب کی طرح خود بھی بڑے کی تھے

(1) ارکن مجلس شوری دارالعلوم دیوبند، محدث طویل حضرت مولانا ابوالخیر حبیب الرحمن الاعظمی رحمہ اللہ (م 1412ھ) لکھتے ہیں: ”عقیدہ فتنہ بڑے کا تعلق نہایت سے نہیں ہے، نہ اثباتاً نہ نفیاً، بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علمی تحقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شرعی قواعد کے تحت اس کا فاش ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق مانتا ہو تو وہ بھی سچی ہے، اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی زد سے اس کا فاش ثابت نہ ہوتا ہو تو اس لیے وہ اس کو فاسق نہ مانتا ہو تو وہ بھی سچی ہے۔“

(تہجد، ”عقیدہ کربلا بڑے“، ص 109، شیخ دارالافتاء الاسلامیہ، مکہ، ماہنامہ)۔ مرتب۔

اس لئے انہوں نے یزید کے فسق و فجور کو ہی اپنی زندگی کا مشن بنانا اور اسی کو اپنے سینے سے چمٹائے رکھنا پسند کیا۔ لہذا ہم یہ کہنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ پاکستان میں یزیدی صرف اکیلے محمود احمد عباسی صاحب ہی نہیں بلکہ خود قاضی صاحب بھی ہیں، فرق صرف وہی مشرق و مغرب کی طرف رُخ والا ہی ہے کہ عباسی یزیدیت کا رُخ یزید کے عدل و صلاح کی طرف ہے تو مظہری یزیدیت کا اس کے فسق و فجور کی طرف، دونوں کا پیش نہاد، یزید ہی ہے، عباسی صاحب اگر یزید کو عادل و صالح وغیرہ بنانے اور کہنے کی وجہ سے یزیدی ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ قاضی صاحب اس کو فاسق و فاجر بنانے اور کہنے، کھلوانے کی وجہ سے یزیدی نہ ہوں، حقیقت یہ ہے کہ بنیادی طور پر دونوں ہی حضرات، یزیدی ہیں، رُخ چونکہ دونوں یزیدیوں کا ایک دوسرے سے مختلف ہے اس لئے شناخت و امتیاز کے لئے ایک کو ہم ”عباسی یزیدیت“ اور دوسری کو ”مظہری یزیدیت“ کا نام دیتے ہیں۔

بس اپنی اسی عباسیت و یزیدیت کو چھپانے اور اس کی طرف سے لوگوں کا رُخ دوسری طرف موڑنے کے لئے ہی قاضی صاحب، دوسروں پر عباسیت و یزیدیت کے لٹوے داغے رہتے ہیں، لیکن ”بکرے کی ماں کب تک خیر مٹائے گی“، ایک نہ ایک نندن تو چھری کے نیچے آئنگی، کے مصداق تاجکے؟ کسی نہ کسی دن تو ان کی عباسیت و یزیدیت بھی طشت از باہم ہونی ہی چھی سوا آج ہو گئی، اگر ان کے مزاج نازک پر ہمارا یہ اظہار حقیقت گراں گزرے تو ہم عرض کریں گے:

۔ نہ تم صدے ہمیں دیتے نہ ہم فریاد یوں کرتے

نہ نکلتے راؤ سر بستہ، نہ یہ رسوائیاں ہوتیں

مسئلہ اوکاڑہیت

تیسری بات مجھ سے متعلق قاضی صاحب نے اپنے مناظر اسلام مولانا اوکاڑوی کے حوالہ سے یہ لکھی ہے کہ انہوں نے مجھے:

”اپنی مناظرانہ علمی صلاحیت کے ذریعہ لا جواب اور بے بس کر دیا۔“

لیکن اپنے اس دعوے کی کوئی دلیل انہوں نے نہیں دی، حالانکہ میرے نام اوکاڑوی

صاحب کے جس کھلے خط کا انہوں نے ذکر کیا ہے وہ، اوکاڑوی صاحب کے نام میرے اُس کھلے خط کا جواب ہے جو اُنل اسکپ کے 25 صفحات پر مشتمل تھا، اس میں، میں نے سولہ نکتہ ہائے اعتراض اٹھائے تھے، اور وہ ماہنامہ نقیب ختم نبوت ملتان میں دسمبر 1995ء تا مارچ 1996ء بالاقساط چھپ بھی چکا ہے (جو آپ ملاحظہ کر چکے۔ مرتب)، قاضی صاحب کے علم میں میرا وہ خط بھی یقیناً ہوگا، لہذا ان کو چاہیے تھا کہ میرے اس خط کی کوئی ایک ہی بات مثال کے طور پر اپنے اس دعوے کی دلیل میں ذکر کر کے بتلاتے کہ مثلاً دیکھو ابوریحان نے یہ لکھا تھا، اوکاڑوی صاحب نے اس کا یہ جواب دے کر اس کو لا جواب اور بے بس کر دیا تھا، لیکن انہوں نے ایسی کوئی دلیل پیش نہیں کی اور نہ پیش کر ہی سکتے ہیں، اور دعویٰ بلا دلیل کی جو حیثیت ہوا کرتی ہے وہ معلوم ہی ہے۔

ربی بات قاضی صاحب کے مناظر اسلام کی مناظرانہ علمی صلاحیت کی؟ تو ان کا وہ خط تو قاضی صاحب کے ہی خارجی فتنہ حدود (صحف فسق یزید) کا چر بہ بلکہ سرتہ تھا، اپنی طرف سے کوئی نئی بات یا انوکھی حقیقت انہوں نے پیش نہ کی تھی، اس لئے علمی یا غیر علمی صلاحیت جو کچھ بھی تھی وہ مناظر اسلام صاحب کی نہ تھی بلکہ قاضی صاحب کی ہی تھی، لہذا اس کو خارجی فتنہ کا مناظرانہ علمی چر بہ بلکہ سرتہ تو کہا جاسکتا ہے، علمی صلاحیت نہیں کہا جاسکتا۔

ربی خود قاضی صاحب کے ہی خارجی فتنہ کی علمی صلاحیت و حیثیت؟ تو وہ چونکہ اس وقت ہمارا موضوع نہیں اس لئے اس پر زیادہ کچھ لکھنے کے بجائے، قاضی صاحب کی ہی نقل کے مطابق صرف اتنا ہی عرض کرتے ہیں کہ:

دل کے خوش کرنے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

اوکاڑوی بے بسی

اب آتے ہیں ہم اصل بات کی طرف اور بتاتے ہیں کہ قاضی صاحب کے بقول ان کے مناظر اسلام صاحب نے اپنی مناظرانہ علمی صلاحیت کے ذریعہ مجھے جولا جواب اور بے بس کر دیا تھا، اس کی حقیقت کیا ہے؟ سو واقعہ یہ ہے کہ آج سے تقریباً سات سال پہلے ملتان کے

ماہنامہ ”الخیر“ بابت ماہ محرم 1416ھ میں اوکاڑوی صاحب کا ایک مضمون بعنوان ”سیدنا حسینؑ“ چھپا تھا، اس میں ان کی شہادت کے سلسلے میں یزید کا ذکر تو آیا ہی تھا سو وہ آیا لیکن اس طرح آیا جس طرح امام باڑوں کی مجالس عزائم میں آیا کرتا ہے، اس پر مکتو خلیفہ کو ہاٹ کے مولانا محمد امین صاحب اور کرنی (اب مرحوم۔ مرتب) نے الخیر کے مدیر اعلیٰ جناب مولانا قاری محمد حنیف چاندھری صاحب کو اپنے ایک خط میں اس مضمون کی طرف توجہ دلائی، انہوں نے وہ خط جناب اوکاڑوی صاحب کو دے دیا، انہوں نے جواباً پہلے سے بھی بڑھ کر ایک اور مجلس پڑھ دی، اس کے بعد خیر المدارس کے ہی درجہ حدیث کے ایک طالب علم نے بھی اس پر کچھ افکالات پیش کیے تو اوکاڑوی صاحب نے دوسری مجلس سے بھی بڑھ کر ایک تیسری مجلس پڑھ ڈالی، ان کی یہ ساری مجلسیں اب تو جلیاتِ صفر و جلد اول میں چھپ گئی ہیں اس وقت چھپی نہ تھیں لیکن مجھے ان کی نقول میسر آ گئی تھیں، ان کی یہ سب تحریریں اور مجلسیں جب میری نظر سے گزریں تو میں نے بھی ان کے نام ایک کھلا خط لکھا جو میں نے پہلے براہِ راست ان کی خدمت میں بھیجا، پھر اشاعت کے لئے ماہنامہ نقیب ختم نبوت ملتان کو بھی بھیج دیا گیا جو اس میں بالاقساط چھپا۔

میرا موضوع یزید کا فسق و عدل نہ تھا بلکہ میں نے اس سلسلے میں اوکاڑوی صاحب کے غلو پر گفتگو کی تھی، یزید کے فسق و عدل کا قدیم سے اختلافی ہونا ثابت کر کے لکھا تھا کہ ایسے اختلافی مسائل کا حکم یہ ہے کہ ”اختیار تو انسان جس جانب کو چاہے کر سکتا ہے لیکن اس کی تائید و ترجیح میں ایسا طریقہ اختیار نہیں کر سکتا جس سے دوسری جانب کی بالکلیہ ایسی تردید و تحلیل ہو جاتی ہو کہ اس میں سرے سے جواز کی بھی کوئی گنجائش باقی نہ رہے، کیونکہ اختلافی مسائل میں خصوصاً جن میں صحابہ و تابعین سے اختلاف چلا آرہا ہو کسی بھی جانب کی نہ قطعی تصحیح کی جاسکتی ہے نہ قطعی تحلیل، اس لئے کسی جانب کی تائید و ترجیح میں کوئی خواہ کتنی ہی داد و جھجھک کیوں نہ دے ڈالے، قیل و قال اور ایراد و اعتراض سے وہ خالی نہیں ہو سکتی۔“

سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے اختلافی مسائل کے اس حکم کی روشنی میں، میں نے ان

کو لکھا تھا:

”جب یہ معاملہ بھی اختلافی ہوا تو آپ بھی اگر اس میں یہی طریقہ تحقیق اختیار کرتے تو نیز یہ کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ وغیرہ کہنے کے باوجود بھی شاید کسی سُنی عالم کو آپ سے اختلاف نہ ہوتا، آپ کے نزدیک واقعہً کربلا وغیرہ کا حل اگر نیز یہ کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ بنانے بتانے ہی میں تھا تو جہاں اوروں نے اس کو یہ کچھ کہا ہے آپ بھی ضرور کہہ لیتے لیکن اس میں اتنا غلط کرنا آپ کی شان کے لائق نہ تھا جس سے دوسری جانب کے صحابہ و تابعین کی عزت و حرمت مجروح ہوئے بغیر نہیں رہی۔“

بھر میں نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ اختلافی مسائل میں قیل و قال اور ایراد و اعتراض ہر جانب کے دلائل پر وارد ہو سکتا ہے، ان کے دلائل پر ایراد و اعتراض وارد کر کے بتلایا تھا کہ دیکھیے آپ نے اپنے خیال میں کتنے وزنی اور مضبوط دلائل دیے ہیں لیکن آپ کی کوئی ایک دلیل بھی ایسی قطعی نہیں کہ اس پر کوئی اعتراض و اشکال وارد نہ ہو سکتا ہو، یہ بتا کر میں نے لکھا تھا کہ اس ساری گفتگو سے میرا:

”مقصود آپ کا مکمل جواب لکھنا یا آپ سے کوئی مجادلہ و مناظرہ کرنا نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اختلافی اجتہادی مسائل میں کسی طرف کی طرفداری میں انسان جتنا بھی ایڑی چوٹی کا زور کیوں نہ مارے، کوئی قطعی و یقینی بات نہیں کہہ سکتا، اس کی کوئی بھی تاویل و توجیہ اور تشریح و توضیح ایراد و اعتراض اور قیل و قال سے خالی نہیں ہو سکتی، میں نے بھی جو کچھ عرض کیا ہے خود یہ بھی نہ قطعی و یقینی ہے اور نہ ایراد و اعتراض سے مبرا ہے۔“

سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے آخر میں خلاصہ کے طور پر پھر لکھا تھا کہ:

”اس لئے ایسے مسائل میں موقف تو جو چاہے آدمی اختیار کر لے لیکن کسی جانب کو ایسا قطعی و یقینی اور خواہ مخواہ ایسا اتفاقی و اجماعی بنانے لگ جانا کہ دوسری جانب کے لئے نفسِ جواز کی بھی کوئی گنجائش نہ چھوڑنا، اصول و قواعد اہل سنت کی رُو سے نہایت ہی نامناسب ہے، یزید کی

بیعت و خلافت کا مسئلہ بھی ایسا ہی تھا، اس کے بارے میں صحابہ کرام و تابعین عظام کا آپس میں اختلاف بھی تھا اور خلاصہً اجتہادی بھی تھا، اس میں آپ کا میلان اگر یزید کے فسق کی طرف ہی تھا تو آپ بڑی خوشی سے اس کا ذکر کرتے لیکن اس کے لئے جیسی مجلسیں آپ نے الخیر میں، مولانا محمد امین صاحب کے جواب اور مولوی ضیاء الرحمن کے جواب میں پڑھی ہیں ایسی مجلسیں ہمارے اکابر سے ثابت نہیں ہیں، اکابر نے نہ تو یزید کو خلیفہ راشد و عادل کہہ کر حضرت حسینؑ کو باغی و افاغی کہا ہے اور نہ حضرت حسینؑ کے عدل کے حوالہ سے یزید کو ایسا فاسق و فاجر، زانی و شرابی اور کتے باز، چیتے باز اور بندر باز وغیرہ وغیرہ بنایا ہے جیسا آپ نے اس کو یہ کچھ بتانے پر اپنا سارا زور لگا دیا ہے، بلکہ حضرت نالوتویؑ نے جو تحقیق ”شہادۃ امام حسینؑ اور کردار یزید“ میں کر دی ہے اس کے بعد تو حضرت حسینؑ کے موقف کی صحت کے لئے یزید کو نفس فاسق و فاجر بنانے بتانے کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہی، یہی حال حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے موقف کا بھی ہے۔“

یہ ہے میرے اس خط کا مرکزی مضمون و موضوع جس کے جواب میں اوکاڑوی صاحب نے میرے نام اپنا وہ کھلا خط لکھا تھا جس نے قاضی صاحب کے بقول مجھے لا جواب اور بے بس کر دیا ہے، قارئین نے ملاحظہ کر لیا کہ میرا موضوع، یزید کا فسق و عدل نہ تھا بلکہ میری تمام تر گفتگو کا محور مرکز اس مسئلہ میں اوکاڑوی غلط تھا، انہوں نے اس مقصودی بات سے بالکل تعرض ہی نہ کیا اور پھر سے یزید کے فسق و فجور کو ہی لے بیٹھے۔ میں نے اصل مقصود کی وضاحت کے لئے مثال اور نمونے کے طور پر ان کے دلائل پر جو اشکالات وارد کیے تھے، جن کے سامنے لا جواب دے بس درحقیقت وہ خود ہوئے جارہے تھے، اُن کا جواب دینے کے پیچھے پڑ گئے، جواب چونکہ میرے ان وضاحتی اشکالات کا بھی ان کے پاس نہ تھا اور سخت مٹانے، بھرنے پھانے کی لئے کچھ نہ کچھ گھیننا بھی ضرور تھا اس لئے معقول و مہذب جواب کی کمی کو انہوں نے اپنے بلند مقام سے بہت نیچے اتر کر دشنام طرازی و بہتان تراشی، مجاہدانہ تلخ و تہلیل اور مناظرانہ ہیر پھیر سے پورا کیا، کبھی مجھے قادیانیوں سے ملایا تو کبھی یہودی بنایا، کہیں یزید کے سر پر تنغیری کا تاج سجانے کی

تعلیمیں مجھ پر کی تو کہیں نئے کی طرح صوفیوں کو گالی مجھے دی، یوں اپنی عربی شرافت و ستائش کا بھی بھرم گنوا تا تو انہوں نے پسند کر لیا لیکن ”اداکاڑی غلو“ جو میرا اصل موضوع تھا، اس پر گفتگو کرنے کی تکلیف گوارا نہ کی، جب اصل موضوع کی طرف آئے ہی نہیں بلکہ بدستور فسق و فساد پر ہی جھنجھٹا اور اسی کو ناپتے تو لتے رہے ہیں تو مجھے لا جواب اور بے بس انہوں نے آخر کب اور کیسے کر دیا؟۔ ان کا میرے نام کھلا خط اگر مجھے ایسی ہی لا جواب اور بے بس کرنے والا ہوتا جیسا کہ قاضی صاحب نے لکھا ہے تو وہ اس کی ایک نقل مجھے بھی بھیجتے، جیسے کہ میں نے ان کے نام اپنا کھلا خط پہلے ان کو بھیجا تھا پھر تعقیب ختم نبوت کو، لیکن انہوں نے اندر اندر اپنے شاگردوں کو تو اشاعت کے لئے دے دیا لیکن مجھے نہ اس کی کوئی اطلاع دی نہ نقل ہی بھیجی، مجھے اس کا علم اس وقت ہوا جب وہ ”جلیاتِ صغیر“ میں چھپا، اس میں انہوں نے جو زبان میرے خلاف استعمال کی تھی، ان کو یہ بتانے کے لئے کہ وہ زبان اول تو ان سے بہتر و نہ کم از کم ان جتنی تو ضروری مجھے بھی آتی ہے، اس کا ایک نمونہ میں نے ان کو بھیج دیا تھا، جس کی کسک شاید وہ قبر میں بھی محسوس کر رہے ہوں گے، تاکہ ان کو اپنے بارے میں یہ غلط فہمی نہ رہے کہ یہ زبان، پاکستان میں صرف وہی جانتے ہیں اور کوئی نہیں جانتا۔

باقی رہا اس خط کا مضمون؟ تو وہ چونکہ میرے موضوع سے بالکل بی غیر متعلق تھا اس لئے میں نے اس کو ناقابل جواب سمجھ کر ایک طرف رکھ دیا، لیکن میرے جاننے والے جس شخص نے بھی اداکار ڈوی صاحب کا وہ خط پڑھا اس نے مجھے جواب لکھنے کو کہا، میں معذرت کرتا رہا، مگر کسی نے زیادہ اصرار کیا تو میں نے اپنے پہلے خط کی ایک نقل اس کو بھیج دی کہ میں نے اداکار ڈوی صاحب کے نام یہ خط لکھا تھا، ان کے جوابی خط کا موازنہ میرے اس خط کے ساتھ کر لیں، پھر اگر کوئی بات قابل جواب آپ کو نظر آئے تو مجھے لکھیں میں جواب لکھ دوں گا، میں نے جس کو بھی اپنا وہ خط بھیجا اس نے پڑھ کر اداکار ڈوی صاحب کے خط کو بے ساختہ ”سوال از آسمان جواب از رہاسماں“ کا مصداق ہی قرار دیا (قارئین بھی دونوں خطوط ملاحظہ کر چکے۔ مرتب۔)

بعض احباب کا اصرار پھر بھی جاری رہا تو میں نے مجبوراً قلم ہاتھ میں لیا اور ”تلمیحات صفر“ کے نام سے اس کا مفصل جواب، اوکاڑوی زبان میں ہی لکھ دیا، ابھی اس کا مپیچہ نہ کرنے پایا تھا کہ اوکاڑوی صاحب فوت ہو گئے، اب میں نے ایک تو اس کا نام بدل کر ”خوگر محمد سے تھوڑا سا گلہ بھی سن لے“ کر دیا اور دوسرا اس کی زبان کو بھی اوکاڑوی دائرے سے نکال کر شرافت و ستانت کے دائرے میں لے آیا، اس کے باوجود بھی ان کی وفات کے بعد مجھے اس کی اشاعت کچھ اچھی معلوم نہ ہوئی تو میں نے اس کا ارادہ بالکل ہی ترک کر دیا، لیکن قاضی صاحب نے میری طرف سے اوکاڑوی صاحب کے اس پاس لحاظ کو میری لاجوابی اور بے بسی کا نام دے ڈالا ہے، ممکن ہے اوکاڑوی صاحب کے دیگر پرستاروں کا خیال بھی یہی ہو اس لئے اب میں نے تہیہ کر لیا ہے کہ ان کے خط کا جواب، سابقہ ہی نام اور سابقہ ہی زبان میں جلد شائع کروانے کی کوشش کروں گا تا کہ قاضی صاحب کو پتہ چل جائے کہ لا جواب دے بس، مجھے نہیں کیا تھا اوکاڑوی صاحب نے بلکہ وہ خود لا جواب دے بس ہو ہو گئے تھے۔

فی الحال تو میں اپنی کتاب ”سہائی فتنہ جلد دوم“ کی تلخیص کر رہا ہوں کسی ماہنامہ میں چھپوانے کے لئے تاکہ اس کا خلاصہ، قاضی صاحب اپنی زندگی میں دیکھ جائیں، مفصل کتاب تو جب شائع ہوگی تو ہوگی، اس سے فارغ ہو کر اگر اللہ کو منظور ہوا تو پہلی فرصت میں اوکاڑوی صاحب کا ہی قرضہ چکاؤں گا۔ اللہ کرے کہ قاضی صاحب اس کے ملاحظہ سے بھی اپنی آنکھیں شہیدی کر جائیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

(شائع شدہ: ماہنامہ تنقیب ختم نبوت ملتان، دسمبر 2001ء تا مارچ 2002ء)

نوٹ: حضرت مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ نے، اوکاڑوی صاحب کے ”کھلے خط“ کے جواب میں جو خط انہیں بذریعہ ڈاک ارسال کیا تھا، ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس خط کے چند اقتباسات یہاں نقل کر دیے جائیں، چنانچہ ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

بسم الله الرحمن الرحيم

بہائی خدمت جناب محمد امین اوکاڑوی صاحب۔ نسال اللہ لنا ولكم العافیۃ۔
بعد از تحیات مسنونہ کے معروض آنکہ چند دن ہوئے آپ کے مضامین کا نیا مجموعہ
”جلیات صفدر حصہ اول“ ایک ساتھی سے دیکھنے کو ملا، اس میں آپ کا ایک کھلا خط میرے نام بھی
نظروں سے گزرا، جو آپ نے میرے اُس خط کے جواب میں لکھا ہے جو میں نے آپ کے مضمون
”سیدنا حسین علیہ السلام“ شائع شدہ ماہنامہ ”الحیر“ مئی 1416ھ کے آخری حصے کے حوالے سے
آپ کے نام لکھا تھا، جس کی ایک نقل میں نے براہ راست آپ کو بھیجی تھی، بعد میں میرا وہ خط
ماہنامہ ”نقیب ختم نبوت“ مئی 1416ھ تا شوال 1416ھ کے شماروں میں شائع
بھی ہو گیا تھا۔

افسوس کہ مجھے آپ کے اس جوابی کھلے خط پر بہت دیر سے اطلاع ہوئی، کیونکہ آپ
نے براہ راست مجھے اس کی کوئی نقل نہ بھیجی تھی اس لئے دیر سے ہی اس کا نوٹس لے رہا ہوں۔ اگر
آپ نے بھی میری طرح جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے مجھے بھی اس کی ایک نقل بروقت بروقت
بھیج دی ہوتی تو میں بھی بروقت ہی اس پر اظہار خیال کر دیتا۔

میں نے آپ کا وہ خط بلکہ مجموعہ خرافات و ہذیانات اور مرتعہ و جلیات و تلمیحات ایک
بار نہیں بلکہ کئی بار پڑھا، لیکن مجھے اس میں سوائے دجل و تلمیس، علمی بددیانتی و خیانت، خیانت،
دشنام طرازی و بہتان تراشی اور فکارانہ فریب کاری و جاہلانہ محکو بازی کے کوئی ایک بات بھی
سنجیدگی و متانت، تہذیب و شرافت اور قرینے قاعدے کی پڑھنے کو نہیں ملی۔

میں نے اپنے خط میں آپ کی امام باڑوی مجلس پر جو نہایت ہی معقول و مضبوط نقد
و تبصرہ کیا تھا اس کا ویسا ہی کوئی معقول و مضبوط جواب دینے کے بجائے آپ کا رذیلانہ دشنام
طرازی اور جاہلانہ محکو بازی وغیرہ کی سطح تک اتر آنا، جہاں آپ کی بدترین حواس پاختگی و غیبت
الحواس کی واضح دلیل ہے وہاں میرے مضبوط و معقول نقد و تبصرہ کے جواب سے آپ کی قابل رحم

حد تک مجروح ہونے کا بھی بین ثبوت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے میرے نام اپنا یہ جوابی کھلا خط، چوروں اور بزدلوں کی طرح اپنے شاگرد کو تو اشاعت کے لئے دے دیا لیکن مجھے اس کی کوئی نقل نہیں بھیجی کہ کہیں بروقت مجھے اس کا علم نہ ہو جائے۔

اب تک تو میں اپنے اس نقد و تہرہ کو کوئی ایسا لا جواب نہ سمجھتا تھا، چنانچہ اپنے خط میں اس کا اظہار بھی کر چکا تھا، لیکن آپ کے اس جوابی مجموعہ خرافات و لغویات کو پڑھ کر یقین ہو گیا کہ اس کا جواب لکھنا کم از کم..... آپ..... کے بس کا روگ نہیں ہے، یوں بک بک جھک جھک جب سر پر چوٹ پڑے، آپ لوگوں نے کرنا ہی ہوتا ہے لیکن بک بک جھک جھک تو بک بک جھک جھک ہی ہوا کرتا ہے کسی بات کا جواب تو نہیں ہوا کرتا۔

آپ نے اپنے خط میں جو زبان استعمال کی ہے، میں بھی کم از کم آپ جتنی تو یہ زبان جانتا ہوں، لہذا میں اگر چاہتا تو آپ کی ان ابلیسانہ تلمیحات کا آپ ہی کی زبان میں ترکی ہٹ کر جواب خوب اچھی طرح دے سکتا تھا، یقین نہ آئے تو ایک دو نمونے پیش کر دیتا ہوں:-

الف..... آپ نے بار بار مجھے قادیانوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے، تو جواباً آپ کو ابو جہل و ابولہب اور عبداللہ بن سبا یہودی کے ساتھ تشبیہ دے سکتا ہوں۔

ب..... آپ نے میری کتاب ”سہائی فتنہ“ اور میرے خط کے حوالہ سے میرے بارے میں لکھا ہے ”خدا لگتی کہتا ہوں کہ تحقیق کے عنوان سے تلمیحات کا حق ادا کر دیتے ہیں، بالکل ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی نامی ڈاکٹر مرچے پڑھ رہا ہے یا لوح خوانی کر رہا ہے۔“ میں اگر چاہتا تو زیر بحث آپ کے مضامین اور اس جوابی خط کے حوالہ سے آپ کی ہی زبان میں آپ سے متعلق یہ لکھ سکتا تھا کہ ”مجھے بھی آپ کے سابقہ تئیسوں مضامین اور یہ جوابی خط پڑھنے کا شرف نصیب ہوا ہے، خدا لگتی کہتا ہوں کہ ترجمانی اہل سنت کے عنوان سے یہودی الاصل سہائیت کی وکالت کا حق ادا کر دیتے ہیں، بالکل ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی مخبوط الحواس سہائی کسی چاٹو خانے میں بیٹھا اپنی حواس باختگی کا مرثیہ پڑھ رہا ہے یا اپنی شرافت و تہذیب پر لوح خوانی کر رہا ہے۔“

ج..... آپ نے میرے بارے میں یہ ہرزہ رانی کی ہے ”ہاں صحابہؓ تابعین رحمہم اللہ کی جناب کو کیا پرواہ جب کہ قیامت کے دن یزید ہی جناب کا شفع ہوگا“، حالانکہ میں نے تو صحابہؓ و تابعینؓ میں سے کسی کے بھی بارے میں کوئی ایسی بات نہ لکھی تھی جس سے میری ان سے مطلقاً بے پرواہی نکلتی چہ جائیکہ یزید کے مقابلہ میں؟ جبکہ آپ نے صحابہؓ کی ایک جماعت پر عبد اللہ بن سبا یہودی اور اس کی معنوی ذریعہ کی طرح اکہرا نہیں دوہرا بہتان باندھا تھا، اس لئے اگر میں چاہتا تو جواباً آپ کے بارے میں آپ سے بڑھ کر یہ کہہ سکتا تھا کہ ”ہاں صحابہؓ و تابعین رحمہم اللہ کی جناب کو کیا پرواہ جبکہ قیامت کے دن عبد اللہ بن سبا یہودی ہی جناب کا شفع ہوگا“۔

د..... آپ نے مزید یاد دہائی کرتے ہوئے میرے بارے میں یہ پھکڑا دیا ہے کہ ”اب آپ دیکھیے جناب یزیدی صاحب، نبوت کا تاج اس (یزید۔ ناقل) کے سر پر کب سجاتے ہیں“، میں بھی اگر چاہتا تو آپ کے بارے میں یہ لکھ سکتا تھا کہ ”اب دیکھیے جناب سہائی صاحب، نبوت کا تاج..... عبد اللہ بن سبا یہودی کے سر پر کب سجاتے ہیں“۔

ہ..... آپ نے ”مہ فطاعہ نورسگ عو عو کند“ کی صورت میں جو عو عو کیا ہے، اس پر میں چاہتا تو یہ کہہ سکتا تھا کہ ”یہ آپ نے اپنی اصلیت سے پردہ اٹھایا ہے، لوگوں نے جو آپ کو مناظر اسلام، ترجمان اہل سنت اور وکیلِ احتاف وغیرہ لکھا اس سے آپ کو اپنی اصل حقیقت سے ذہول ہو گیا، آپ اپنے آپ کو دلائلِ یحییٰ کچھ سمجھ بیٹھے، میرے خط کے صاف و شفاف آئینے میں جو آپ کو اپنی اصل شکل نظر آئی تو آپ پر اپنی اصل حقیقت منکشف ہو گئی لہذا آپ فوراً عو عو کرنے لگ گئے، بالکل بھیڑیے کے اُس بچے کی طرح جس پر بکریوں میں رہنے پلنے کی وجہ سے اپنی اصل حقیقت محجوب ہو گئی تھی پھر تالاب سے پانی پیتے وقت پانی میں اپنی شکل نظر آنے پر جو اس پر اصل حقیقت منکشف ہوئی تو فوراً اپنے بھیڑیے پن پر اتر آیا، اسی طرح آپ اپنے آپ کو خدا جانے کیا کیا کچھ سمجھ بیٹھے تھے، میرے خط نے آپ کو آپ کی اصل شکل دکھائی تو یک لخت آپ پر اپنی اصل حقیقت منکشف ہو گئی جس کی وجہ سے فوراً ”سگ عو عو کند“ پر اتر آئے۔

یہ چند مثالیں میں نے پیش کی ہیں صرف آپ کو یہ بتانے کے لئے کہ آپ نے اپنے خط میں جو یہودہ زبان استعمال کی ہے وہ زبان میں بھی زیادہ نہیں تو اتنی تو ضرور جانتا ہوں کہ آپ کی بد باطنی اور دریدہ دہنی کا علاج خوب اچھی طرح کر سکتا تھا، لیکن میں نے یہ راستہ اس لئے اختیار کرنا مناسب نہیں کیا کہ ایسی دشنام تراشی اور دیسہ کاری وغیرہ آپ کی مجبوری تھی کہ آپ کے لئے اپنی سخت کومٹانے اور میرے معقول و مضبوط نقد و تبصرہ کے جواب سے اپنی عاجزی و بے چارگی کی شرمندگی کو چھپانے کے لئے یہی راستہ تھا، لیکن مجھے ایسی کوئی مجبوری لاحق نہیں ہے کہ میں بھی آپ کی اس انتہائی غیر شریفانہ روش کو اختیار کروں۔ رہی مسئلے مسائل کی مہذب زبان؟ تو اس میں بھی آپ کی خرافات و لغویات کا جواب دینا میں اس لئے پسند نہیں کرتا کہ وہ زبان آپ جیسے بد مزاج اور مہنگو باز کو بھاتی نہیں بلکہ اس سے ”والدی غیث لا یخرج الا لکدأ“ کے بمصداق آپ کے ”عومو“ میں اور اضافہ ہونے لگتا ہے، اس لئے میں آپ کے اس مجموعہ ہڈیاں و خرافات اور مرتعہ جلیات و تلبیسات کے جواب میں صرف اتنا ہی کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ:

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم

رب انی اعوذ بک من ہمزات الشیاطین۔ واعوذ بک رب ان یحضرؤن۔
اعوذ بہرب الناس۔ ملک الناس۔ الہ الناس۔ من شر الوسواس الخناس الہی
یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس۔

..... درحقیقت مجھے آپ کو سمجھنے میں غلطی لگی، لوگوں نے آپ کو مناظر اسلام، ترجمان المل سنت او کیلی احناف وغیرہ لکھا تو میں آپ کو بچ کچ کا یہ کچھ سمجھ بیٹھا، اب حقیقت کھلی کہ یہ سب کچھ تو محض حادثاتی ہے ورنہ اصل حقیقت تو آپ کی وہی کچھ ہے جو آپ نے خود ہی ”سگ عومو کند“ میں بیان کر دی۔ اس لئے جلیات و مضمر کی دوسری جلد کے لئے مواد کی فراہمی کی غرض سے اگر آئندہ بات چلانے کا ارادہ ہو تو کوئی اور اپنے جیسا ”سگ عومو کند“ کا مشاق تلاش کیجیے گا، مجھے آپ کی طرح عومو کرنے کا عادت ہے نہ آپ کی طرح کی کوئی مجبوری لاحق ہے اور

نہ آپ جیسے کو منہ لگانے کی

ابوریحمان سیالکوٹی

27 ربیع الثانی 1418ھ

اسلام آباد